

T. C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

TÜRK EDEBİYATINDA OKSİDENTALİST
TAVİR: AHMED MİDHAT EFENDİ VE
GASPIRALI İSMAİL BEY ÖRNEĞİ

DEMET KOÇYİĞİT

131101001

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. M. FATİH ANDI

İSTANBUL 2018

T. C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

TÜRK EDEBİYATINDA OKSİDENTALİST
TAVİR: AHMED MİDHAT EFENDİ VE
GASPIRALI İSMAİL BEY ÖRNEĞİ

DEMET KOÇYİĞİT

131101001

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. M. FATİH ANDI

İSTANBUL 2018

TEZ ONAY SAYFASI

FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı doktora programı 131101001 numaralı öğrencisi Demet KOÇYIĞIT'in ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı "**Türk Edebiyatında Oksidentalizm Tavrı: Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey Örneği**" başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından **26/01/2018** tarihinde oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. M. Fatih ANDI

(Jüri Başkanı-Danışman)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Prof. Dr. Hasan AKAY

(Jüri Üyesi)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Prof. Dr. Ali Şükrü ÇORUK

(Jüri Üyesi)

İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Turgay ANAR

(Jüri Üyesi)

Medeniyet Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Zeynep K. Şerefoğlu DANIŞ

(Jüri Üyesi)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağılı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Demet KOÇYİĞİT

TÜRK EDEBİYATINDA OKSİDENTALİST TAVIR: AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY ÖRNEĞİ

ÖZET

Bu tezde, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında görülen oksidentalit tavrı incelenmektedir. On dokuzuncu yüzyıl sonu ile yirminci yüzyılın başında, ayrı coğrafyalarda, farklı siyasi koşullar altında yaşayan ama benzer biçimde yayın mücadelesi yürüten bu iki Türk edebiyatçısının, romanlarında “Öteki” olarak Batı'yı ve “Ben” olarak Doğu'yu nasıl kurguladıkları tartışılmaktadır. Çalışmada Batı'ya seyahat eden Doğulu figürleri konu edinen romanlar temele alınmıştır. Teorik çerçevede Oksidentalizm'in ne olduğu ele alındığı gibi “Ben” ve “Öteki” kavramlarının Doğu ve Batı arasındaki ilişki bağlamında felsefi ve sosyolojik boyutu tahlil edilmiştir. Dönemin olayları dikkate alınarak, bu ortam içerisinde eserlerinin yayımlanış süreci ve Avrupa'ya gidişleri gibi benzerliklere değinen çalışma, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in ortak bir biyografisini sunmaktadır. On dokuzuncu yüzyılda değişen şartlar ve iletişim aracı olarak gazetenin rolüyle birlikte, aydın kimliğinin iktidar ve toplumla ilişkisi gibi hususlar söz konusu iki edebiyatçının oksidentalit tavrını belirleyen imkânlar ve sınırlılıklar olarak ele alınmıştır. Çalışmada, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in araştırmaya dâhil edilen romanlarındaki Batı'ya yönelik fikirleri, ilk olarak genellemeci ve seçmeci eleştiri tavrı bağlamında irdelenmekte, daha sonra Doğulu roman kişilerinin özellikleri ile Doğu, Batı ve tarih unsurlarının kurgudaki rolü gösterilmektedir. Oksidentalit tavrının dönem ve coğrafya açısından işlevini ele alan bu tez; Ahmed Midhat Efendi'nin bir hâkim kimlik modeliyle, Gaspıralı İsmail Bey'in ise bir öncü millet tasavvuruyla Batı karşısında bir Doğu inşa ettiğini iddia etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Oksidentalizm, Roman, Ahmed Midhat Efendi, Gaspıralı İsmail Bey, Doğu, Batı, Öteki, Ben

OCCIDENTALIST ATTITUDE IN TURKISH LITERATURE: AHMED MİDHAT EFENDİ AND GASPIRALI İSMAİL BEY

ABSTRACT

This thesis examines the Occidentalism attitude that is seen in the novels of Ahmed Midhat Efendi and Gaspıralı İsmail Bey. It examines how the West as “the other” and the East as “I” is shown in the novels of the two Turkish men of letters, who lived in the same era while performing literary efforts, but in different regions and political situations. The study is based on their novels in which Eastern figures travel to the West. What Occidentalism means is examined from the theoretical point of view as well as the philosophical and sociological aspects of the terms “I” and “the Other” in the context of the relationship between East and West. The study touches upon similarities, such as the publishing sequence of their works and their travels to Europe, considering political events of the time, and presents the biographies of Ahmed Midhat Efendi and Gaspıralı İsmail Bey in a comparative manner. The changing circumstances of the nineteenth century, the role of the journal as a communication tool and the relation of intellectuals with power and society are examined through the lens of the opportunities and restrictions that determined the Occidentalism attitude of the two litterateurs. The ideas of Ahmed Midhat Efendi and Gaspıralı İsmail Bey on the West in their novels are studied in the context of general and specific criticisms. Then, the role of the characters and factors of the East, the West and history in the novels are presented. This thesis argues that Ahmed Midhat Efendi, with the model of dominant identity, and Gaspıralı İsmail Bey, with the concept of lead nation, built an East in the face of the West.

Key Words: Occidentalism, Novel, Ahmed Midhat Efendi, Gaspıralı İsmail Bey, the East, the West, the Other, I

ÖNSÖZ

On dokuzuncu yüzyılda iki ayrı coğrafyadan Batı'ya yönelik fikirler sunan, toplumlarında önemli sorumluluklar üstlenen Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati kurgulayan romanlarını temele alan bu çalışma, yazarların oksidentalist tavrının romanlarına yansımaları karşılaştırmalı biçimde tartışmaktadır.

Ahmed Midhat Efendi'nin *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* ve onun devamı niteliğinde olan *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar; Paris'te Bir Türk, Yeryüzünde Bir Melek, Acâyib-i Âlem, Hayret, Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr, Mesâil-i Muğlâka, Ahmed Metin ve Şirzad* romanları; Gaspıralı İsmail Bey'in *Frengistan Mektupları, Darürrahat Müslümanları, Sudan Mektupları, Kadınlar Ülkesi* ve *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* adlı romanları çalışmaya temel teşkil etmiştir. Bununla birlikte yazarların diğer romanları ve düz yazıları da yer yer kullanılmıştır.

Giriş bölümünde, çalışmada kullanılan yöntem ve dikkate alınan hususlar aktarılmış; Oksidentalizm'in kavram kökeni ve tanımı ile ilgili literatür, Oksidentalizm çalışmalarına yön veren faktörler ile genel olarak çalışmaların ele aldığı coğrafyalar belirtilmiştir. Birinci bölümde, Oksidentalizm'in temel argümanının anlaşılması için Ben ve Öteki kavramlarının felsefî ve sosyolojik boyutu ile Doğu ve Batı arasındaki ilişkinin tarihî, siyasi ve toplumsal boyutu tartışılmıştır. İkinci bölümde, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in biyografileri dönemin olayları ile birlikte işlenerek bu ortam içerisinde birbirleriyle olan ilgileri, eserlerinin yayımlanış süreci, Avrupa'ya gidişleri ve genel olarak çalışmaları gösterilmiştir. Üçüncü bölümde, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalist tavrını belirleyen iletişim aracı olan gazetenin rolü, aydın kimliğin iktidar ve toplumla ilişkisi ile edebiyat ve okur ilişkisi ele alınmıştır. Dördüncü bölümde, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında

Batı'ya yönelik fikirler ve temel meseleler genellemeci ve seçmeci eleştiri tavrı bağlamında irdelenmiştir. Beşinci bölümde, ilk olarak Doğulu roman kişilerinin ferdi özellikleri ile dış kaynaklar olarak Doğu, Batı ve tarih unsurlarının kurgudaki rolü incelenmiş; daha sonra Öteki olarak Batı kurgulanırken sunulan ideal Ben kimliği hâkim kimlik ve öncü millet fikri bağlamında tartışılmıştır. Sonuç bölümünde, Ahmed Midhat Efendi'nin bir hâkim kimlik modeliyle, Gaspıralı İsmail Bey'in ise bir öncü millet tasavvuruyla Batı karşısında bir Doğu inşa ettiği iddia edilerek dönemleri ve coğrafyaları bağlamında bu oksidentalizm tavrının işlevi ele alınmıştır. Kaynakça bölümünde, çalışma hazırlanırken kullanılan kaynaklar sıralanmıştır.

Bu çalışmada özel isimlerde Osmanlı Türkçesine uygun bir yazım tercih edilmiştir. Fakat doğrudan alıntılar ve dipnotlarda metinlerin alındığı çalışmaların kullanımı tekrar edilmiştir. Öte yandan, Tatar veya Çağatay Türkçesi ile Osmanlı Türkçesi imlalarını tercih eden Gaspıralı İsmail Bey'in eserlerinden yapılan doğrudan alıntılarda, gerekli görülen kısımlarda metinlerin alındığı kaynakta verilen açıklama aktarılmıştır.

Bu tez, Tübitak (2214-A) desteği almıştır. Bu vesileyle Aralık 2015-Aralık 2016'da The University of North Carolina at Chapel Hill'de konuyla ilgili araştırma yapılmıştır.

Bu çalışma, pek çok kişinin desteğiyle nihayet buldu. Danışman hocam M. Fatih Andı'ya teşvik ve önerileriyle gayretimi arttırdığı ve akademik rehberliği için teşekkür ederim. Oksidentalizm araştırma projem için beni North Carolina'ya davet eden ve orada kaldığım bir yıllık süreçte akademik rehberliği ile tezime ışık tutan hocam Cemil Aydın'a müteşekkirim. Rusya Müslümanları hakkındaki bilgi birikiminden istifade ettiğim Mustafa Özgür Tuna'ya; tez konusu olarak Oksidentalizm'i öneren Turgay Anar'a; tezim hakkında fikirlerini sunan ve kaynak temininde yardımcı olan hocalarım Ali Şükrü Çoruk, Hasan Akay, Mona Hassan, Musa Duman, Mustafa Çiçekler, Fikret Turan, Zeynep K. Şerefoğlu Danış, Mehmet Ali Doğan, Kayhan Ali Özaykal, Dursun Ali Tökel, Özcan Hıdır, Bilal Patacı ve Ayşe Zişan Furat'a ayrı ayrı teşekkür ederim.

Tezim için fikirlerinden istifade ettiğim Zeynep Çavuşoğlu, Derya K Saraçoğlu, Eyüp Engin K ve Zeynep Serdar Çilingir'e; çalışmamı merak ederek bazen okuyan bazen dinleyen arkadaşlarım Ceyda Acar, Emel Kuru, Gülender Sevgi, Melek Ugar, Methiye Asru, Rümeysa Patacı ve Sema Koçyiğit'e; yurtdışında olduğum süreçte kaynak temin etmede ve resmî işlerimde bana yardımcı olan Ayşenur Elvin Filiz, Ayşegül Gündoğan, Büşra Bulut, Büşra nverdi, Deniz evik, Esra Haylaz, Fatma Demirci, Meryem Haylaz, Rukiye Güleçyüz, Serra Tzgen, Sevde Dörtbudak akır ve Zehra Sağ'a ve ismini zikredemediğim tüm dostlarıma müteşekkirim.

Ailemin her bir ferdine karşı sorumluluklarımı yerine getiremediğim zamanlar olduysa da sabır, sevgi ve dua ile karşılık verdikleri için şükran duyuyorum. En çok da eşim mer'e teşekkür etmeliyim. Desteği ve akademik tavsiyeleri olmasaydı, tezim tamamlanamazdı.

Demet KOYIĞIT

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR..	xii
GİRİŞ	1
OKSİDENTALİZM'İN KÖKENİ VE İLGİLİ LİTERATÜR	2
OKSİDENTALİZM VE EDEBİYAT ÇALIŞMALARI.....	24
BİRİNCİ BÖLÜM.....	31
1. OKSİDENTALİZM.....	31
1.1. DOĞU-BATI İKİLEMİNE DOĞRU BEN-ÖTEKİ VE ÖZNE-NESNE İLİŞKİSİ.....	31
1.2. DOĞU-BATI KARŞILAŞMASINDA TANIMA YA DA TANIMLAMA	39
1.3. SONUÇ: OKSİDENTALİZM VE DEĞİŞKENLER.....	52
İKİNCİ BÖLÜM	58
2. ORTAK BİR BİYOGRAFİ: AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY	58
2.1. AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY'DEN ÖNCE AVRUPA, OSMANLI VE RUSYA COĞRAFYASININ DURUMU	59
2.2. ON DOKUZUNCU YÜZYIL DÜNYASINDA AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY	67
2.3. GASPIRALI İSMAİL BEY AVRUPA'DA, AHMED MİDHAT EFENDİ RODOS'TA.....	80
2.4. AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY'İN SİYASETLE İLİŞKİLERİ VE YAYINCILIK SERÜVENLERİ.....	87
2.5. AHMED MİDHAT EFENDİ AVRUPA'DA, GASPIRALI İSMAİL BEY MÜSLÜMAN DÜNYADA	95
2.6. II. MEŞRUTİYET VE RUS DEVRİMİ.....	100
2.7. AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY'İN SON YILLARI.....	105

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	110
3. OKSİDENTALİST ELEŞTİRİYİ HAZIRLAYAN UNSURLAR: GENİŞLEYEN İMKÂNLAR, DARALAN ALANLAR	110
3.1. ON DOKUZUNCU YÜZYILDA İFADE ARAÇLARI VE İLETİŞİMİN DEĞİŞEN ŞARTLARI	110
3.2. İLETİŞİM KANALI OLARAK <i>TERCÜMÂN-I HAKÎKAT</i> VE <i>TERCÜMAN</i>	114
3.3. AYDIN KİMLİK OLARAK YAZARIN SİYASET VE TOPLUM ARASINDAKİ KONUMU	136
3.4. OKURU MERKEZE ALAN EDEBÎ ÜRETİM.....	142
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	154
4. ROMANDA OKSİDENTALİST ELEŞTİRİ: GENELLEME VE SEÇME	154
4.1. AHMED MİDHAT EFENDİ’NİN ANLATILARINDA ÖTEKİ’NİN KURGULANMASI	155
4.1.1. Öteki’yle Karşılaşma	156
4.1.2. Kadın ve Ahlak.....	159
4.1.3. Gelenekler ve Kültürel Özellikler: Din Anlayışı, Sosyal Hayat ve Medeniyet.....	172
4.1.4. Oryentalist Algı ve Etkilerine Yönelik Eleştiri	193
4.1.5. Milliyetler Bağlamında Genelleyici Yaklaşımlar ve Sömürgecilik Eleştirisi.....	209
4.2. GASPIRALI İSMAİL BEY’İN ANLATILARINDA ÖTEKİ’NİN KURGULANMASI.....	217
4.2.1. Öteki’yle Karşılaşma	217
4.2.2. Kadın, Ahlak ve Medeniyet.....	219
4.2.3. Eğitimin Niteliği ve İşlevi	224
4.2.4. Gelenekler ve Kültürel Özellikler: Din Anlayışı, Sosyal Hayat ve Medeniyet	228
4.2.5. Sömürgecilik ve Oryantalizm’e Bakış, Milliyetler Bağlamında Genelleyici Yaklaşımlar.....	234
4.3. SONUÇ: İKİ YAZARIN ORTAK BATI ALGISI.....	242
BEŞİNCİ BÖLÜM	246
5. ROMANDA ÖTEKİ KARŞISINDA İDEAL BEN KURGUSU	246
5.1. OKSİDENTALİST ELEŞTİRİNİN KAYNAKLARI.....	246

5.1.1.	Romanda Batı'ya Yönelen Doğulu Ben Kimliği.....	247
5.1.2.	Tarihî Bağlam ve Güncel Siyasetin Kurguda Rolü.....	260
5.1.3.	Doğu'nun ve Doğuluların Batı Tecrübesi	269
5.1.4.	Öteki'yi Kurgulamada Batılıların İşlevi.....	281
5.2.	ÖTEKİ'Yİ KURGULARKEN BEN'E YÖNELME.....	289
5.2.1.	Ben'in Eleştirilmesi	289
5.2.2.	Ben'i Olumlayan Tepkiler	301
5.2.3.	Kurguda Gerçeklik İddiası.....	310
5.3.	HÂKİM KİMLİK VE ÖNCÜ MİLLET TASAVVURU	315
5.4.	SONUÇ: OKSİDENTALİST TAVRIN KURDUĞU GÜÇ ODAĞI OLARAK İDEAL BEN	328
	SONUÇ	332
	KAYNAKÇA	343
	ÖZGEÇMİŞ	382

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser/yer
a.g.e.	Adı geçen eser
a.y.	Yazara ait son zikredilen yer
bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed. veya Haz.	Editör/yayına hazırlayan
s.	Sayfa/sayfalar
TDK	Türk Dil Kurumu
y.y.	Yazar ismi yok ya da çok yazarlı

GİRİŞ

Edebiyatın sosyal yaşamla olan ilgisi, yazar ya da şairin kendisini, okuru ve eserini varlık dünyasında algılayış biçimiyle hayat bulur. Sanatçı sanatını duyuş ve düşünüş tarzıyla dile getirir, yorum onu okuyan herkese açıktır. Okur, ister zevk için ister sanat ilgisiyle ister bir eleştirmen olarak metni ele alsın, eser yazarın bir kez ürettiği, okurun ise sayısız kez üretebileceği bir değer hükmünü alır. Edebî eser değer, anlam, şekil ve işlev gibi kavramlar etrafında çok uzun zamandır tartışılmaktadır. Edebî eserin anlamı, işlevi, belirli bir biçimi ya da ihtiva ettiği belirli değerleri olmalı mıdır, olmalı ise bunlar için ölçüt nasıl belirlenebilir soruları etrafında gelişen tartışmaların çözümü güç olsa da Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in edebiyata sosyal işlevi olan bir anlam yüklemesi, bu çalışmanın cevaplarını belirler ve sınırlar. Öte yandan, onların yaşadığı dönemde edebiyatın çoğu zaman topluma yönelik gayelerden besleniyor olması¹, edebiyatın işlevi konusunda devrin şartlarını da önemli kılar.

On dokuzuncu yüzyılda toplumsal gayeler dikkate alınarak kaleme alınan eserler, dönemi kuran etkilerle yakın bir temas hâlinindedir. Osmanlı ve Rusya Müslümanları için roman, Batı'dan alınan yeni bir tür olmasıyla birlikte, okur-yazar-eser ilişkisinin takip edilebileceği bir zemini de ortaya koyar. Zira gazetelerde tefrika edilen eserler, haberlerle birlikte sunulur ve dönemin olayları kadar canlı, değişken bir nitelik taşır. Dönemin anlatıları günlük hayatı ve tarihi ihtiva eden eserler olarak okura ulaşır. Gazetede halka söz söyleyen yazarlar dil, duygu ve tema olarak toplumun ihtiyaç ve beklentilerine göre bir çerçeve çizerler.² Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında okurla konuşan ya da gözlemlerini anlatan

¹ Dönemin roman yazarlarının edebiyatı toplumsal fayda gayesine uygun biçimde kaleme aldıkları ile ilgili bkz.: Osman Gündüz, "Geleneksel Anlatma Formlarından Çağdaş Romana", **Turkish Studies**, C. 4/1-I, 2009, s. 771-772.

² Cevdet Kudret, **Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman-I: Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Kadar (1859-1910)**, İstanbul, Dünya Kitapları, 2004, s. 25-27.

tarzları, devrin yazım biçimini örneklediği gibi okurun yazar için önemli bir konumda olduğunu da gösterir. Pek çok konuda okur eğitilir, toplumun gündemiyle ilgilenmesi sağlanır ve kimi zaman yeni konuları düşünmeye davet edilir. Batı, bu dönemde yazar ve okur kitlesinin gündemini meşgul eden birincil meselelerdendir.

On dokuzuncu yüzyıl siyasi düzen, fikir akımları, ulaşım ve teknolojik gelişmeler bağlamında düşünüldüğünde dünyanın değiştiği bir dönem olarak görülür. Bu dönemde Doğu ve Batı ayrımının daha belirgin biçimde kendini göstermesi de bu şartlarla ilişkilidir. Dolayısıyla Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey sadece Osmanlı ve Rusya’da değil dünyanın hemen her yerinde görülen bir mesele olarak Batı medeniyeti ile yüzleşir. Batı, şahsî bir sorun değildir, aksine bazı noktalarda kendi coğrafyalarını aşan bir kuşatıcı düşünme eylemiyle birleşen, Doğu’ya ait görülen tüm beldelerin meselesidir. Bu çalışmanın merkeze aldığı Oksidentalizm, bu açıdan benzer ve farklı yönleriyle Batı’ya yönelen düşünce dünyasını ele almak için elverişli bir alan oluşturmaktadır. Oksidentalizm kavramının kökeni, bu kavrama yüklenen anlamlar, ilgili literatür edebiyatta Oksidentalizm incelemesinin çerçevesini belirtmek üzere burada ifade edilecektir.

OKSİDENTALİZM’İN KÖKENİ VE İLGİLİ LİTERATÜR

Oksidentalizm kavramının İngilizce karşılığı ‘Occidentalism’dir³ ve Batı manasındaki ‘occident’ten türetilen, ‘Batı’ya ait, Batı’yla ilgili’ anlamına gelen ‘occidental’ kelimesine dayanmaktadır. Kavramın Fransızca karşılığı ‘Occidentalisme’, Arapça karşılığı ‘İstiğrâb’⁴ Türkçede ‘Garbiyatçılık’,⁵ ‘Baticılık/Garpcılık’, ‘Batibilimi/Garpbilimi’ olarak da anılmaktadır. Çok tercih

³ Hasan Hanefî, “From Orientalism to Occidentalism”, **Islam in the Modern World II: Tradition, Revolution and Culture**, Cairo, The Anglo-Egyptian Bookshop, 1995, s. 353-365; Couze Venn, **Occidentalism and its Discontents**, London, University of East London, New Ethnicities Unit, 1993; James G. Carrier, **Occidentalism: Images of the West**, Oxford, Clarendon Press, 1995; Xiaomei Chen, **Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China**, Oxford, Oxford University Press, 1995; Ian Buruma- Avishai Margalit, **Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies**, New York, The Penguin Press, 2004.

⁴ Hasan Hanefî, **Mukaddime fi İlmi’l İstigrâb**, Beyrut, El Muessesetu’l Cemiiyye li’d Dirâset ve’n Neşrive’t Tevzî, 2006 (İlk baskısı için bkz: Hasan Hanefî, **Mukaddime fi İlmi’l-İstigrab**, Kahire, 1991.).

⁵ Meltem Ahıska, **Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik**, İstanbul, Metis Yayınları, 2005.

edilmemiş olmakla birlikte, ‘Oksidentalistik’ kavramı da ‘Occidentalistics’in karşılığı olarak kullanılmıştır.⁶

Oksidentalizm’in diğer dillerdeki karşılıkları, kavramın anlamı ve çerçevesinin belirlenmesinde önem arz etmektedir. Fethi Ahmet Polat, kavramı Hasan Hanefi’nin, İngilizce ‘westernization’ kavramı karşısında olan Fransızca ‘occidentalisme’ anlamında kullandığına dikkat çekmektedir. Böylece, Garplılaşma (westernization) projesine karşı bir Garpçılık/Garpbilimi (occidentalism/istiğrâb) projesi sunduğunu dile getirmektedir. Bu anlamda Polat’ın Türkçede bazı sözlüklerin Batılılaşmayı İngilizce ‘westernization’ ve Fransızca ‘occidentalisation’ kelimeleriyle açıkladığını hatırlatması da önemlidir.⁷ Bu kullanım farkı, Oksidentalizm’i Batılılaşmayı konu edinmenin dışında bir konuma çekmektedir.

Öte yandan Schwanitz, Mısırlı araştırmacıların Hasan Hanefi’nin ‘İstiğrâb’ terimini ‘Occidentalism’ olarak İngilizceye çevirdiklerini ifade ederek ‘Occidentalistics’ teriminin Hanefi’nin kastettiği tanıma daha uygun olduğunu belirtmektedir.⁸ Özcan Hıdır, Arapçadan Türkçeye aktararak ‘Şarkiyatçılık’ (İstişrâk) şeklinde de kullanılan ‘Oryantalizm’ kelimesine benzer şekilde, Oksidentalizm’in Garbiyatçılık olarak Türkçeleştirilebileceğine dikkat çekmekte; Arapça istiğrâb kelimesinden türetilen müstağrîb kelimesinin, bu sahayla ilgilenenlere verileceğini belirtmektedir.⁹ Cemil Meriç de *Kültürden İrfana* adlı eserinde Ahmed Midhat Efendi’den söz ederken müstağrîb terimini kullanmaktadır.¹⁰ İlk baskısı 1985’te yapılan *Bu Ülke* adlı eserinde ise “Müstağripler” adlı bir bölüm ve

⁶ ‘Occidentalistics’ kavramını Hasan Hanefi’nin kullanımı bağlamında tartışan çalışma için bkz.: Wolfgang G. Schwanitz, “Hasan Hanafi, Founding Father of “Occidentalistics” or Occidentalism?”, **Akademie Verlag GMBH**, Muhlenstrasse, 1994, (Çevrimiçi) http://www.trafoberlin.de/pdf-dateien/2008_12_24/Hasan%20Hanafi%20Muqaddima.pdf, 29 Aralık 2014. Ayrıca kavramın Türkçe kullanımı için örnek olarak bkz.: İlber Ortaylı, “Türkoloji ve Var Olmayan Bir Dal: Oksidentalistik”, **Tarih Yazıcılık Üzerine**, Ankara, Cedit Neşriyat, 2011, s. 159-165 (**Türkiye Günlüğü**, sayı 19, 1992, s. 50-52.).

⁷ Fethi Ahmet Polat, “Hanefi’nin Oksidentalizmi, Temaşaya Değmez Bir Tulûat Mıdır?”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 76.

⁸ Schwanitz, “Hasan Hanafi, Founding Father of “Occidentalistics” or Occidentalism?”.

⁹ Özcan Hıdır, “Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi –Fuat Sezgin ve Mustafa el-A‘zamî Örneği-”, **Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)**, V/1, 2007, s. 7.

¹⁰ Cemil Meriç, **Kültürden İrfana**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1986, s. 231.

içerisinde “Müstağrip” başlıklı bir yazı yer almaktadır. Meriç, Batı ile Doğu’yu birleştirme yaklaşımları olarak kavramı değerlendirmektedir.¹¹

Oksidentalizm’le ilgili incelemeler veya karşılaştırmalı eleştirel metinler kavramı oldukça farklı şekillerde tanımlamaktadır. Ayrıca Oksidentalizm dalında geniş bir literatürün mevcut olduğu görülmektedir. Oksidentalizm’in tanım ve çerçevesine odaklanan çalışmalar olduğu gibi Batı’da ve Doğu’da görülen oksidentalist tavrı inceleyen çalışmalar da kaleme alınmıştır. Oksidentalizm’in nasıl algılandığını göstermek üzere çeşitli kaynakları değerlendiren müstakil bir çalışma olarak Birgül Koçak Oksev’in “Garbiyatçılığın Kaynakları Üzerine Bir Değerlendirme-I”¹² adlı makalesi örnek verilebilir. Yine Birgül Koçak Oksev’in Ufuk Özcan ile kaleme aldığı “Seçilmiş Garbiyat Literatürü”¹³ adlı çalışma ise oksidentalist tavrı örnekleyen isimleri ve eserleri sıralamaktadır. Bununla birlikte, konuyla ilgili çalışma yapan hemen her kaynakta bir literatür seçimi veya değerlendirmesi yer almaktadır. Bu iki çalışmanın yer aldığı *Garbiyat Dergisi*, 2015 yılında ilk sayısı yayımlanan, fakat devamı gelmeyen bir çalışma olmakla birlikte, Türkiye’de Oksidentalizm çalışmalarının artışıyla paralel olarak ortaya çıkan bir çalışma olarak düşünülebilir. Doğu-Batı Sorunu ve Garbiyat,¹⁴ Garbiyatçılığın Kaynakları,¹⁵ Türk Toplum Tarihi ve Batı,¹⁶ Batı Kimliği-Bilinci,¹⁷ Batı Yayılmacılığı ve Doğu,¹⁸ Toplum Farklaşmaları ve Din¹⁹ alt bölümleri ile dergi,

¹¹ Cemil Meriç, **Bu Ülke**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, s. 131-166, 139-140.

¹² Birgül Koçak Oksev, “Garbiyatçılığın Kaynakları Üzerine Bir Değerlendirme-I”, **Garbiyat Bilim Dergisi**, Ed. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, Sayı 1, Temmuz 2015, s. 55-74.

¹³ Birgül Koçak Oksev - Ufuk Özcan, “Seçilmiş Garbiyat Literatürü”, **Garbiyat Bilim Dergisi**, s. 75-104.

¹⁴ Ertan Eğribel – Ufuk Özcan, “Garbiyat Dergisi ve Disiplini İçin Giriş: Niçin ve Nasıl Bir Garbiyat?”, s. 7-27; Ertan Eğribel, “Garbiyatı Bir Bilim Olarak Kurmanın Gereği ve Zorlukları Üzerine”, s. 28-38; Ertan Eğribel, “Bilim ve Toplum Örgütlenmesinin Bütünlüğü İlkesi Temelinde Garbiyat ve Bilim Ahlakı Üzerine Kılavuz”, s. 39-52.

¹⁵ Birgül Koçak Oksev, “Garbiyatçılığın Kaynakları Üzerine Bir Değerlendirme-I”, s. 55-74; Ufuk Özcan - Birgül Koçak Oksev, “Seçilmiş Garbiyat Literatürü”, s. 75-104.

¹⁶ Almaz Hasankızı, “Eski Türk Kültürünün Yayılma Coğrafyası”, s. 107-114; “Fransa-Osmanlı Ticaret Anlaşması”, Çevrimyazı: Mehmet Kanar, s. 115-128; Dr. Abdullah Cevdet, “Hadd-i Te’deb”, Çevrimyazı: Mehmet Kanar, s. 129-157; Abulfaz Süleymanov, “Çağdaş Azerbaycan’ın Sosyal Yapılanmasında Yurtdışı Eğitiminin Rolü”, s. 158-170.

¹⁷ Sezgin Kızılcılık, “Machiavelli’nin Batı Uygarlığına Dair Temel Fikirleri”, s. 173-198; Pervane Paşayeva, “Dil-Toplum-Kültür-Tarih Bağı: İngilizcede Mitolojik Söz Varlığının Araştırılmasına Dair”, s. 199-203.

¹⁸ Yılmaz Karadeniz, “İran’dan Avrupa’ya Gönderildikten Sonra Dönüşlerinde Farklılaşan Devlet Adamları”, s. 207-223; Feyzi Çelik, “Cengiz Aytmatov’un “Gün Olur Asra Bedel” Romanında Kimliksizleştirmeye Karşı Kimliğini Savunma Mücadelesinden İzler”, s. 224-237; Rajesh

konuya yaklaşım esaslarını ve ilgili literatürü değerlendirdiği gibi hem tarihî hem güncel meseleleriyle Oksidentalizm'i tartışmaktadır. Oksidentalizm'e 2006'ya ait bir özel sayı ile dikkat çeken *Marife*²⁰ dergisi, kısmen Oryantalizm, genel olarak Oksidentalizm'le ilgili inceleme ve tercümelere bu çalışmada yer vermiştir. Oksidentalizm'in "En geniş anlamıyla Batı'nın, kendisini var kılan tüm kodlarıyla birlikte okunması" ve "Kendini Doğu'ya ait gören bir öznenin, 'ben ve öteki' ikileminde Batı'ya ait olduğunu düşündüğü öznenin kültürünü, siyasetini, dinini; hülâsa bütün değerlerini değerlendirmeye alması" şeklinde tanımlandığı bu özel sayı, Oksidentalizm bağlamında Muhammed Abduh-Cemaleddin Afgani,²¹ Beytü'l Hikme,²² Seyyid Kutub,²³ Ahmed Midhat Efendi,²⁴ Osmanlı Sefirleri,²⁵ Roger Garaudy²⁶ gibi kişi ve kurum incelemeleri ile birlikte konuyla alakalı tercümelere²⁷ ihtiva etmektedir. Teorik açıdan Oksidentalizm'in değerlendirilmesi,²⁸ Hasan Hanefi'nin Oksidentalizm düşüncesinin aynı isimdeki eserinin tahlili,²⁹ İslam

Bhattacharya, "Kalkınmanın Ekonomisi ve Etiği-I: Bir İdeoloji Olarak Kalkınmacılık Varlığını Nasıl Sürdürmektedir?", Çev. Sinan Jabban, s. 238-252.

¹⁹ Gökçe Kaçmaz, "İslam Dünyasındaki Zihinsel Dönüşümün Arkeolojisi: "İslam'da Modernleşme, 1839-1939"", s. 255-259; İnci Yavuz, "Şarkiyatçılıktan İslamofobiye: 21. Yüzyılda Ötekileştirme Girişimlerinin Tezahürleri ve 11 Eylül", s. 260-271.

²⁰ **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006.

²¹ Mustafa Öztürk, "Oksidentalizm Bağlamında Afgâni-Abduh Ekolü", **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 43-70.

²² İsmail Taş, "İslam Düşüncesinde Bir Zihniyet Dönüşümü (Oryantalizm ve Oksidentalizm Bağlamında Beytü'l Hikme)", **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 157-180.

²³ Murat Kayacan, "Seyyid Kutub'un Batı'yı Okuma Biçimi", **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 217-246.

²⁴ Murat Ak, "Doğu Batı İkileminde Bir Osmanlı Entelektüeli Ahmet Mithat Efendi'nin Batı'yı Tanıma Çabasına Bir Bakış", **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 247-267.

²⁵ Ali Dadan, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Sefirlerinin Avrupa Algısı: Kafirlerin Cenneti", **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 269-281.

²⁶ Sadık Kılıç, "Roger Garaudy: Batı Entegrizmine Derin Eleştiri", **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.377-396.

²⁷ Ian Buruma – Avishai Margalit, "Batı'ya Karşı Savaş", Çev. Ahmet Çaycı, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.313-319; Ian Buruma – Avishai Margalit, "Tanrı'nın Gazabı", Çev. Ahmet Turan Yüksel, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.321-339; Yudian Wahyudi, "Hanefi'nin Mukaddime Fi İlmi'l-İstigrâb'ına Arap Dünyasının Cevabı", Çev. Doğan Kaplan, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.341-355; Stein Tonnesson, "Oryantalizm, Oksidentalizm ve Ötekini Tanımak", Çev. Necmeddin Güney, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 357-366.

²⁸ Şevket Yavuz, "Takdirten Tahayyüle: Dinin Kadastrolaşması ve Varlığın Ötekileştirilmesi Bağlamında Oksidentalizmi Yeniden Düşünmek", **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3 2006, s. 107-122.

²⁹ Fethi Ahmet Polat, "Hanefi'nin Oksidentalizmi, Temaşaya Değmez Bir Tulûat Mıdır?", **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 71-106.

düşüncesine göre Oksidentalizm'in kabul edilemezliği,³⁰ Doğu-Batı ilişkisinin tarihî seyri³¹ gibi noktaları dikkate alan metinleriyle Türkiye'de yapılan önemli çalışmalardan biri olarak literatürde yer almaktadır.³²

Tarihi, çerçevesi ve tanımını konusunda söz birliği bulunmayan Oksidentalizm bir kavram olarak yeni olsa da muhteva açısından uzun bir geçmişe sahiptir.³³ Farklı kavramlar kullanılarak bugün bu sahaya dâhil edilebilecek sayısız çalışma olduğunu söylemek mümkündür. Ancak, Oksidentalizm kavramı bağlamında literatür, muhtevası kadar erken dönemlere götürülememektedir. Bununla birlikte,

³⁰ Muharrem Kılıç, “Zihinsel Bir Patoloji: Medeniyet Algımız Açısından Oksidentalist Söylemin İmkansızlığı/Köksüzlüğü”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 123-134; Şevket Yavuz, “İslâm'ın Ötekileştirmeye Meydan Okuması Veya Ontolojik Öteki'den Vasıfsal Öteki'ne İntikalın Macerası”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 135-156.

³¹ Mehmet Aydın, “Doğu-Batı Rekabeti ve Oksidentalizmin Yükselişi”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 367-372; Murat Ağarı, “Oryantalist Tarihçiliğe Karşı Oksidental Tarihçilik – Çerçevesi ve Uygulanabilirliği-”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.413-423.

³² Oksidentalizm'le ilgili Türkçe çalışmalardan söz edilirken Cogito dergisinin Oksidentalizm özel sayısına atıfta bulunulsa da söz konusu yayında Ian Buruma ve Hasan Hanefi'ye ait iki çalışmanın tercümesi yer almaktadır. Bir özel sayı niteliğinde değildir; dosya olarak da farklı bir konuyu işleyen yayın bu iki çalışmayı “Odak” nitelemesiyle ayrı bir kısımda vermektedir. Bkz.: **Cogito**, Sayı 40, Yaz 2004.

³³ Oksidentalizm'in bir kavram olarak varlığının görüldüğü kaynaklar şüphesiz başka bir çalışmanın konusu olacak durumdadır. Fakat 1970'lerden önce bile kavramı birtakım metinlerde görmek mümkündür. 1970'lere kadar geçen dönemde başlı başına Oksidentalizm'i konu alan herhangi bir kaynağa bu çalışmanın hazırlandığı süreçte rastlanmamışsa da bazı kaynaklarda Oksidentalizm'e Oryantalizm'in karşısında bir kavram olarak yer verildiği tespit edilmiştir. Örneğin, Franklin H. Giddings'in “Are Contradictions of Ideas and Beliefs Likely to Play an Important Group-Making Role in the Future?” [**American Journal of Sociology**, Vol. 13, No. 6 (May, 1908), The University of Chicago Press s. 784-799, 799-810.] adlı yazısına yönelik bir değerlendirme yazan Jenkin Lloyd Jones, Giddings'in fikir ve inançlardaki çatışmaların en kapsamlı, ilginç ve açık olanının Doğulu ve Batılı fikirler arasında gerçekleştiğini ifade ettiği satırları (s.789.) tehlikeli bir genelleme girişimi olarak görür ve Batı'daki Oryantalizm'in derinliğini vurgularken öte yandan Doğu'da Oksidentalizm'in çok rağbet gördüğünü hatırlatır (s.799-800.). Bir diğer örnek olarak Louis E. Van Norman'ın “Temperament in Polish Art” [**Brush and Pencil**, Vol. 12, No. 3 (Jun., 1903), Thomas J. Watson Library, The Metropolitan Museum of Art, The Frick Collection, pp. 161-171, 172-185.] yazısı verilebilir. Metinde Polonyalı Ressam Henryk Siemiradski'nin Türk ve Tatarlardan etkilenerek saf bir Oksidentalizm'de ısrarcı olduğu ifade edilmektedir [s.164.]. C. G. Montefiore'un “Nation or Religious Community?” (**The Jewish Quarterly Review**, Vol. 12, No. 2 (Jan., 1900), pp. 177-194.) adlı konuşma metni de Doğululaştırılmış öteki olarak Yahudileri Batı'da oksidentalist tavrı sahiplenmeye teşvik etmektedir. Oksidentalizm kavramının tam tersine Batılılaşma anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Manuel Sales y Ferre tarafından kaleme alınan *La Transformacion del Japon* (Madrid, 1909) adlı eserden söz eden kısa değerlendirmede Oksidentalizm Japonya'nın Batılılaşması anlamında kullanılmıştır [İsimsiz, “Book Notes”, **Political Science Quarterly**, Vol. 25, No. 1 (Mar., 1910), **The Academy of Political Science**, s. 172-192. s.179.] Yine William Churchill'in “The Changing Chinese by Edward Alsworth Ross” [**Bulletin of the American Geographical Society**, Vol. 44, No. 2, 1912, pp. 136-137.] adlı kitap değerlendirmesinde de Oksidentalizm Batılılaşma manasında kullanılmaktadır. 20. yüzyılın ilk yıllarına denk düşen çalışmalar bugün hararetli tartışmaların odağı olan Oksidentalizm için takip edilmesi gereken izler mesabesinde dir.

Oksidentalizm, 1970'lerden sonra çeşitli sahaların çalışmalarında ana unsur olmuştur.

Oksidentalizm'le ilgili pek çok kitap, tez ve makale çalışması mevcuttur. Bu çalışmaların seyri, kavramın ve hakkındaki çalışmaların ortaya çıkışından ziyade, siyasi olayların çarpıcı etkisiyle bu çalışmaların arttığı zaman dilimlerinden ve kavramın içeriğinin ne olduğu/olabileceği sorununa gösterilen yaklaşımlardan etkilenmiştir. Böylece Oksidentalizm araştırmalarının niteliği ve niceliği sürekli olarak değişiklik göstermiştir. Oksidentalizm çalışmalarının tarihine yönelik derinlikli bir çalışma henüz yapılmadığından tam olarak başlangıç döneminden bahsetmek güçtür. Fakat Oksidentalizm'in özellikle iki dönemde dikkate değer bir yoğunlukta çalışmalara konu olduğu görülmektedir. İlki, Edward Said'in *Oryantalizm* adlı eserinin ardından yapılan çalışmalar, ikincisi ise 11 Eylül saldırısından sonra yapılan çalışmalardır. Bununla birlikte, Oksidentalizm çalışmalarında siyasi algılarla bağlantılı biçimde Batı'yı merkeze alarak oryantalist ilkelerle değerlendirmelerde bulunan ve Doğu'yu merkeze alarak oryantalist ilkelerin dışında ya da bunlara karşı değerlendirmelerde bulunan iki kanaldan söz etmek mümkündür.³⁴ Burada, Oksidentalizm çalışmalarına yön veren, inceleme alanlarının genel eğilimine işaret eden ve bu tezin konuya yaklaşımını belirlemesinde yeri olan çalışmalardan söz edilecektir.

Oksidentalizm çalışmalarının büyük bir çoğunluğu temel tartışmasında Edward Said'in *Oryantalizm* adlı eserine ve genel olarak Oryantalizm'e dikkat çekmektedir. Başta Said'in Oryantalizm'e yönelik değerlendirmeleri ve Oksidentalizm'le ilgili uyarısı olmak üzere Oksidentalizm'in tanım, kapsam ve yöntem olarak Oryantalizm'le ilişkisi çalışmalarda geniş yer tutmaktadır. Edward Said'in, *Oryantalizm* adlı eserinde Oksidentalizm'in Oryantalizm'e karşı verilebilecek bir cevap, bir karşı söylem olamayacağı uyarısında bulunmuş olsa da, Oksidentalizm çalışmalarında büyük etkiye sahip olduğunu söylemek mümkündür.³⁵ Bu etki başta Edward Said'den sonra konuyu ilk kez ele alan, 1981 yılında kaleme

³⁴ Oksidentalizm'de var olduğu iddia edilen bu iki kanal ile ilgili detaylı inceleme için bkz.: Demet Koçyiğit, "Batı'yı Kurgulamak - Doğu'yu Sunmak, Doğu'yu Kurgulamak - Batı'yı Sunmak: Oksidentalizm'de Ben ve Öteki", **TÜDED**, C. 57/2, 2017, s. 133-160.

³⁵ Edward W. Said, **Orientalism**, Penguin Books, 2003, s. 253.

aldığı çalışmada Oksidentalizm'i "Orientalism in reverse" (ters Oryantalizm)³⁶ şeklinde işleyen Sadık Celal el-Azm'da görülür. Makalesinde Oryantalizm ve Oksidentalizm'i hem irdeleyen hem de karşılaştıran el-Azm, ilerleyen yıllarda Occidentalism kavramını da kullanacaktır.³⁷ Oryantalizm üzerinden Oksidentalizm'in temellendirilmesi veya iki alanın karşılaştırılması sonraki yıllarda da çeşitli çalışmalarda kurucu etkiye sahip olmuştur.

Jose John de Vinck, "Occidentalism: The Classic and The Values of Culture"³⁸ adıyla 1988'de kaleme aldığı doktora tezinde Oryantalizm'i inceledikten sonra Said'in Oryantalizm ve Oksidentalizm tanımı bağlamında Oksidentalizm'i tartışmaktadır. Oryantalizm'in simetrik bir karşılığı şeklinde Oksidentalizm'i tanımlayan bu çalışma, seksenli yılların sonunda Oksidentalizm'in uygulama ve teori olarak sınırlarını özenle sorgulaması açısından dikkat çekmektedir. Oksidentalizm'i Oryantalizm'le ilişkili biçimde ele alan bir diğer çalışma "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories"³⁹ adlı makaledir. 1992'de genel olarak tamamlanmış, 1996'da yayımlanmış bu çalışmada Fernando Coronil, Doğu'da ya da farklı bir toplumda gelişen Batı algı ve imgelerini Oksidentalizm olarak değerlendirmekte, Oksidentalizm'i Oryantalizm'in bir uzantısı, hatta aynadaki karanlık tarafı olarak görmektedir. Özellikle Antropoloji sahasında Oksidentalizm çalışmalarının öncülerinden olan James G. Carrier, 1992 tarihli "Occidentalism: The World Turned Upside-down"⁴⁰ adlı makalesi ve 1995'te yayımlanan, editörlüğünü

³⁶ Sadık J. Al-Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse", **Khamsin** 8 (1981), pp. 5-26 (**Orientalism: A Reader**, ed. Alexander Lyon Macfie, New York, New York University Press, 2000, pp. 217-238).

³⁷ Sadık J. Al-Azm, "Orientalism, Occidentalism, and Islamism: Keynote Address to "Orientalism and Fundamentalism in Islamic and Judaic Critique: A Conference Honoring Sadik Al-Azm" ", **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, Vol. 30, No. 1, 2010, Duke University Press, pp. 5-26.

³⁸ Jose John de Vinck, "Occidentalism: The Classic and The Values of Culture", PhD Thesis, The State University of New York at Binghamton, 1988, s.1.

³⁹ Fernando Coronil, "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories", **Cultural Anthropology**, Vol. 11, No. 1, Feb. 1996, pp. 51-87. (Bu çalışmanın 1992'deki draft'ı şöyledir: Fernando Coronil, "Beyond Occidentalism: Towards Post-Imperial Geohistorical Categories", (Working Paper-Draft), May 1992.). Ayrıca yazarın ilgili ansiklopedi maddesi için bkz.: Fernando Coronil, "Occidentalism", **International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences**, 2001, pp.10822-10826.

⁴⁰ James G. Carrier, "Occidentalism: The World Turned Upside-down", **American Ethnologist**, Vol. 19, No. 2, May, 1992, pp. 195-212.

yaptığı *Occidentalism: Images of the West*⁴¹ adlı kitapla literatürde yerini almıştır. Carrier, Oryantalizm’i anlamının bir yolu olarak Oksidentalizmlerin incelenmesi gerektiğini düşünmekte, Oryantalizm ve Oksidentalizm’in birbirine bağlı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Oksidentalizm Batı toplum ve kültürünün yanlış bir özcü kurgusudur. Robin D. Gill’in 2004 tarihli çalışması *Orientalism and Occidentalism: Is Mistranslating Culture Inevitable?*⁴² Japonca-İngilizce tercümelemler üzerinden Oryantalizm ve Oksidentalizm’i tartışmakta; tercümelemlerin algılardan nasıl etkilendiğini ve algıların tercümelemleri nasıl etkileyebileceğini göstermektedir.

Türkiye’de kaleme alınan çalışmalar da genel olarak Oryantalizm ve Oksidentalizm’i karşılaştırmalı biçimde konu edinmektedir. Alim Arlı, 2009’da *Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin*⁴³ adıyla yayımlanan 2003 tarihli yüksek lisans tezinde, Oryantalizm ve Oksidentalizm’i tarihsel soykütükleri, sosyal teoriye etkileri ve günümüzde bu söylemlere yöneltilen eleştiriler bağlamında simetrik şekilde ele almakta; Şerif Mardin’in görüşlerini inceleyerek onun oto-oryantalist ve anti-oksidentalist bir söyleme sahip olduğunu savunmaktadır. Yine bir yüksek lisans tezi olarak 2011 yılını işaret eden çalışması⁴⁴ 2013’te *Oksidentalizm, İki Doğu İki Batı*⁴⁵ adıyla yayımlanan Abdullah Metin, Oksidentalizm’in tartışmalı konumdaki tanımı üzerinde durarak düşünce tarzı, karşı söylem ve bir bilim olarak Oksidentalizm’i değerlendirmektedir. Ahmet Çaycı, sanat ve estetik bağlamında konuyu değerlendirdiği 2015 tarihli *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Sanat*⁴⁶ adlı çalışmasında Oryantalizm’in tarihî süreçte ilerleyişini inceleyerek Batı’da Doğu algısını oluşturan etkenlere ve bundan kaynaklı ürünlere dikkat çekmekte; Oksidentalizm’in konumunu tartışarak güçlenmesi için nelerin yapılması gerektiğini tartışmaktadır. 2015’te tamamladığı doktora tezini⁴⁷ 2017’de *Oksidentalizm: Doğu*

⁴¹ Carrier, **Occidentalism: Images of the West**.

⁴² Robin D. Gill, **Orientalism and Occidentalism: Is Mistranslating Culture Inevitable?**, Paraverse Press, 2004.

⁴³ Alim Arlı, **Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin**, İstanbul, Küre Yayınları, 2009.

⁴⁴ Abdullah Metin, “Bilimsellik, Karşı Söylem ve Düşünce Tarzı Bağlamında Oksidentalizm”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2011.

⁴⁵ Abdullah Metin, **Oksidentalizm, İki Doğu İki Batı**, İstanbul, Açılım Kitap, 2013.

⁴⁶ Ahmet Çaycı, **Oryantalizm, Oksidentalizm ve Sanat**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2015.

⁴⁷ Tacettin Gökhan Özçelik, “Doğu ve Batı Dikotomisinin Yarattığı Gerçeklik: Oryantalizm - Oksidentalizm”, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2015.

*Toplumlarında Modernizme Ulaşan Mecburi İstikamet*⁴⁸ adıyla yayımlayan Tacettin Gökhan Özçelik, modernleşme bağlamında Oryantalizm ve Oksidentalizm'i inceleyerek Oksidentalizm için bir tanım ve tasnif önermektedir.

Bu çalışmaların yanında, Oksidentalizm'e yönelik temel eserlerden biri olarak Hasan Hanefi'nin *Mukaddime fi İlmi'l İstigrâb*⁴⁹ adlı eseri de mutlaka zikredilmelidir. Kavramın üreticisi olarak tanınan Hanefi, "İlmu'l-İstigrâb" (Oksidentalizm)'i Batı'nın Oryantalizm'le Doğu'yu incelemesi gibi, Doğu'nun da Batı'yı inceleme hakkının ifası olarak görmektedir. Bu incelemenin muhtevası ise - ciddi eleştiriler olsa da- bir Oksidentalizm teorisi sunma boyutuna ulaşmıştır. Hanefi, fikirlerini 1995'te İngilizce olarak, "From Orientalism to Occidentalism"⁵⁰ başlığı altında ifade edecektir. Batı'nın inceleme nesnesi olması bağlamında Oksidentalizm'i değerlendiren İlber Ortaylı da 1992'de kaleme aldığı "Türkoloji ve Var Olmayan Bir Dal: Oksidentalistik"⁵¹ adlı yazısıyla kavrama dikkat çekmesi açısından 2000 öncesinde görülen nadir örneklerden biri olarak hatırlanabilir. Zira Oksidentalizm üzerine yapılan Tükçe incelemelerin sayısı 2000 yılı itibariyle artmıştır.

Oryantalizm ve Oksidentalizm'i karşılaştırmalı şekilde ele alarak inceleme alanına bu yaklaşımı yansıtan çalışmalar da önemli bir literatür oluşturmuştur. Bu noktada ilk olarak Zalmay Khalilzad hatırlanabilir. 1984 tarihinde kaleme aldığı *The Government of God: Iran's Islamic Republic* adlı eserinin "Prejudice as a Cultural Weapon: Orientalism vs. Occidentalism"⁵² başlıklı bölümünde Khalilzad, Oryantalizm bağlamında Batılıların İran algısı ile Oksidentalizm bağlamında İranlıların Batı algısını incelemektedir. Sonraki yıllarda İran coğrafyası Oksidentalizm çalışmalarının ilgi odağı olmaya devam edecektir. Khalilzad'a benzer biçimde, Laetitia Nanquette, 2013 tarihli *Orientalism versus Occidentalism: Literary*

⁴⁸ Tacettin Gökhan Özçelik, **Oksidentalizm: Doğu Toplumlarında Modernizme Ulaşan Mecburi İstikamet**, Bursa, Ekin Yayınevi, 2017.

⁴⁹ Hanefi, **Mukaddime fi İlmi'l-İstigrâb**.

⁵⁰ Hanefi, "From Orientalism to Occidentalism".

⁵¹ Ortaylı, "Türkoloji ve Var Olmayan Bir Dal: Oksidentalistik".

⁵² Zalmay Khalilzad, "Prejudice as a Cultural Weapon: Orientalism versus Occidentalism", **THE GOVERNMENT OF GOD"- Iran's Islamic Republic**, Eds. Cheryl Bernard - Zalmay Khalilzad, New York: Columbia University Press, 1984, pp. 74-102.

*and Cultural Imaging Between France and Iran since the Islamic Revolution*⁵³ adlı eserinde İran ve Fransa'nın karşılıklı algılarını edebî eserler üzerinden incelemektedir. Öte yandan, konuyla ilgili ilk makalesi⁵⁴ 1997'yi işaret eden fakat *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Historiography*⁵⁵ adlı eserinde 1990'dan itibaren İran'da Avrupa algısı üzerine çalışmalar yaptığını belirten Mohamad Tavakoli-Targhi, Oksidentalizm'i Oryantalizm'in karşıt kavramı olarak görmekte ve bu bağlamda İran'da Batı algısını incelemektedir.

Oryantalizm ve Oksidentalizm'i birlikte ele alarak sekülerleşmeyi tartışan Murat Akan ise 2005 yılında kaleme aldığı doktora tezi "The Politics of Secularization in Turkey and France: Beyond Orientalism and Occidentalism"⁵⁶de devlet ve din tartışmaları bağlamında laiklik kavramının kökeninden yola çıkarak siyaset alanındaki sekülerizm çalışmalarında oryantalist ve oksidentalist tutumların ürünü olan kültürel özcülüğün etkin olduğunu ifade etmekte; sekülerizm konularının değişen güncel meselelerinin Oryantalizm ve Oksidentalizm'in ötesine geçilerek anlaşılabilirliğini savunmaktadır. Bu çalışma da zihinde tutularak Oksidentalizm çalışmalarının daha derinlikli meselelere nasıl yöneldiği, literatürde yer alan önemli örnekler üzerinden ifade edilebilir. Oksidentalist düşüncenin işlevine odaklanan çalışmalar, Ben veya Öteki algısına, milliyetçilik, şiiilik, sömürge karşıtlığı gibi dinî ve ideolojik söylemlerde siyasi ve toplumsal açıdan Oksidentalizm'in rolüne, modernleşme ve sömürgecilik sorunlarına dikkat çekmektedir.

Kendinden sonraki pek çok Oksidentalizm araştırmasında temel kaynaklardan biri olan *Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China*⁵⁷ adlı eseri literatüre kazandıran Xiaomei Chen, 1990-1991'de yaptığı araştırmalara dayanan çalışmayı 1995'te yayımlamıştır. Mao sonrası Çin'de Oksidentalizm'i inceleyen bu çalışma, adından da anlaşılacağı gibi bir karşıt söylem olarak

⁵³ Laetitia Nanquette, **Orientalism versus Occidentalism: Literary and Cultural Imaging Between France and Iran since the Islamic Revolution**, I. B. Tauris, 2013.

⁵⁴ Mohamad Tavakoli-Targhi, "Women of the West Imagined: Persian Occidentalism, Euro-Eroticism and Modernity", **Cira Bulletin**, Vol 13, No 1, March 1997, s. 19-22. Konuyu daha geniş olarak eserinde işlemektedir.

⁵⁵ Mohamad Tavakoli, **Refashioning Iran, Orientalism, Occidentalism and Historiography**, New York, Palgrave, 2001.

⁵⁶ Murat Akan, "The Politics of Secularization in Turkey and France: Beyond Orientalism and Occidentalism", PhD Thesis, Columbia University, 2005.

⁵⁷ Chen, **Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China**.

Oksidentalizm'i değerlendirmekte, Çin bağlamında 'Ben' algısına odaklanmaktadır. Benzer biçimde 'Ben' algısına odaklanan Rachael Hutchinson, 2001 tarihli makalesi "Occidentalism and Critique of Meiji: The West in the Returnee Stories of Nagai Kafu"⁵⁸ ile 2011'de kaleme aldığı *Nagai Kafu's Occidentalism*⁵⁹ adlı eserinde Oksidentalizm'i Japon kimliğinin algılanmasında ve değerlerin ön plana çıkarılmasında Batı'nın öteki olarak konumlandırılması bağlamında işlemektedir. 2006 yılında kaleme aldığı "Orientalism or Occidentalism? Dynamics of Appropriation in Akira Kurosawa"⁶⁰ adlı makalesinde ise oryantalist teoriyle değil oksidentalist teoriyle yaklaşıldığında Japon sinemasının nesne değil özne konumuna ulaşacağını belirterek Kurosawa filmlerindeki oksidentalist yaklaşımları irdelemektedir.

Batılılık ve modernleşme meselelerini Oksidentalizm bağlamında tartışan Couze Venn de Oksidentalizm çalışmalarına önemli bir katkı olma niteliği taşıyan 1993 tarihli *Occidentalism and its Discontents*⁶¹ ve 2000 tarihli *Occidentalism: Modernity and Subjectivity*⁶² adlı çalışmalarında hem eleştiri hem de temellendirme bağlamında Oksidentalizm üzerinde durarak kavramı Batılılık ve modern olma açısından ele almaktadır. Oksidentalizm çalışmalarında sıkça kaynak gösterilen Venn, ayrıca, Cezayir'de görülen Batı karşıtlığının tarihî sebeplerini kolonyal hareketler ışığında tartıştığı 1998 tarihli bir makale de kaleme almıştır.⁶³ Oksidentalizm konusunda 2000 yılından itibaren çeşitli çalışmalar yapan Meltem Ahıska da konuyu Batılılık, modernleşme ve Batı algısı bağlamında tartışmaktadır. Yazarın 2000 yılında tamamladığı "An Occidental Fantasy: Early Turkish Radio and National Identity"⁶⁴ adlı doktora tezi, 2005'te *Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*⁶⁵ adıyla Türkçe, 2010 yılında ise *Occidentalism in*

⁵⁸ Rachael Hutchinson, "Occidentalism and Critique of Meiji: The West in the Returnee Stories of Nagai Kafu", **Japan Forum**, C. 13, Sayı 2, 2001, s. 195-213.

⁵⁹ Rachael Hutchinson, **Nagai Kafu's Occidentalism**, Albany, US, SUNY Press, 2011.

⁶⁰ Rachael Hutchington, "Orientalism or Occidentalism? Dynamics of Appropriation in Akira Kurosawa", **Remapping World Cinema: Identity, Culture and Politics in Film**, Eds. Stephanie Dennison - Song Hwee Lim, London, Wallflower Press, 2006.

⁶¹ Venn, **Occidentalism and its Discontents**.

⁶² Couze Venn, **Occidentalism: Modernity and Subjectivity**, London, Sage, 2000.

⁶³ Couze Venn, "Algeria and Occidentalism", **Parallax**, Vol. 4, No. 2, 1998, pp. 79-88.

⁶⁴ Meltem Ahıska, "An Occidental Fantasy: Early Turkish Radio and National Identity", PhD Thesis, University of London, 2000.

⁶⁵ Meltem Ahıska, **Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik**.

*Turkey: Questions of Modernity and National Identity in Turkish Radio Broadcasting*⁶⁶ adıyla İngilizce olarak yayımlanmıştır. Konuyla ilgili çeşitli makaleleri de bulunan Ahıska, radyoculuk üzerinden Oksidentalizm’i hem teorik açıdan ele almakta hem de siyasi bağlamda tartışmaktadır.⁶⁷ Ahıska “Occidentalism: The Historical Fantasy of The Modern” adlı makalesinde Oksidentalizm’i modern ulusal Türk kimliğinin zamansal/uzamsal olarak Batı’yı algılayış şeklini kavramsallaştırmak üzere kullanmaktadır.⁶⁸ Oksidentalizm’i Batı’nın hem içinde hem dışında olmak isteyen bir yaklaşım olarak belirleyen Ahıska, Oryantalizm ve Oksidentalizm’i sömürgeci modernliğe ve kapitalizme destek veren ikiz kavramlar olarak ele almaktadır. Oksidentalizm’in belirli bir ideoloji, dünya görüşü ya da söylem değil, Batı-dışı sayılan bir alanda ve Batı’nın tüm üstünlük iddialarına maruz kalarak modernliği tarihsel olarak belirli bir şekilde temsil etme, başkalarına ve kendine sunma tarzı şeklinde değerlendirmektedir.

Oksidentalizm araştırmalarına 2001’de yazdığı doktora teziyle katkıda bulunan Patrick Thaddeus Jackson,⁶⁹ Almanya’nın Amerika, İngiltere ve Fransa (Batı Avrupa) ile yüzleştiği, II. Dünya Savaşı sonrası dönemini Almanya’nın yeniden yapılanması bağlamında incelediği çalışmada, Batıcı ve/veya Batı kaynaklı söylem, Batı’yı ve Batılılaşmayı savunma anlamında Oksidentalizm’i değerlendirmektedir.⁷⁰

⁶⁶ Meltem Ahıska, **Occidentalism in Turkey: Questions of Modernity and National Identity in Turkish Radio Broadcasting**, Tauris Academic Studies, 2010.

⁶⁷ Meltem Ahıska, “Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern”, **Relocating the Fault Lines: Turkey beyond the East-West Divide, special issue, South Atlantic Quarterly**, Sayı 102.2/3, 2003; “Hayal Edilemeyen Toplum: Türkiye’de ‘Çevresiz Merkez’ ve Garbiyatçılık”, **Toplum ve Bilim**, C. 105, 2006, s. 11-29; “Occidentalism and Registers of Truth: Politics of Archives in Turkey”, Special Issue on Social Memory, Eds. Meltem Ahıska, Biray Kırılı, **New Perspectives on Turkey**, Vol. 34, Spring 2006, s. 9-29; “Orientalism/Occidentalism: The Impasse of Modernity”, **Waiting for the Barbarians: A Tribute to Edward Said**, Eds. Müge Gürsoy Sökmen, Başak Ertur, London, Verso, 2008; “Garbiyatçılık: Türkiye’de Modernliğin Grameri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler**, V.9, Ed. Ömer Laçiner, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 1039-1065.

⁶⁸ Ahıska, “Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern”, s. 353.

⁶⁹ Patrick Thaddeus Jackson, 2001’de kaleme aldığı “Occidentalism: Rhetoric, Process, and Postwar German Reconstruction” (Columbia University) adlı doktora tezini **Civilizing the Enemy: German Reconstruction and the Invention of the West** (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2006.) şeklinde yayımlamıştır. Ayrıca yazarın 2001 Annual Meeting of the American Political Science Association’da sunduğu bir makalesi de mevcuttur: Patrick Thaddeus Jackson, “Defending the West: Occidentalism and the Formation of NATO”, **The Journal of Political Philosophy**, Vol. 11, No. 3, 2003, pp. 223–252.

⁷⁰ Oksidentalizm’i bu anlamda kullanan pek çok çalışma mevcuttur. Fakat bu çalışmanın tanım kapsamına girmediklerinden dikkate alınmamışlardır.

2014 yılında Saree Makdisi tarafından kaleme alınan *Making England Western: Occidentalism, Race, and Imperial Culture*,⁷¹ Batı'nın kendi içinde bir mesele olarak Oksidentalizm'i değerlendirmesi açısından farklı bir çalışmadır. Makdisi, Oksidentalizm ve Oryantalizm'i birbirinin uzantıları; bir madalyonun iki yüzü olarak düşünmektedir. İngiltere'nin Doğu'yu ötekileştirirken aslında kendini Batılılaştırmayı ön planda tuttuğunu pek çok edebi metni inceleyerek ortaya koyan yazar, bu tavrı yeni ve yerel bir Oksidentalizm olarak nitelendirmektedir.

Meltem Ahıska'nın çalışmalarında radyoculuk merkezli olarak görüldüğü gibi, onunla birlikte radyo, sinema, tiyatro ve gazetecilik gibi alanlarda Oksidentalizm incelemelerinin özellikle Türkçe çalışmalarda yoğunlukta olduğunu belirtmek gerekir. Mehmet Özgür Bahçeci'nin 2010 tarihli "Türkiye Tiyatrosu ve Garbiyatçı Fantazi"⁷² adlı tezi, Türk Tiyatrosu'nun Doğu - Batı temsilleriyle ve bu temsillerle bağlantılı ulus hayalleriyle etkileşimini tespit etmek üzere, Türk millî kimliğinin, Batı'nın konumlandırılışıyla bağlantılarına odaklandığı düşünülen Oksidentalizm'in, tiyatro tanımları ile ilişkisi incelenmiştir. Devrim İnce, 2014 tarihli doktora tezi "Televizyon Haberlerinde Gerçekliğin İnşası ve Garbiyatçılık Sorunsalı: TRT Örneği"⁷³de televizyon haberlerinde Batı algısının nasıl inşa edildiğini incelemektedir. Oksidentalizm'i "Batı fikrinin iktidar elde etmeye ve sürdürmeye yönelik olarak olumlu ya da olumsuz manada üretilmesi" şeklinde ifadelendiren İnce, Batı'yı tanımlama ve ontolojik farkını vurgulama tavrını tespit ederek bu anlamda siyasi elitlerin etkisine de dikkat çekmekte; iç politikayı şekillendirme ve yönlendirmede Batı algısının araçsallaştırıldığını ifade etmektedir. 2014 tarihli yüksek lisans tezi "Türk Tiyatrosunda Garbiyatçı Fantazi"⁷⁴ Cumhuriyet dönemi Türk tiyatrosunda Oksidentalizm'i inceleyen Gülşah Erdem, Türk tiyatrosundan seçilen örneklerle laik ve yerlici Garbiyatçılığın fantezilerinin sahnede kurulma biçimi ile örtük Oksidentalizm'in farklı ideolojileri yan yana getirebilen kültürel

⁷¹ Saree Makdisi, **Making England Western: Occidentalism, Race, and Imperial Culture**, Chicago, University of Chicago Press, 2014.

⁷² Mehmet Özgür Bahçeci, "Türkiye Tiyatrosu ve Garbiyatçı Fantazi", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010.

⁷³ Devrim İnce, "Televizyon Haberlerinde Gerçekliğin İnşası ve Garbiyatçılık Sorunsalı: TRT Örneği", Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2014.

⁷⁴ Gülşah Erdem, "Türk Tiyatrosunda Garbiyatçı Fantazi", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014.

anlaşma zemini üzerinde durmuştur. Bu alanda, Robbert Woltering, Nickolas Cody Ishimaru ve Ehsan Bakhshandeh'in çalışmaları İngilizce olarak kaleme alınan örnekler olarak sunulabilir. 2007'de "Images of the West in Post-Cold War Egypt"⁷⁵ adlı makalesi ve 2009'da "Occidentalisms: The Images of the West in Egypt"⁷⁶ adlı doktora tezi ile literatüre katkıda bulunan Robbert Woltering, Mısır ekseninde Oksidentalizm'i incelerken aynı zamanda Oksidentalizm'in tek bir türü olamayacağını ifade ederek uç noktalarda ifadeler ihtiva eden tanımları eleştirmektedir. Doktora tezi 2011'de *Occidentalisms in the Arab World: Ideology and Images of the West in the Egyptian Media*⁷⁷ adıyla kitaplaşan Woltering, Mısırlı entelektüellerin Batı imgelerinin söylemsel amaçlara nasıl hizmet ettiğini tartışmaktadır. Nickolas Cody Ishimaru ise 2009'da tamamladığı "Consume a Witch, Become a Blonde: *Occidentalism in Gekidan Whiki's Wicked*" adlı yüksek lisans tezinde *Gekidan Shiki* Japon tiyatro şirketinin Tokyo'da sunduğu *Wicked* adlı müzikal üzerinden Batılılar ve Batı kültürü hakkında üretilen klişeleri incelemektedir.⁷⁸ Ehsan Bakhshandeh 2012 tarihli doktora tezi "Politics of Iran-West Relations within the Context of Iranian Occidentalism: Image of the West in the Iranian Press During Reformism (1997-2001) and Conservatism (2005-2009)"da,⁷⁹ İran basınında Batı algısını incelemektedir. Oksidentalizm'in İran'da egemen söylemin etkisi altındaki ideolojik bir kavram olarak milliyetçilik ve Şiilik söylemini barındırarak İran dahil olmak üzere özellikle Ortadoğu'daki Müslüman ülkelerde ve Asya'da Oksidentalizm'in yapısal bir söylem hâline dönüştüğünü iddia etmektedir.

Yukarıda belirtildiği gibi Oksidentalizm çalışmalarını yönlendiren ikinci olay 11 Eylül saldırısıdır. Bu saldırıyı Oksidentalizm incelemesinde temel vurgu olarak

⁷⁵ Robbert Woltering, "Images of the West in Post-Cold War Egypt", **XXX. Deutscher Orientalistentag Freiburg, 24.-28. September 2007**, 2008, pp.1-6.

⁷⁶ Robbert Woltering, "Occidentalisms: The Images of the West in Egypt", PhD Thesis, The University of Amsterdam, 2009.

⁷⁷ Robbert Woltering, **Occidentalisms in the Arab World: Ideology and Images of the West in the Egyptian Media**, London, I.B.Tauris, 2011.

⁷⁸ Nickolas Cody Ishimaru, "Consume a Witch, Become a Blonde: *Occidentalism in Gekidan Whiki's Wicked*", MA Thesis, San Francisco State University, California, 2009.

⁷⁹ Ehsan Bakhshandeh, "Politics of Iran-West Relations within the Context of Iranian Occidentalism: Image of the West in the Iranian Press During Reformism (1997-2001) and Conservatism (2005-2009)", PhD Thesis, The University of Westminster, 2012.

seçen çeşitli Oksidentalizm araştırmaları kaleme alınmıştır.⁸⁰ Olayın etkili olduğu, Oksidentalizm çalışmalarının seyrini etkileyen çalışma ise Ian Buruma ve Avishai Margalit'in *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies* adlı eseridir.⁸¹ Bu eser, Oksidentalizm çalışmalarını Edward Said'den sonra en fazla etkileyen çalışmadır. Eserden önce yine Buruma-Margalit'in birlikte kaleme aldığı, 2002'de yayımlanan "Occidentalism"⁸² başlıklı bir makaleleri ve 2004 yılında, eserin bir nevi ön tanıtımı niteliğinde olan, Buruma'nın kaleme aldığı "The Origins of Occidentalism"⁸³ adlı makale, çalışmalarının daha önceye dayandığını göstermektedir. Eserde, Asyalıların kolonyalizm olarak gördüğü Batı'ya karşı düşmanlık duygularının kavramsallaştırılması olarak sunulan Oksidentalizm, yazarlara göre Batı'nın düşmanlarınca insanlık dışı resmedilişidir. 2002'de kaleme alınan çalışmanın 11 Eylül saldırısından birkaç ay sonra kaleme alınmış olması, yazarların Oksidentalizm tanımlarının dönemle ilgisini de işaret etmektedir. 2016 yılında hazırlanan *Intercultural Masquerade: New Orientalism, New Occidentalism, Old Exoticism*⁸⁴ adlı çalışma da Buruma-Margalit'e benzer biçimde Oksidentalizm'i ele almaktadır. Çalışma, ilk dört bölümde Doğu'dan Batı'ya eğitim, seyahat ve göç amaçlı yönelişi işleyen,⁸⁵ sonraki beş bölümde ise çeşitli sanat dallarıyla ilgili

⁸⁰ Örneğin: Eid Ahmed Abdelwahab Mohamed, "Who Defines Me: Orientalism Revisited and Occidentalism Redefined in Post 9/11 Era", PhD Thesis, The George Washington University, 2011; Bahramand Shah, "Orientalism, Occidentalism, and the Language of Conciliation: Political Discourses in the 9-11 Novel", PhD Thesis, Indiana University of Pennsylvania, 2013; Selim Beyazyüz, "Oryantalizm ve Oksidentalizm Kavramları Çerçevesinde 11 Eylül Sonrası Türk Sineması ve Hollywood Sinemasında Öteki Temsilleri", Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2017.

⁸¹ Ian Buruma- Avishai Margalit, **Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies**, New York: The Penguin Press, 2004 (Tercümesi için bkz.: Ian Buruma- Avishai Margalit, **Garbiyatçılık: Düşmanlarının Gözünde Batı**, Çev. Güven Turan, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008).

⁸² Ian Buruma-Avishai Margalit, "Occidentalism", **The New York Review of Books**, 17 Ocak 2002, s.1

(Çevrimiçi)<http://www.nybooks.com/articles/2002/01/17/occidentalism/?pagination=false&printpage=true>, 25 Mayıs 2016.

⁸³ Ian Buruma, "The Origins of Occidentalism", **The Chronicle Review**, Vol. 50, Issue 22, Page B10, 6 Şubat 2004, s. 1-5.

⁸⁴ **Intercultural Masquerade: New Orientalism, New Occidentalism, Old Exoticism**, Eds. Regis Mazhart, Fred Dervin, Minghui Gao, Springer, Higher Education Press, 2016.

⁸⁵ Xianlin Song - Greg McCarthy, "Reconceptualising the 'Other' in Australian Universities", s. 1-16; Jane Jackson "Encountering 'the West' Through Academic Mobility: Shifting Representations and Reinforced Stereotypes", s. 17-32; Peidong Yang, "The PRC 'Foreign Talent' Scholars and Their Singaporean 'Other': Neo-Occidentalism Amidst Intercultural Contact in the Context of Higher Education Student Mobility", s. 33-49; E.-Lynn Yeow, "French Media Critics of Asian Education: A Systematic Quest for the Cultural *Other*", s. 51-65; Lari Aaltonen, "Crate-Digging Columbuses and Vinyl Vespuccis—Exoticism in World Music Vinyl Collections", s. 67-79.

incelemeler ihtiva eden⁸⁶ dokuz bölümden oluşmaktadır.⁸⁷ Oksidentalizm’i Batı’da ve Batı dışı toplumlarda görülen Batı algısı olarak değerlendiren çalışma, siyasi ve insanlık dışı klişelerle Batı’nın tasvir edilmesine dikkat çekmektedir.

Bununla birlikte, siyaset ve toplum sahasında Oksidentalizm’in işlevini açığa çıkaran çalışmalar Oksidentalizm incelemelerinde önemli bir literatür oluşturmaktadır. Alastair Bonnett, 2002 yılında kaleme aldığı “Makers of the West: National Identity and Occidentalism in the Work of Fukuzawa Yukichi and Ziya Gökalp”⁸⁸ adlı makalesinde Batı fikrinin temelleri ve gelişimi çerçevesinde Oksidentalizm’i incelemekte; milliyetçi tartışmalarda bu fikirlerin nasıl işlevselleştirildiğini irdelemektedir. Yazarın bu ve diğer bazı yayımlanmış çalışmalarını da kapsayan *The Idea of the West: Culture, Politics and History*⁸⁹ adlı kitabı ise Batılı ve Batı dışı toplumlarda Batı algısını incelemektedir. Bonnett’in bu kitapla ilişkili olan “Occidentalism and Plural Modernities: or How Fukuzawa and Tagore Invented the West”⁹⁰ adlı makalesine ek olarak Batı’nın, kendisini Batı dışında konumlandırılanlarca jeopolitik bir anlatı olarak nasıl sunulduğunu işlediği “Asian Occidentalism and Rediscovered Modernities”⁹¹ adlı bir makalesi de mevcuttur. Bonnett “The Critical Traditionalism of Ashis Nandy: Occidentalism and the Dilemmas of Innocence”⁹² ise Ashis Nandy’nin sosyal yorumunda ‘Batı’ ve ‘gelenek’ algısını nasıl konumlandığını tartışmaktadır.

⁸⁶ Patricia Frederick, “East Blurs West: Global Crusaders in Amin Maalouf’s *L’Amour de Loin*”, s. 81-95; Yuko Kawai, “Using Diaspora: Orientalism, Japanese Nationalism, and the Japanese Brazilian Diaspora”, s. 97-117; Marion Decome, “The Rise of the Chinese Villain: Demonic Representation of the Asian Character in Popular Literature (1880–1950)”, s. 119-133; Emilie Guillerez, “Writing Ambivalence: Visions of the West in Republican and Post-Maoist Chinese Literature”, s. 135-147.

⁸⁷ Regis Machart-Fred Dervin, “Introduction: Dis-Orient to Re-Orient Ourselves? Moving Eastwards”, **Intercultural Masquerade: New Orientalism, New Occidentalism, Old Exoticism**, Eds. Regis Mazhart, Fred Dervin, Minghui Gao, Springer, Higher Education Press, 2016, s.ix-xvi.

⁸⁸ Alastair Bonnett, “Makers of the West: National Identity and Occidentalism in the Work of Fukuzawa Yukichi and Ziya Gökalp”, **Scottish Geographical Journal**, C. 118, Sayı 3, 2002, s. 165-182.

⁸⁹ Alastair Bonnett, **The Idea of the West: Culture, Politics and History**, Palgrave, 2004.

⁹⁰ Alastair Bonnett “Occidentalism and Plural Modernities: or How Fukuzawa and Tagore Invented the West”, **Environment and Planning D: Society and Space**, C. 23, Sayı 4, 2005, s. 505-525.

⁹¹ Alastair Bonnet, “Asian Occidentalism and Rediscovered Modernities”, **The Struggle for the West: A Divided and Contested Legacy**, C. Browning - M. Lehti, London, Routledge, 2009, s. 201-217.

⁹² Alastair Bonnett, “The Critical Traditionalism of Ashis Nandy: Occidentalism and the Dilemmas of Innocence”, **Theory, Culture & Society**, 2011, s. 1-20.

Judith Snodgrass *Presenting Japanese Buddhism to The West: Orientalism, Occidentalism and The Columbian Exposition*⁹³ adlı 2003 tarihli eserinde Oksidentalizm'in basit bir karşıt söylem olmadığını vurgulayarak Asya'nın kendi iç stratejilerini belirlerken Batı'yı bir kaynak olarak kullanma girişimini oksidentalit tavrı bağlamında incelemektedir.

2002 tarihli doktora tezi "The Politics of Civilizational Identities: Asia, West and Islam in the Pan-Asianist Thought of Ôkawa Shûmei"den⁹⁴ başlamak üzere Batı düşüncesi ve Oksidentalizm üzerine pek çok çalışma kaleme alan Cemil Aydın, Oksidentalizm'i Batı eleştirisi olarak değerlendirirken aynı zamanda medeniyet çatışması ve küresel sol modeli eleştirilerinden ayırdığını ifade etmektedir. 2006 tarihli "Between Occidentalism and the Global Left: Islamist Critiques of the West in Turkey"⁹⁵ adlı makalesinde Türkiye'deki İslamcı Batı eleştirilerini Oksidentalizm ve küresel sol modeli çerçevesinde ele almaktadır. Cemil Aydın'ın Juliane Hammer ile kaleme aldığı, derginin giriş yazısı olan "Critiques of the 'West' in Turkey, Iran and Japan: Occidentalism, the Crisis of Global Modernity and the Politics of Nationalism"de⁹⁶ ise Batı algısı ve eleştirisinin tarihî süreçte oluşumunun incelenmesine vurgu yapılmaktadır. Oksidentalizm'i aydınlanmacı Batı ile emperyalist Batı modelinin tartışılması bağlamında değerlendiren Cemil Aydın, Burhanettin Duran ile kaleme aldığı "Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazıl Kısakürek and Nurettin Topçu on Christianity, the West and

⁹³ Judith Snodgrass, **Presenting Japanese Buddhism to The West: Orientalism, Occidentalism and The Columbian Exposition**, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 2003.

⁹⁴ Cemil Aydın, "The Politics of Civilizational Identities: Asia, West and Islam in the Pan-Asianist Thought of Ôkawa Shûmei", PhD Thesis, Harvard University, 2002. Aydın'ın doktora teziyle ilgili bir makale için bkz.: Cemil Aydın, "Modern Japon Tarihinde Batı Karşıtlığı: Okawa Shumei'nin Asyacılık Düşüncesi", **DÎVÂN İlmî Araştırmalar**, C. 2, Sayı 13, 2002, s. 107-133. Bununla birlikte yazarın doktora tezine dayanan eseri de 2007'de yayımlanmıştır: Cemil Aydın, **The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought**, New York, Columbia University Press, 2007.

⁹⁵ Cemil Aydın, "Between Occidentalism and the Global Left: Islamist Critiques of the West in Turkey", **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, C. 26, Sayı 3, 2006, s. 446-461.

⁹⁶ Cemil Aydın-Juliane Hammer, "Critiques of the 'West' in Turkey, Iran and Japan: Occidentalism, the Crisis of Global Modernity and the Politics of Nationalism (Editor's Introduction)", special issue of **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East** C. 26, Sayı 3, Güz 2006, s. 347-352.

Modernity”de⁹⁷ konuyu Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu örnekleri üzerinden değerlendirmektedir.

2005 tarihli “Occidentalism in Late Nineteenth Century Egypt”⁹⁸ adlı yüksek lisans tezinde Alaa Bayoumi, Arap Oksidentalizm’inin doğası ve tarihî kökenlerini incelemek üzere Cemaleddin Afgani, Kasım Emin ve Abdurrahman el-Kevakibi’nin Batı ve Amerika ile ilgili görüşlerini incelemektedir. Oksidentalizm’i Batı’yı, Batılı insanları, Doğu ile Batı arasındaki ilişkiyi Doğu’nun algılayış şekli olarak tanımlayan Bayoumi, bugünkü Batı algısının anlaşılmasında tarihî kimliklerin fikirlerinin irdelenmesinin önemli bir yeri olduğunu vurgulamaktadır.

Konuyla ilgili bir diğer tez çalışması Ahmet Serdar Önder’in 2007 yılına ait “Arap ve İran Entelektüellerinin Oksidentalizm Bağlamında Batıyı Ötekileştirmesi: Eleştirel Bakış”⁹⁹ adlı yüksek lisans tezidir. Arap ve İranlı düşünürlerin Oksidentalizm bağlamında Batı’yı ötekileştirmesi üzerine yapılan bu çalışmada, özne ve öteki ikiliğini olumlayarak hipotezlerini üretmelerine dikkat çekilmektedir. Bu çalışmada, Oryantalizm, Alman Romantizmi, Afro-Amerikan tepkisel düşüncesi Oksidentalizm’in düşünsel kaynakları olarak belirtilmekte; bu ikiliği tezin kuramsal yapısını oluşturması açısından psiko-analitik, sosyolojik, kültür (söylem ve dil) eksenleri üzerinde durulmaktadır.

Can Dalyan, 2009 tarihli, “Occidentalism and the Politics of Development in Turkey: A Case Study on the Democrat Party Era”¹⁰⁰ adlı yüksek lisans tezinde 1950-1960 yıllarını incelerken kalkınma söylemi etrafındaki tartışmaları dikkate almaktadır. Bu bağlamda Oksidentalizm’in Türkiye’deki entellektüel elitlere, tasavvur edilen bir Batı ve Batı modernitesi vasıtasıyla toplumsal değişim hakkında

⁹⁷ Cemil Aydın-Burhanettin Duran, “Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazıl Kısakürek and Nurettin Topçu on Christianity, the West and Modernity”, **The Muslim World**, C. 103, No. 4, Wiley Online Library, 2013, s. 479-500 (Tercümesi için: Burhanettin Duran-Cemil Aydın, “Modern İslamcılık Düşüncesinin Rakip Oksidentalizmleri: Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu’da Hıristiyanlık, Batı ve Çağdaşlık Anlayışı”, Çev. Demet Koçyiğit, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı 7, 2016, s. 307-335.).

⁹⁸ Alaa Bayoumi, “Occidentalism in Late Nineteenth Century Egypt”, MA Thesis, Duquesne University, 2005.

⁹⁹ Ahmet Serdar Önder, “Arap ve İran Entelektüellerinin Oksidentalizm Bağlamında Batıyı Ötekileştirmesi: Eleştirel Bakış”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.

¹⁰⁰ Can Dalyan, “Occidentalism and the Politics of Development in Turkey: A Case Study on the Democrat Party Era”, Yüksek Lisans Tezi, Koç Üniversitesi, 2009.

düşünmek ve konuşmak, ve Türkiye hakkında politik isteklerde bulunmak için meşru bir dil sağladığını savunmaktadır.

Alkım Saygın, 2015 tarihli doktora tezi olan “20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık (Oksidentalizm) Üzerine Bir İnceleme”de¹⁰¹ Said Halim Paşa, Mehmed Âkif Ersoy, Ziya Gökalp, Halide Edip Adivar, Nurettin Topçu ve Cemil Meriç’in eserlerinde oksidentalizm yaklaşımını incelemektedir. Oksidentalizm’in bir bilim ya da ideoloji olarak değil, bir söylem olarak ele alındığı bu çalışma, “Batı medeniyetine yönelik eleştirel bir anlama çabası” tanımıyla ve ekonomik garbiyatçılık, siyasi garbiyatçılık ve kültürel garbiyatçılık tasnifleriyle Oksidentalizm’e yaklaşmaktadır.

Oksidentalizm çalışmaları, yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü gibi, araştırma sahaları açısından geniş bir yelpazeye sahiptir. Siyasetten tarihe, sinemadan radyoya, medyadan coğrafyaya, ilahiyattan mimarlığa, edebiyattan antropolojiye kadar pek çok sahada farklı yaklaşımlarla Oksidentalizm çalışmaları yapılmaktadır. İncelemeye konu olan zaman dilimi, hem dünya genelindeki duruma hem de incelenen coğrafyanın iç durumuna bakışı belirginleştirmektedir. Zaman dilimlerine göre değişen siyasi ve sosyal tutumlar oksidentalizm tavrı doğrudan etkilemektedir. Böylece seçilen zaman dilimlerine göre oksidentalizm bakış da değişkenlik arz etmektedir. Seçilen coğrafyanın tarihî kökeni, sosyal ve kültürel durumu çalışmaya şekil vermekte; sömürge toprağı olup olmaması, Batı’nın kendi içinde ya da dışında olması, oksidentalizm tutumu kendi coğrafyasına ya da dışındaki bir Batı’ya yöneltmiş olması gibi hususlar da temel tartışmalarına yön vermektedir. Coğrafi olarak Batı’nın kendi içinde görülen oksidentalizm tavrı üzerine yapılan incelemeler Batı’nın Doğu’yu ötekileştirerek kendini Batılılaştırması,¹⁰² Batı içinde kendi Batısını ayırıştırıcı tutumların sergilenmesi¹⁰³ ya da Batı’nın Batılılarca eleştirilmesine¹⁰⁴ odaklanmaktadır.

¹⁰¹ Alkım Saygın, “20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık (Oksidentalizm) Üzerine Bir İnceleme”, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2015.

¹⁰² Deborah B. Gewertz – Frederick Errington, “We Think, Therefore They Are? On Occidentalizing the World”, **Anthropological Quarterly**, C 64, sayı 2, Nisan 1991, s. 80-91; Makdisi, **Making England Western: Occidentalism, Race, and Imperial Culture**.

¹⁰³ Montefiore, “Nation or Religious Community?”; Patrick Thaddeus Jackson, 2001’de kaleme aldığı “Occidentalism: Rhetoric, Process, and Postwar German Reconstruction” (*Civilizing the Enemy: German Reconstruction and the Invention of the West*, “Defending the West: Occidentalism and the Formation of NATO”).

Oksidentalizm incelemelerinin ele alan farklı coğrafyaları Çin,¹⁰⁵ Japonya¹⁰⁶ ve İran¹⁰⁷ ağırlıklı olmak üzere Mısır,¹⁰⁸ Kore,¹⁰⁹ Hindistan,¹¹⁰ Bangladeş,¹¹¹

¹⁰⁴ Elaine Hadley, "Home as Abroad: Orientalism and Occidentalism in Early English Stage Melodrama", **Texas Studies in Literature and Language**, Vol. 41, No. 4, 1999, s. 330-350; Boaventura de Sousa Santos, "A Non-Occidental West?: Learned Ignorance and Ecology of Knowledge", **Theory, Culture & Society**, Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore, SAGE, Vol. 26, 2009, s. 103-125; Jonathan Friedman, "Occidentalism and the Categories of Hegemonic Rule", **Theory, Culture & Society**, Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore, SAGE, Vol. 26, 2009, s. 85-102.

¹⁰⁵ Chen, **Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China**; Martha P.Y. Cheung, "The Discourse of Occidentalism? Wei Yi and Lin Shu's Treatment of Religious Material in Their Translation of *Uncle Tom's Cabin*", **Translation and Creation: Reading of Western Literature in Early Modern China, 1840-1918**, Ed. David Pollard, Amsterdam and Philadelphia, John Benjamins Publishing, 1998, s. 127-149; Lena Henningsen, "Harry Potter with Chinese Characteristics: Plagiarism between Orientalism and Occidentalism", **China Information**, C. XX, No. 2, 2006, s. 275-311; Qingfei Zhang, "Sexuality and the Official Construct of Occidentalism in Maoist and Post-Mao China", **European Journal of Cultural Studies**, 2014, s. 1-22.

¹⁰⁶ James E. Ketelaar, "Strategic Occidentalism: Meiji Buddhists at the Worlds Parliament of Religions", **Buddhist-Christian Studies**, C 11, 1991, s. 37-56; Leigh Dale-Helen Gilbert, "Looking the Same? A Preliminary (Post-colonial) Discussion of Orientalism and Occidentalism in Australia and Japan", **Yearbook of Comparative and General Literature**, C. 41, 1993, s. 35-50 (**Edward Said: Versions of Orientalism**, Ed Patrick Williams, London, Sage, 2001); John Lie, "Ruth Benedict's Legacy of Shame: Orientalism and Occidentalism in the Study of Japan", **Asian Journal of Social Science**, Vol. 29, No. 2, 2001, s. 249-261; Snodgrass, **Presenting Japanese Buddhism to The West: Orientalism, Occidentalism and The Columbian Exposition**; Hutchinson, "Occidentalism and Critique of Meiji: The West in the Returnee Stories of Nagai Kafu"; Hutchinson, "Orientalism or Occidentalism? Dynamics of Appropriation in Akira Kurosawa"; Hutchinson, **Nagai Kafu's Occidentalism**; Bonnett "Occidentalism and Plural Modernities: or How Fukuzawa and Tagore Invented the West"; Gill, **Orientalism and Occidentalism: Is Mistranslating Culture Inevitable?**; Ishimaru, "Consume a Witch, Become a Blonde: *Occidentalism* in *Gekidan Whiki's Wicked*".

¹⁰⁷ Khalilzad , "Prejudice as a Cultural Weapon: Orientalism vs. Occidentalism"; Juan R. I. Cole, "Invisible Occidentalism: Eighteenth-Century Indo-Persian Constructions of the West", **Iranian Studies**, C. 25, Sayı 3/4, s. 3-16; Tavakoli-Targhi, "Women of the West Imagined: Persian Occidentalism, Euro-Eroticism and Modernity"; Tavakoli-Targhi, **Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Historiography**; Bakhshandeh, "Politics of Iran-West Relations within the Context of Iranian Occidentalism: Image of the West in the Iranian Press During Reformism (1997-2001) and Conservatism (2005-2009)"; Nanquette, **Orientalism versus Occidentalism: Literary and Cultural Imaging Between France and Iran since the Islamic Revolution**.

¹⁰⁸ James J. Napoli, "Desperately Seeking Satan: Occidentalism and the Egyptian Press", **Journal of South Asian and Middle Eastern Studies**, Vol. 24, No. 3, 2001, pp. 1-12; Bayoumi, "Occidentalism in Late Nineteenth Century Egypt"; Woltering, "Images of the West in Post-Cold War Egypt"; Woltering, "Occidentalisms: The Images of the West in Egypt"; Lorenzo Casini, "Occidentalism as the Political Unconscious in the Literary Construction of the Other", **Orientalism and Conspiracy: Politics and Conspiracy Theory in the Islamic World**, Essays in Honour of Sadik J. Al-Azm, Eds. Arndt Graf, Schirin Fathi, Ludwig Paul, London-New York, I.B. Tauris, 2011, pp. 29-44.

¹⁰⁹ Lee Young Suk, "The Myth of the 'Modern': Occidentalism Inherent in the Korean Studies of English History", **The Vision of the Asian Community: Proceedings of the First International Conference of Asian Philosophical Association**, İstanbul, Fatih Üniversitesi, 2005, s. 271-278.

¹¹⁰ Jukka Jouhki, **Imaging the Other, Orientalism and Occidentalism in Tamil European in Tamil-European Relations in South India**, Jyväskylä, Jyväskylä University Printing House, 2006; Ainslie Thomas Embree, "Occidentalism in India", **The Oxford Art Journal**, C. 19, 1996, 1, pp. 96-98; Umeeta Sadarangani, "Occidentalism: Indian Writers Construct the West", PhD Thesis, The Pennsylvania State University, 1997; Tinu Ruparell, "Hindu Occidentalism", **Journal of Hindu-**

Afrika¹¹² (özelde Fas¹¹³ ve Cezayir¹¹⁴), Singapur¹¹⁵ ve Malezya¹¹⁶ olarak sıralamak mümkündür. Osmanlı ve Türkiye¹¹⁷ ile ilgili çalışmalar son yıllarda artmaya

Christian Studies Bulletin, Vol. 13, Article 9, Society for Hindu-Christian Studies, 2000, pp. 26-31; Nazir Ali Jairazbhoy, “What Happened to Indian Music Theory: Indo-Occidentalism”, **Ethnomusicology**, Vol. 52, No. 3 (Fall, 2008), University of Illinois Press, pp. 349-377.

¹¹¹ Bonnett, “The Critical Traditionalism of Ashis Nandy: Occidentalism and the Dilemmas of Innocence”; Bonnett “Occidentalism and Plural Modernities: or How Fukuzawa and Tagore Invented the West”.

¹¹² Bernard Aresu, “The Fiction of Kateb Yacine: A Study in Afro-Occidentalism”, PhD Thesis, University of Washington, 1975.

¹¹³ Kenneth Yanes, “Hybrid Language and Space: Tensions Between Orientalism and Occidentalism in Mohamed Akalay’s *Entre Tanger y Larache*”, **Orientalisms of the Hispanic and Luso-Brazilian World**, ed. Araceli Tinajero, New York, Escibana Books, 2014, s. 57-76.

¹¹⁴ Venn, “Algeria and Occidentalism”.

¹¹⁵ Tamara S. Wagner, “Emulative versus Revisionist Occidentalism: Monetary and Other Values in Recent Singaporean Fiction”, **The Journal of Commonwealth Literature**, Vol. 39, No. 2, 2004, pp. 73-94.

¹¹⁶ Kim-Hui Lim - Wai-Mun Har, “Sanitising and Satanising Malaysia’s Cityscapes Cultural Power from Malay Decolonialism to Islamic Occidentalism and beyond”, **CCSE Asian Social Sciences**, Vol. 4, No. 11, November 2008, pp. 44-52; Syed Farid Alatas, “Alatas and Shari’ati on Socialism: Autonomous Social Science and Occidentalism”, **Local and Global: Social Transformation in Southeast Asia: Essays in Honour of Professor Syed Hussein Alatas**, Leiden, Brill, 2004, pp. 161-179.

¹¹⁷ Carter Vaughn Findley, “An Ottoman Occidentalism in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gulnar, 1889”, **The American Historical Review**, Vol. 103, No. 1, 1998, pp. 15-49 (Tercümesi için: Carter Findley, **Ahmed Midhat Efendi Avrupa’da**, Çev. Ayşe Anadol, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.); Bonnett, “Makers of the West: National Identity and Occidentalism in the Work of Fukuzawa Yukichi and Ziya Gökalp”; Aydın - Duran, “Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazıl Kısakürek and Nurettin Topçu on Christianity, the West and Modernity”; Arlı, **Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin**; Ahıska, “An Occidentalism Fantasy: Early Turkish Radio and National Identity”; Ahıska, **Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik**; Ahıska, **Occidentalism in Turkey: Questions of Modernity and National Identity in Turkish Radio Broadcasting**; Ahıska, “Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern”; Ahıska, “Hayal Edilemeyen Toplum: Türkiye’de ‘çevresiz merkez’ ve Garbiyatçılık”; Ahıska, “Occidentalism and Registers of Truth: Politics of Archives in Turkey”; Ahıska, “Orientalism/Occidentalism: The Impasse of Modernity”; Ahıska, “Garbiyatçılık: Türkiye’de Modernliğin Grameri”; Akan, “The Politics of Secularization in Turkey and France: Beyond Orientalism and Occidentalism”; Dalyan, “Occidentalism and the Politics of Development in Turkey: A Case Study on the Democrat Party Era”; Bahçeci, “Türkiye Tiyatrosu ve Garbiyatçı Fantezi”; Metin, “Bilimsellik, Karşı Söylem ve Düşünce Tarzı Bağlamında Oksidentalizm”; Metin, **Oksidentalizm, İki Doğu İki Batı**; Sezai Ozan Zeybek, “Fraudulent Citizens of a Small Town: Occidentalism in Turkey”, **Antipode**, Vol. 44 No. 4, 2012, pp. 1551-1568; Ali Emre Bilis, “Dini Yönelimli Türk Dizilerinde Oksidentalizm Söylem ve Toplumsal Rol Modellerin Temsili”, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2012; Can Koparan, “Occidentalism, Hybridity and Acculturation in *Enchantress of Florence* and *The White Castle*”, Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi, 2013; İnce, “Televizyon Haberlerinde Gerçekliğin İnşası ve Garbiyatçılık Sorunsalı: TRT Örneği”; Erdem, “Türk Tiyatrosu ve Garbiyatçı Fantezi”; Saygın, “20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık (Oksidentalizm) Üzerine Bir İnceleme”; Çaycı, **Oryantalizm, Oksidentalizm ve Sanat**; Sema Çetin Baycanlar, **Türk Edebiyatında Londra: Oksidentalizm Merkezli Bir Okuma Denemesi**, Adana, Karahan Kitabevi, 2015; Özçelik, “Doğu ve Batı Dikotomisinin Yarattığı Gerçeklik: Oryantalizm - Oksidentalizm”, (Özçelik, **Oksidentalizm: Doğu Topluluklarında Modernizme Ulaşan Mecburi İstikamet**); Beyazyüz, “Oryantalizm ve Oksidentalizm Kavramları Çerçevesinde 11 Eylül Sonrası Türk Sineması ve Hollywood Sinemasında Öteki Temsilleri”; Ziya Sürmel, “Sinemada Oryantalizm ve Oksidentalizm Söylem: Fatih Akın Filmleri Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2017.

başlamış olmakla beraber, Türkiye’de bu döneme kadar Oksidentalizm’in akademik sahada ilgi görmeyişi, hâlihazırda yapılan çalışmaların Batı hayranlığı ve Batı düşmanlığı/eleştirisi/karşıtlığı ekseninde yürütülmesine bağlanabilir. Bu noktada içerik olarak Oksidentalizm araştırmaları kapsamına girecek çalışmaların yapıldığı şüphe götürmeyecek kadar açıktır. Çeşitli alanlarda yapılan Türkçe çalışmalar, konunun temel tartışma noktalarından hareket etmektedir. Oksidentalizm’in Oryantalizm karşısındaki konumu, Oksidentalizm’in tanımı ve kapsamı, Oksidentalizm araştırmalarının tarihî seyri bu çalışmalarda incelenmekte, çeşitli tasnif önerileri ile birlikte farklı bakış açıları ortaya konulmaktadır.

Oksidentalizm çalışmalarının, konusunu ele alırken üç noktaya ağırlık verdiği görülmektedir. İlk olarak, oksidentalist yaklaşımın sebepleri incelenmektedir. Oksidentalizm çalışmalarında genel anlamda “etki-tepki”, kolonyal etkilere ve/veya Avrupa/Amerika merkezci tavra cevap gibi hususları dikkate alan çalışmalar bu grupta görülebilir. İkinci olarak, oksidentalist yaklaşımın gelişim sürecini inceleyen çalışmalar görülmektedir. Doğu-Batı karşılaşmasını, bu karşılaşmada tanıma-tanımlama süreçlerini ve hususlarını dikkate alan çalışmalar bu noktada örnek verilebilir. Oksidentalist yaklaşımın sonuçları ve etkileri ise Oksidentalizm çalışmalarında üçüncü ağırlık noktasını oluşturmaktadır. “Batı algısı” olarak ifade edilebilecek yargıları dikkate alan ve hem Batı hem de Doğu değerlendirmelerine yön veren etkileri inceleyen çalışmalar bu grupta sayılabilir. Bu bağlamda çalışmalar, bu üç noktayı bir arada değerlendirebildiği gibi belirlenen sınırlar çerçevesinde herhangi birisine de odaklanabilmektedir. Bu çerçeve ise incelemenin konu edindiği coğrafya ile zaman dilimine göre belirlenmektedir.

Sözü edilen literatür, Oksidentalizm’in Oryantalizm’le ilgisinin tartışılması ve çalışmada Oryantalizm’e hangi çerçevede yer verileceği hususunun belirlenmesinde çalışmayı etkilemiştir. Bu gaye ile, Oksidentalizm’in tarihî ve felsefî arka planı Doğu-Batı ilişkileri dikkate alınarak bu çalışmanın ilk bölümünde incelenecektir. Literatürün etkileyici olduğu bir diğer husus ise oksidentalist tavrın işlevinin bu çalışmada hangi çerçevede sorgulanacağı konusudur. Oksidentalist tavrın tarih boyunca rolünün nasıl değiştiğini sorgulamak ve hangi noktalarda araç olarak amaçlara hizmet ettiğini incelemek Oksidentalizm’in işlevini ortaya koyabilir. Bu

nokta, çalışmanın birinci bölümünün son kısmında tartışılacaktır. Fakat daha önce sözü edilen meseleler bağlamında edebiyat sahasında yürütülecek bir Oksidentalizm incelemesinin sınırlarının belirlenmesi gerekmektedir. Böylece konuyu ele alış tarzı ve cevap aradığı sorular bağlamında Oksidentalizm incelemesinde edebî metne nasıl yaklaşılabileceği hususu değerlendirilmiş olacaktır.

OKSİDENTALİZM VE EDEBİYAT ÇALIŞMALARI

Edebiyat alanında Oksidentalizm çalışmalarında şekil ve muhtevaya odaklanan iki tür inceleme biçimi söz konusudur. Aslında, metnin şekil ve muhteva olarak basit biçimde ikiye ayrılması, modern edebiyat eleştirisinde rolünü yitirmiş gibidir. Zira Wellek ve Warren'in dikkat çektiği gibi şekil ve muhteva birlikte düşünülürse işe yarayan terimlerdir ve bir eserin modern anlamda tahlil edilmesi daha karmaşık sorularla metni ele almayı gerektirmektedir.¹¹⁸ Metnin biçimine yönelik Oksidentalizm araştırması da bir bakıma bu karmaşıklığı ihtiva etmektedir. Batı edebiyatından alınan türler ya da biçim açısından etkilenmeler edebiyat alanında incelenmekte olan konulardır. Oksidentalizm incelemesi ise, bu meselenin dış şartlarını da gündeme getirmektedir. Aktarma ve uyarlamalar yazar, dönem ve eser açısından bir Batı veya Batı edebiyatı algısı sınırlaması etrafında gelişmektedir. Oksidentalizm incelemesi, bu algıyı da konu edinmektedir. Oksidentalizm incelemelerinde edebî metinleri biçim açısından sorunsallaştıran ve verilebilecek en erken edebiyat incelemesi örneği, Bernard Aresu'nun 1975'te kaleme aldığı "The Fiction of Kateb Yacine: A Study in Afro-Occidentalism"¹¹⁹ adlı doktora tezidir. Bu tezde Oksidentalizm Batılılaşma ya da Batı'dan alınan fikirler, teoriler veya uygulamalar olarak tanımlanmıştır. Kateb Yacine'nin Batı edebiyatını nasıl algıladığı ve kendi eserlerine nasıl uyarladığı hususu "Afro-Occidentalism" çerçevesinde sunulmaktadır.¹²⁰

¹¹⁸ Rene Wellek – Austin Warren, **Edebiyat Teorisi**, Çev. Ömer Faruk Huyugüzel, İzmir, Akademi Kitabevi, 1993, s. 14.

¹¹⁹ Aresu, "The Fiction of Kateb Yacine: A Study in Afro-Occidentalism".

¹²⁰ Bkz.: Richard C. Keller, "Colonial Madness and the Poetics of Suffering: Structural Violence and Kateb Yacine", **Unconscious Dominions: Psychoanalysis, Colonial Trauma, and Global Sovereignities**, ed. Warwick Anderson, Deborah Jenson and Richard C. Keller, Durham and London, Duke University Press, 2011, pp. 199-221.

Batı edebiyatı algısını Oksidentalizm çerçevesinde düşünmenin bir örneği de antolojilerdir. Konu, dönem ya da genel olarak bağlam fark etmeksizin herhangi bir antoloji hazırlamak, bir seçimi gerektirir ki bu seçimin kıstasları ve antolojiye verilen isim gizil bir yorumu, algıyı, mesajı taşıyacaktır. Böylece Batı edebiyatını ve Batıyı konumlandırıcı bir okuma yapılmış olacaktır.¹²¹

Seçme, genel olarak tercüme ve edebî metinlerin tercüme edilmesinde de Oksidentalizm incelemelerinde bir eğilim alanı oluşturur.¹²² Sadece teknik olarak aktarım değil, aynı zamanda tercümeyle konu olan metnin neden seçildiği ve tercüme yapılırken dikkate alınan hususlar oksidentalist tavrı gösteren nitelikte bir yaklaşımı ihtiva eder. Ahmed Midhat Efendi'nin bu konudaki fikirleri oksidentalist tavrı örneklemektedir.

Edebiyatta Oksidentalizm incelemelerinde muhtevayı dikkate alan çalışmaları sınırlandırmak mümkün değilse de örnek olarak Batı algısı ve bu algının kimlik kurmadaki etkisi,¹²³ Ben kimliğinin algılanması ve değerlerin ön plana çıkarılması,¹²⁴ yerli ben ve yabancı öteki arasındaki ilişkinin yansıması¹²⁵ gibi konuları dikkate alan çalışmaların varlığından söz edilebilir. Türk edebiyatını konu edinen çalışmalara bakıldığında ise hatırlanan ilk çalışma Carter Findley'nin 1998'de kaleme aldığı "An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gulnar, 1889"¹²⁶ adlı makalesi olacaktır. Ahmed Midhat Efendi'nin *Avrupa'da Bir Cevlân* adlı

¹²¹ de Vinck, "Occidentalism: The Classic and The Values of Culture", s. 1. De Vinck, Batılıların hazırladığı Batı klasikleri antolojilerinden hareketle Batı içinde Batı'nın konumlandırılması olarak konuyu ele almaktadır.

¹²² Japonca-İngilizce tercümelemler üzerinden Oryantalizm ve Oksidentalizm'i tartışan bir çalışma için bkz.: Gill, **Orientalism and Occidentalism: Is Mistranslating Culture Inevitable?**; başka bir örnek için bkz.: Cheung, "The Discourse of Occidentalism? Wei Yi and Lin Shu's Treatment of Religious Material in Their Translation of *Uncle Tom's Cabin*".

¹²³ Kolonyal süreç sonrası Hindu yazarların Batı algısını romanlar üzerinden inceleyen çalışma için bkz.: Sadarangani, "Occidentalism: Indian Writers Construct the West". Arap dünyası ile ilgili olarak bkz.: Lorenzo Casini, "Beyond Occidentalism: Europe and the Self in Present-day Arabic Narrative Discourse", **EUI Working Paper RSCAS**, 2008/30.

¹²⁴ Konuyu Japonya bağlamında inceleyen çalışmalar için bkz.: Hutchinson, "Occidentalism and Critique of Meiji: The West in the Returnee Stories of Nagai Kafu"; Hutchinson, **Nagai Kafu's Occidentalism**.

¹²⁵ Chen Yingzhen'in hikâye ve düz yazıları ile Shusako Endo'nun düz yazı ve sosyal eleştiri yazılarını ötekilik bağlamında inceleyen çalışma için bkz.: Lucien Miller, "Occidentalism and Alterity: Native Self and Foreign Other in Chen Yingzhen and Shusako Endo", **CHINOPERL: Journal of Chinese Oral and Performing Literature**, Vol. 20, No. 1, 1997 (Vol. 20-22, 1997-1999), pp. 197-217.

¹²⁶ Findley, "An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gulnar, 1889".

eserini temele alan ve 1999 yılında Türkçeye tercüme edilerek *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da*¹²⁷ şeklinde kitaplaşan çalışmasında Findley, Oksidentalizm'i Xiaomei Chen'in tanımına binaen Batı'nın olumlu ve olumsuz yönlerini ayırtırmak suretiyle olumlu yönünü benimseyen bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir. Murat Ak, "Doğu Batı İkileminde Bir Osmanlı Entelektüeli Ahmet Mithat Efendi'nin Batı'yı Tanıma Çabasına Bir Bakış" adlı çalışmasında *Felâton Bey ile Râkım Efendi* romanındaki iki ismin temsil boyutunu ele almakla birlikte Findley gibi Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa seyahatini oksidentalizm tavrı açısından incelemektedir.¹²⁸

2013 tarihli çalışmasında Can Koparan, Orhan Pamuk'un *Beyaz Kale* ve Salman Rushdie'nin *Floransa Büyücüsü* adlı romanlarını ikili karşıtlıkların geçersiz kurgular oldukları iddiasını göstermek üzere incelemektedir.¹²⁹ Konuyla ilgili 2014 tarihli bir diğer çalışma İbrahim Akkuç'un "The Ottoman Modernization and Occidentalism in Ahmet Mithat Efendi's Novels"¹³⁰ adlı çalışmasıdır. Ahmed Midhat Efendi'nin bilimsel, teknolojik ve finansal açıdan modernleşmeyi savunurken Osmanlı toplumunun dinî, ailevi ve ahlaki değerlerinin canlı tutulması gerektiği fikrini oksidentalizm söylem bağlamında değerlendirmektedir. Olcay Akyıldız, 2014 tarihli doktora tezinde Ahmed Midhat Efendi ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nu Oksidentalizm bağlamında karşılaştırmaktadır.¹³¹ Sena Sürmeli Baki 2016 tarihli yüksek lisans tezi "East Meets West: Pierre Loti's *Aziyade* and Ahmet Midhat Efendi's *A Turk in Paris*"te¹³² stereotipik bakış açıları, şehir manzaraları, karakterler ve kadın sorunsalı açısından Pierre Loti'nin *Aziyade* romanı ile Ahmed Midhat Efendi'nin *Paris'te Bir Türk* romanını Oryantalizm ve Oksidentalizm bağlamında karşılaştırmaktadır. Sema Çetin Baycanlar'ın 2015 tarihli *Türk Edebiyatında Londra: Oksidentalizm Merkezli Bir Okuma Denemesi* adlı çalışması, edebiyat alanında

¹²⁷ Findley, **Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da**.

¹²⁸ Ak, "Doğu Batı İkileminde Bir Osmanlı Entelektüeli Ahmet Mithat Efendi'nin Batı'yı Tanıma Çabasına Bir Bakış".

¹²⁹ Koparan, "Occidentalism, Hybridity and Acculturation in Enchantress of Florence and the White Castle".

¹³⁰ İbrahim Akkuç, "The Ottoman Modernization and Occidentalism in Ahmet Mithat Efendi's Novels", Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2014.

¹³¹ Olcay Akyıldız, "Okzidentalismus in der türkischen Literatur: Den Westen nach dem eigenen Gegen-Bild erschaffen; von Ahmed Midhat (1844-1912) bis Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1889-1974)", PhD Thesis, Eberhard Karls Universität Tübingen, 2014.

¹³² Sena Sürmeli Baki, "East Meets West: Pierre Loti's *Aziyade* and Ahmet Midhat Efendi's *A Turk in Paris*", Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi, 2016.

Oksidentalizm'i araştırması açısından olduğu kadar on dokuzuncu yüzyıldan yirmi birinci yüzyıla kadar algıdaki değişimi Londra üzerinden göstermesi açısından da önemlidir. İnceleme, tek bir oksidentalist söylemin olmadığı, devlet politikalarında ve bireysel düşünceler içerisinde oksidentalist söylemin gelişimi savını da sunmaktadır.¹³³

Bu noktada, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'de Batı meselesinin araştırmacıların dikkat çektiği bir konu olduğu hatırlanabilir. Orhan Okay'ın *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*¹³⁴ adlı çalışması, konuyu ele alan pek çok çalışmaya uzun yıllardır rehberlik etmektedir. M. Fatih Andı, "Bir Medeniyet Algılaması Olarak Ahmed Midhat Efendi'nin Paris'i" adlı çalışmasında Ahmed Midhat Efendi'nin Paris'i değerlendirme tarzını ele aldığı gibi dönemin aydınlarının Batı'ya yönelik ilgisini değerlendirirken Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in ilişkisinden de söz etmektedir.¹³⁵ İbrahim Tüzer, *Ahmet Mithat Anlatılarında Kimlik İnşası ve Modernizm* adlı eserinde Ahmed Midhat Efendi'nin sunduğu yeni insan modelini kimlik ve modernizm bağlamında değerlendirirken Batı ile ilgili fikirlerini ele almaktadır.¹³⁶ Ayrıca iki ismi karşılaştıran çalışmalar olmak üzere Ayşe Çamkara ile Aslı Samur'un yüksek lisans tez çalışmaları örnek verilebilir. Ayşe Çamkara, "Bilgiye Açılan Kapılar: Ahmet Mithat Efendi ve Gaspıralı'nın Eserlerinde Avrupalı Kadınlar" adlı tezinde Ahmed Midhat Efendi'nin *Acâyib-i Âlem* (1881-82) ve *Felâton Bey ile Râkım Efendi* (1876) adlı romanları ile Gaspıralı İsmail Bey'in *Frengistan Mektupları*, *Darürrahat Müslümanları*, *Sudan Mektupları*, *Kadınlar Ülkesi*, *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* başlıklı anlatılarındaki Avrupalı kadınları incelemektedir.¹³⁷ Aslı Samur ise "Meşrutiyet Dönemi'nde İki Gazeteci Eğitimci Ahmed Midhat ve İsmail Gaspıralı'nın Eğitim Görüşlerinin Karşılaştırılması" adlı

¹³³ Baycanlar, **Türk Edebiyatında Londra: Oksidentalizm Merkezli Bir Okuma Denemesi**.

¹³⁴ Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2008 (Birinci baskısı 1975'te Erzurum Atatürk Üniversitesi Yayınları'ndan çıkmıştır.).

¹³⁵ M. Fatih Andı, "Bir Medeniyet Algılaması Olarak Ahmed Midhat Efendi'nin Paris'i", **İLMÎ ARAŞTIRMALAR**, Sayı 20, 2005, s. 7-25 ("Bir Medeniyet Algılaması Olarak Ahmet Mithat Efendi'nin Paris'i", **Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar**, Haz. Nüket Esen-Erol Köroğlu, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006, s. 256-275.)

¹³⁶ İbrahim Tüzer, **Ahmet Mithat Anlatılarında Kimlik İnşası ve Modernizm**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2014.

¹³⁷ Ayşe Çamkara, "Bilgiye Açılan Kapılar: Ahmet Mithat Efendi ve Gaspıralı'nın Eserlerinde Avrupalı Kadınlar", Yüksek Lisans Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2008.

tezinde iki ismin eğitimin siyasi, ekonomik ve sosyal işlevi hakkındaki fikirlerini ele almaktadır.¹³⁸

Burada bahsi geçen çalışmaların her biri literatüre bir şekilde katkı sağlamış; Oksidentalizm’le ilgili literatür ile edebiyat bağlamında Oksidentalizm’i, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’i konu edinen çalışmalar çeşitli bakış açılarıyla konularını ele almıştır. Bu çalışmanın alana katkı sağlamayı hedeflediği hususlar, bakış açısını dile getirmeyi gerektirmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi, edebî esere farklı ve karmaşık sorular sorma durumu, oksidentalizm tavrı metinlerde incelerken de gereklidir. Doğru soruların sorulması ise Oksidentalizm’in yaklaşım biçiminin tahlil edilmesine bağlıdır. Bu amaçla, bu çalışmanın ilk bölümü Oksidentalizm’in temel argümanının anlaşılması için Ben ve Öteki kavramları ile ilgili felsefi ve sosyolojik arka planı sunacak, Doğu ve Batı arasındaki ilişkinin tarihî, siyasi ve toplumsal boyutunu tartışacaktır. Bununla birlikte, her biri temele aldığı sorularla metne yaklaşan edebiyat teorilerinin çalışmada dikkate alınması edebî metnin Oksidentalizm incelemesindeki rolünü de netleştirir. Edebî eser incelenirken hangi noktadan hareketle ve hangi bakış açısına göre bunun yapılacağı belirlenmelidir. Bu çalışmada, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in Batı’ya seyahat eden kimlikler üzerinden kurgulanan anlatılarını incelemede birden fazla yöntemden faydalandığını belirtmek gerekir.

Edebiyat eleştirisinde eserle dış dünyayı; yani toplum, gerçeklik ve insan unsurunu ilişkili olarak gören ve eserle sanatçının, eserle okurun ilişkisine dikkat çeken yaklaşımlar mevcuttur. Bu çalışmada, eserin meydana geldiği ortamı dikkate alan tarihsel ve sosyolojik eleştirinin yaklaşımından faydalanılacaktır. Tarihsel eleştirinin, eserin kaleme alındığı dönem hakkında bilgi sahibi olunması gerektiği görüşü, biyografiye de önem vermesi bu çalışmanın dikkate aldığı yönü olmuştur. Aynı zamanda biyografik eleştiri yöntemi de yazarın hayatına önem vermesi açısından, sosyolojik eleştiri ise okuru, eseri ve yazarı toplumsal şartların belirlediği görüşü ile çalışmada dikkate alınacaktır. Öte yandan, edebiyat kuramlarının yaklaşımlarında sorunlu yönler mevcuttur. Örneğin tarihsel eleştiride eserin döneminde başarılı

¹³⁸ Aslı Samur, “Meşrutiyet Dönemi’nde İki Gazeteci Eğitimci Ahmed Midhat ve İsmail Gaspıralı’nın Eğitim Görüşlerinin Karşılaştırılması”, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2014.

olması onu malzeme hâline getirir ve eserin kendisi değil onun hakkında dış bilgiler yoğunlukla sunulur. Sosyolojik eleştiri ise bir bilim adamı gibi yaklaşarak ve sanatla ilgili sorunları ele alarak betimleyici olmakla yetinir, bir değer yargısı belirtmeksizin durum tespiti yapar. Biyografik eleştiride eserleri aydınlatmak için yazarın psikolojisi ve kişiliği kullanılır ya da eserler yazarın psikolojisi ve kişiliğini aydınlatmada belge olarak görülür.¹³⁹ Bu çalışmada sözü edilen kuramların inceleme açısından katkısı olacağı düşünülen özellikleri kullanılacaktır. Bu amaçla, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in biyografileri ile yaşadıkları dönemin siyasi şartları çalışmanın ikinci bölümünde ele alınacak; yaşadıkları ortam içerisinde birbirleriyle olan ilgileri, eserlerinin yayımlanış süreci, Avrupa'ya gidişleri ve genel olarak çalışmaları gösterilecektir. Benzer biçimde, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalizm tavrını belirleyen hususlar olarak on dokuzuncu yüzyıl dünyasının değişen şartları etrafında yazarların iletişim aracı olan gazeteleri, aydın kimlikler olmaları yönüyle iktidar ve toplumla ilişkileri, edebiyatçı kimlikleriyle okurla bağlarını gösteren değerlendirmeler çalışmanın üçüncü bölümünde konu edilecektir. Bu hususlar, edebiyat incelemesinde biyografik eleştiri, tarihî eleştiri ve sosyolojik eleştiri yöntemlerinin dikkate aldığı noktalar için ortak bir zemin oluşturmak üzere sunulacaktır. Buradan hareketle, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalizm tavrı kurguda nasıl yansıttığı sorusuna cevap aranacaktır.

Çalışmada Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalizm tavrının incelenmesi, çalışmayı zaman ve mekân açısından Osmanlı ve Kırım coğrafyalarının on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından I. Dünya Savaşı'na kadar olan dönemle sınırlandırmaktadır. İncelemeye konu edilecek olan metinler ise Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahat eden Doğulu kimliklerin yolculuğunu anlatan romanları olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda, Ahmed Midhat Efendi'nin *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* ve onun devamı niteliğinde olan *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar; Paris'te Bir Türk, Yeryüzünde Bir Melek, Acâyib-i Âlem, Hayret, Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr,*

¹³⁹ Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul, Cem Yayınevi, 1991, s. 69-74, 117-118; Bilgin Güngör, *Edebiyat Eleştirisi: Kuram – Uygulama*, İstanbul, Şule Yayınları, 2015, s. 17-18, 25-26.

Mesâil-i Muğlâka, *Ahmed Metin ve Şirzad* romanları; Gaspıralı İsmail Bey'in *Frengistan Mektupları*, *Darürrahah Müslümanları*, *Sudan Mektupları*, *Kadınlar Ülkesi* ve *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* adlı romanları çalışmaya temel teşkil etmiştir.

Bu çalışmada, eserlerin seçiminde esas alınan husus, Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in Doğu toplumuna ait olarak gördükleri kişileri anlatıda Batı'ya götürmesidir. Bu sebeple Avrupa ve Amerika'da geçen, fakat kişileri de kurgusu da Batı üzerine olan “Volter [Voltaire] 20 Yaşında yahut İlk Muaşakası”, *Cellât*, *Cinli Han*, *Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları*, *Haydut Montari*, *Diplomalı Kız*, *Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi*, *Şeytänkaya Tılsımı*, *Altın Âşıkları*, “Çifte İntikam”, “Kısmetinde Olan Kaşığında Çıkar”, “İki Hud'akâr”, “Cankurtaranlar”, “Ana Kız” gibi roman ve hikâyeleri bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Bu eserler Ahmed Midhat Efendi'nin şahsi oksidentalit tavrını gösterebilir niteliktedir. Fakat bu çalışmanın gayesi, Ahmed Midhat Efendi'nin kurguda kişilerini oksidentalit tavrı açısından nasıl sunduğunu incelemektir. Buna ek olarak Ahmed Midhat Efendi'nin Batı algısı ile ilgili olarak ilk akla gelen eseri olan *Felâton Bey ile Râkım Efendi* başta olmak üzere Batı'ya dair fikirlerin ve tasvirlerin yer aldığı fakat Batı'ya yapılan seyahatin söz konusu olmadığı eserler de bu incelemenin kapsamı dışındadır. Benzer biçimde Gaspıralı İsmail Bey'in de Batı'ya seyahate yer vermeyen eserleri incelemenin dışında tutulmuştur. Fakat gerek duyulan noktalarda her iki yazarın da incelemeye dâhil edilmeyen eserleri diğer düz yazıları gibi çalışmada kaynak olarak kullanılacaktır.

Batı'ya seyahat eden Doğulu kimliklerin yolculuğunu anlatan romanlar, yazarların oksidentalit tavra kurguda yer verişini açısından çalışmanın dördüncü ve beşinci bölümlerinde irdelenirken öncelikle Batı'ya yönelik oksidentalit vurgular içeren ifadeler tespit edilerek genellemeci ve seçmeci tavrın eserlerdeki kişilere nasıl yansıtıldığı sorgulanacaktır. Daha sonra Batı ile ilgili üretilen söylemlere hangi unsurların ne şekilde kaynaklık ettiği tespit edilecektir. Öteki'ne yönelik yaklaşımlar belirlenirken eş zamanlı olarak gelişen Ben algısının kurguda nasıl ve ne amaçla üretildiği sorularına bu çalışmada cevap aranacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. OKSİDENTALİZM

Oksidentalizm, Batı'ya yönelik yaklaşımları işaret ederken bir Ben-Öteki ilişkisini de ortaya koyar. Ben'in Öteki ile kuracağı ilişkinin niteliği bu çalışmada Doğu ve Batı ayrımını da beraberinde getirir. Bu ayrım, hem Oryantalizm'in hem de Oksidentalizm'in Öteki ve Ben kurgularının Doğu-Batı karşılaşmalarıyla şekil bulduğu bir süreklilik arz eder. Doğu-Batı karşılaşmasının aşamaları olan ön yargılar, varsayımlar, fikirler, ikili zıtlıklar, bilgi üretimi, imaj ve kurgu ile özleştirme bağlamında oksidentalizm tavrının hareket alanını belirlemek mümkündür.

1.1. DOĞU-BATI İKİLEMİNE DOĞRU BEN-ÖTEKİ VE ÖZNE- NESNE İLİŞKİSİ

Doğu ve Batı'nın kimlik ve fark eksenli karşılaşmaları, bugün sadece Oryantalizm'in değil, postkolonyalizm, postmodernizm gibi ilgili alanların da konusu olmuştur. Bir diğer yaklaşımı eleştirme üslubunun hemen her teoride korunması gibi Oksidentalizm de Oryantalizm eleştirilerini ihtiva etmektedir. Bununla birlikte, Oksidentalizm'in Oryantalizm'in öyle ya da böyle karşısında bir kavram olarak algılanması Edward Said'den sonra ağırlık kazanmış olsa da, Edward Said *Oryantalizm*'de Oksidentalizm'in Oryantalizm'e karşı verilecek bir cevap olamayacağını ifade etmektedir. Böyle bir girişim, ona göre, Oryantalizm'in Doğululaştırdığı bir Doğulu'nun kendi ürettiği yeni "Doğulular" ve "Batılılar" üretecektir.¹ Said, ayrılıkçı düşüncüyü sürdüren karşıtlıkları devam ettirmeyi, mevcut olan bir külliyata alternatif olarak başka bir külliyat oluşturma argümanına

¹ Edward W. Said, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979, s. 253.

dönüşmesi bağlamında eleştirmektedir.² Yirminci asrın son çeyreği, Edward Said'in *Oryantalizm* adlı eseri ile hem Oryantalizm tartışmalarının yeni bir soluk kazandığı hem de Doğu-Batı ilişkisini farklı bir kavramsal düzenlemeyle tartışan Oksidentalizm'in gündeme geldiği bir dönem olmuştur. Doğu-Batı ilişkisini kendi ekseninde yeniden tartışmaya açan Oksidentalizm, Doğu-Batı ikiliğini sürdürme tehlikesini barındırmakla birlikte, bunu farklı yollarla gündeme getirerek aşmak üzere karşılaştırmalı bakış açılarını da teşvik etmektedir.

Batı'dan Doğu'ya yönelen tek yönlü bir argüman olarak Oryantalizm, Batı'nın Doğu'yu görme ve gösterme biçimleri olarak ifade edilirse, Doğu'nun Batı'yı görme ve gösterme biçimlerinin de Doğu-Batı ilişkisinin anlaşılmasında önemi aşikâr olmaktadır. Zira her karşılaşmada iki tarafın mevcut oluşu,³ aralarında kurulan ilişkinin anlaşılmasında iki tarafın etkilerini de göz önünde bulundurmaya gerektirmektedir. Bu anlamda, varlığı ortaya konan Oksidentalizm düşüncesi, Doğu-Batı karşılaşmasında ikili yapıların tarihî yüküyle hayat bulmakta; Oryantalizm'de olduğu gibi, çoğu zaman siyasi ve toplumsal projelerin aracı olmakta ve bilinçli ya da bilinçsiz çeşitli etkenleri de ihtiva eden Ben ve Öteki kurgularına dayanmaktadır.

Ben ve Öteki ayrımı, Ben'in, Öteki'nin ve aralarında kurulan ilişkinin niteliğinin tartışıldığı bir süreci ihtiva etmektedir. Aristoteles'in Ben'in, kendi imajını sunmaya yönelik bir arzu taşıması ve Öteki üzerinde hâkimiyet kurma eğiliminin varlığı fikri, Doğu-Batı tartışmalarının temel meselesine de işaret etmiş olmaktadır.⁴ Bu anlamda, tarihî süreçte Ben ve Öteki'nin köklerini inşa eden bilinç⁵ hususu, bu tartışmaların daha derindeki bağlarını gündeme getirmektedir. Ben ve Öteki'nin varoluşu, kendi varoluşunun bilincinde olmasını gerektirmektedir.⁶ Kendi varoluşunun bilincinde olma, Hegel tarafından kendisinden farklı olanı dışlama ve

² Young, Postkolonyalizm bağlamında ifade edilen bu eleştiriyi Said'in bir röportajından aktarmaktadır: Edward Said, "Interview", **Taking Liberties**, Londra, Channel 4 Television, 1992 (Robert J. C. Young, "Edward Said'in Postkolonyal Kararsızlığı", Çev. Salih Bayram, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 60.).

³ Bu duruma dikkat çeken, Oksidentalizm'i kısaca tartışan bir yazı için bkz.: Yasin Aktay, "Her Karşılaşmanın İki Yanı Vardır", **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 427-436.

⁴ Aristotile, **Politics**, Çev. Benjamin Jowett, Batoche Books, 1999, s.4-5.

⁵ Bilinçle ilgili bir değerlendirme için bkz.: Jean Ferreux, "The Other as an Historical Invention", **Imagining the Arab Other: How Arabs and Non-Arabs Represent Each Other**, Ed. Tahar Labib, London, US, I.B.Tauris, 2007, s. 3-9.

⁶ Jean-Paul Sartre, **İmgelem**, Çev. Alp Tümertekin, İstanbul, İthaki, 2009, s. 7.

olumsuzlama tavrıyla tanımlanmakta ve özbilinç olarak adlandırılmaktadır. Özbilinç Ben'i, Ben olmayandan özce farklı ve Ben olmayana karşıt olarak oluşmakta ve bu yolla kendini açığa vurmaktadır.⁷ Aynı şekilde, Sartre da Ben'in varoluşu ve özbilinç için Ben olmayana gerekli görmektedir.⁸ Öte yandan, Ben'i özne konumuna taşıyan; bilinci özbilinç hâline getiren onun Ben olmayana bakışı ve onunla kurduğu ilişkidir. Ben ve Ben olmayan ilişkisinde Ben'in kendini karşıtı olarak kurduğu Öteki'yi, kendi varoluşunun bilincine sahip bir "diğer bilinç"⁹ olarak kavraması hayati niteliktedir. Bir diğer ifadeyle, Ben ile nesnelere arasında kurulan ilişkiden ziyade diğer bilinçlerle kurulan ilişki temeldir. Böylece özbilincin doğuşu bir nesneye değil, bir başka özneye bağlanmış olmaktadır.¹⁰

Öteki ile kurulan bu temel ilişki bağlamında, on sekizinci yüzyıl itibariyle farklı niteliklerle tarih sahnesinde yer alan Doğu-Batı ayrımını, Fichte'in Ben'in karşısında Ben olmayan kurgusuna biçim veren çatışma fikri çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.¹¹ Ben ve Öteki karşılaşmasında Hegel'in gündeme getirdiği "kendini kabul ettirme isteği" ve ondan kaynaklanan "eylem" düşüncesine göre kendini kabul ettirme isteğinin yol açacağı eylem, bilinçler arası ilişkinin bu aşamasında, savaş olacaktır.¹² Tarihî hafıza, Doğu-Batı ilişkisinde, bu durumu temsil eden çok yönlü ve birbirinden farklı örneklerle doludur. Hâlihazırda özne, özbilinçler arasındaki ilişki yapısıyla toplumsal ve tarihsel bir varlık olması özelliğiyle gündeme getirilmektedir.¹³ Bilinçler arası ilişkide savaşa yol açan süreç tanı(n)ma sürecinde yaşanmaktadır ki bu, karşılıklı olarak gelişmektedir. Sartre'a göre benliğin tanınması ve ortaya çıkarılması, Öteki'nin de tanınmasına; Ben'i düşünen, Ben'e karşı ya da

⁷ Alexandre Kojève, **Hegel Felsefesine Giriş**, Çev. Selahattin Hilav, İstanbul, YKY, 2001, s. 80, 86-87; Jean-Paul Sartre, **Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi**, Çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen, İstanbul, İthaki, 2010, s. 324.

⁸ Jean-Paul Sartre, **Varoluşçuluk (existentialisme)**, Çev. Asım Bezirci, İstanbul, Say Yayınları, 1985, s. 94, 324.

⁹ Kojève, **Hegel Felsefesine Giriş**, s. 87; Sartre, **Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi**, s. 324.

¹⁰ Tülin Bumin, **Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi**, İstanbul, YKY, 1998, s. 34-35.

¹¹ Detaylı bilgi için bkz.: Johann Gottlieb Fichte, **The Science of Knowledge**, Ed. - Trans. Peter Heath-John Lachs, New York, Cambridge University Press, 1991.

¹² Kojève, **Hegel Felsefesine Giriş**, s. 80-84; Bumin, **Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi**, s. 31.

¹³ Şahin Özçınar, "Hegel'de Düşünümsel Bilincin Pekinlik Yanılsaması ve Kurgusal Özne", **ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**, Sayı 2/4, 2008, s. 3.

Ben için bir şeyler isteyen bir özgürlük olarak Öteki'nin de ortaya çıkarılmasına sebebiyet vermektedir. Sartre, bu noktadan sonra, “özneler arası” bir evrenin ortaya çıktığını belirterek Ben ve Öteki'lerin ne olduğunun böylece anlaşılacağını ifade etmektedir. Bu bağlamda, Doğu ve Batı arasındaki ilişkiyi de iki özne arasındaki ilişki ya da mücadele olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak bu ilişkide, Sartre'ın sözünü ettiği özgür bir varlık olarak Öteki'nin varlığına hükmetmek oldukça zordur.¹⁴

Bir başka açıdan bakıldığında, Doğu ve Batı'nın kurduğu ilişkinin tarihsel akışını ve süregelen çatışma algısını, Lacan'ın “ayna evresi” ile ilgili şekilde değerlendirmek de mümkündür. Bu düşünceye göre, Ben, kendisinin ya da farklı unsurların yansımalarıyla bir bütünlük hissine kapılmakta ve kendisiyle uyumlu ve uyumsuz duruşu açısından bu yansımaları gözlemlemektedir. Bu şekilde, Ben ile görüntü arasında bu karşılaşmadan kaynaklı bir gerilim oluşmaktadır. Öyle ki Ben, bu gerilimi aşmak için bu görüntüyü; yani Öteki'yi tanımlamaktadır. Öteki tanımlamasıyla birlikte ortaya konulan şey ise Ben'in kendi kimliği olmaktadır. Ben, aynadaki yansımanın sunduğu görüntüyü kendisiyle özdeş sayarak bu yanıltıcı bütünlük görüntüsü üzerine kendi öznesini inşa etmektedir. Bu noktadan sonra Ben'in sergilediği tutum, kendi üstünlüğünü işaret etmektir.

Bununla beraber, ayna evresi, Ben'in bir yanlış anlamının ürünü oluşuna dikkat çekmekte ve Öteki'nin algılanış şeklinin Ben'in; öznenin kendine yabancılaşmasına yol açacağını belirtmesi açısından da önem arz etmektedir. Bu noktada, Lacan'ın ayna evresi düşüncesinde, bahsedilen deneyimin öznelliğine vurgu yapması ve Ben ve Öteki ilişkisinin sürekliliğini koruyan bir mücadele olarak görmesi de önemlidir.¹⁵ Lacan, Ben'i Öteki üzerinden inşa etme sürecini daha en başından eksik bir süreç olarak yorumlamaktadır. Aynı zamanda bu süreç Ben'i Öteki'ye bağlayan bir yönelim olduğu kadar onu Öteki'lerden ayırma işlevi de görmektedir. Çünkü fark odaklı bir yaklaşım söz konusu olmaktadır. Öte yandan, Ben'in Öteki'ye yönelmesindeki çabanın “anlama”yı esas edindiği durumlar, Ben-

¹⁴ Sartre, **Varoluşçuluk (existentialisme)**, s. 85, 94.

¹⁵ Bir bebeğin kendi görüntüsüyle aynada ilk karşılaşması üzerine kurulan bu düşünce ve detayları için bkz.: Jacques Lacan, “The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience”, Çev. Alan Sheridan, **Écrits: A Selection**, 1949, s. 1-7; Dylan Evans, **An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis**, London, Routledge, 1996.

Öteki ilişkisinde nesneliliği öteleyen bir hâli ortaya çıkarmaktadır. Zira anlama, zihinsel bir faaliyet olması yönüyle öznedir.¹⁶ Heidegger'in anlamayı kendini anlama ve aynı zamanda içinde var olunan dünyayı anlama bağlamında değerlendirdiği görülmektedir. Böylece anlama, yorumlama ile sürekli biçimde ilerlemekte ve nesne açığa çıkmaktadır.¹⁷

Ayrıca, Hegel, dış dünyaya, anlama, üzerinde düşünme ve tanıma kaygısıyla yönelen, netice olarak da seyreden, edilgen biçimde konumlanan Ben'in nesnede erimiş, kendini orada unutmuş bir bilinç olacağını ifade etmektedir. Bunun nedeni ise nesneyi (ya da dünyayı) seyretme eyleminin seyredenden çok seyredilene bildirmesi ve özne ile nesneyi ayırmaktan ziyade birleştirmesidir. Halbuki Ben'in özne konumuna yerleşmesi nesneyi yalnızca seyretmesiyle mümkün olmamakta, tam tersine nesne üzerinde etkide bulunması, ona ulaşım tüketmesi, onu kendinin kılması ile gerçekleşmektedir. Bu manada kendini kabul ettirme isteğine eklenen olumsuzlayıcı eylem, yıkıcı özelliğine ilaveten, olumsuz kıldığı, yıktığı nesnel gerçeklik yerine kendi öznel gerçekliğini koymaktadır. Bunu da yabancı gerçekliği kendi gerçekliğine dönüştürerek, kendine mal ederek, içselleştirerek gerçekleştirmektedir.¹⁸ Ben'in kendini kabul ettirme isteğini gerçekleştirebilmek için muhtaç olduğu Öteki ve Öteki'nin özneleşmesi, Ben'in özneleşmesi kadar önemlidir. Öteki'nin özneleşmesi de kendi varlığıyla Ben üzerinde bir etkiye sahip olmasına bağlıdır. Aksi takdirde Öteki yalnız nesne olarak açığa çıkabilecek ve Ben'in bilgisinde bu tarz bir belirlenimle var olabilecektir. Fakat, bu nesnelik ilişkisi, Öteki ile Ben arasındaki temel ilişki olsa da, karşılıklı bir ilişki tarzı olması gerekmektedir. Öteki'nin Ben tarafından nitelendirilmiş nesne olması, ancak Ben'in de onun için öyle olabildiği ölçüde mümkün görülmektedir. Bir diğer deyişle, Hegel'in dikkat çektiği şekilde, nesnesi Öteki olan bir Ben gerçekte mevcut ise, bu, nesnesi Ben olan bir Öteki'nin mevcut oluşundan kaynaklanmaktadır. Öteki'nin özneleşmediği

¹⁶ Gündoğan, Ali Osman: "Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği", s. 1-6, (Çevrimiçi) <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-Ben-Oteki.pdf>, 8 Haziran 2017.

¹⁷ Martin Heidegger, **Varlık ve Zaman**, Çev. Kaan H. Ökten, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2008, s.16, 55-79; Feher M. Istvan, "Heidegger and the Hermeneutic Turn of Philosophy", Babeş-Bolyai University, Faculty of Philosophy, Kolozsvár (Cluj), 18 May 1998, s. 11; Richard E. Palmer, **Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**, Evanston, Northwestern University Press, 1969, s. 41-42; 140-161.

¹⁸ Bumin, **Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi**, s. 29, 34-35.

durumlarda ise, Ben Öteki'yi kendi tecrübeleri dâhilinde kuracak; Ben açısından, Öteki, bir imgeden başka şey olamayacaktır.¹⁹

Doğu-Batı karşılaşmalarında kurulan Ben ve Öteki'leri, kurgulanan imgeleri bir özne/ler-nesne/ler mücadelesinin temsilcileri olarak değerlendirmek mümkündür. Bu mücadelenin temsilcileri olan Doğu ve Batı, karşılaşmanın iki tarafı olmaları sebebiyle, eş zamanlı olarak birbirini gözlemlemektedir. Batı'nın Doğu'yu, Doğu'nun da Batı'yı gözlemleyişi, yani eş zamanlı olarak Öteki'ni izleme ve Ben'i sergileme, Öteki'yi belirli şeylere indirgeme yoluyla ötekiliğin işaretlerini görünür kılma aşamalarını da çoğu zaman beraberinde getirmiştir. Öteki'nin görünür özellikleri aracılığıyla kendini yansıtmaya ve kendini ön plana çıkarmanın da bu aşamalarla yerleşik hâle geldiğini söylemek mümkündür.²⁰ Bu açıdan değerlendirildiğinde, Doğu ve Batı'nın birbirine bakışını, iki Öteki'nin kendini Ben olarak ifade etme çabası şeklinde okumak da mümkün hâle gelmektedir. Fakat iki Öteki'nin birbirine yönelik yaklaşımları simetrik bir ilişki ağını ihtiva etmekten oldukça uzaktır.²¹ Zira hem Doğu hem Batı bu ilişkide bir özne-özne karşılaşmasından ziyade bir özne-nesne karşılaşması kurgulamaktadır. Bu kendisine denk düşmeyen Öteki algısı ise makul bir ilişki değil, asimetrik güç ilişkilerinin, siyasi ajandaların devreye girdiği bir gündeme yol açmaktadır. Zira tarihî hafızanın eğilimi, nesnenin değil, doğruca öznenin bakış açısını dikkate alma yönündedir ve tarih sahnesinde özne olmak sonu gelmez bir mücadeledir.²²

Doğu-Batı ilişkisinde özne-nesne ilişkisi ve özne ya da nesne olma hâli, bu ilişkinin Oryantalizm veya Oksidentalizm'in yorum alanlarına dâhil olmasını sağlamaktadır. Tarihin oryantalist etkiyle yorumunda, Batı Ben/özne olarak kurulmakta ve Doğu olumsuzlanan, Ben'in dışında bir yabancı kılınmaktadır. Bu durum, Said'e göre Batı'nın Doğu'yu yönetme gayesinden doğmaktadır.²³ Doğu'yu yönetme isteği Keyman'a göre sorunsal ve tematik düzeyde analitik olarak ayrılması gereken bir işleyişe sahiptir ve Said'in bu noktada sunduğu üç sonuç önemlidir: Oryantalist söylemin özcü yaklaşımla belirli bir zamana ait olmayan bir Doğu imgesi

¹⁹ Sartre, **Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi**, s. 319, 327, 344-345, 393.

²⁰ Tavakoli-Targhi, **Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Historiography**, s. 36-37.

²¹ Aktay, "Her Karşılaşmanın İki Yanı Vardır", s. 427.

²² Ferreux, "The Other as an Historical Invention", s. 3-9.

²³ Said, **Orientalism**, s. 3.

üretmesi ve böylece Doğu'nun değişim yetisinden yoksun şekilde tarihte sabitlenmiş ve donmuş olan bir özün görünümünü niteleyen bir nesneye dönüştürülmesi; tematik düzeyde, özcü bir tarzda betimlenen Doğu'nun Doğu-Batı karşıtlığını ihtiva eden bir epistemolojik ve ontolojik sisteme yerleştirilmesi; sorunsal düzeyde pasif özne olarak kabul edilen, tematik düzeyde hakkındaki bilgi üretilen bir "çalışma nesnesi" hâline getirilmesi. Öte yandan, oryantalist söylemde, Said'e göre Doğu, modern benliğin egemen rasyonel özne olarak kurulmasının ön koşulu olmaktadır.²⁴

Asimetrik güç ilişkisi ve Said'in Oryantalizm eleştirisi Hegel'in Ben'in varoluşunda Ben olmayana karşıt bir duruş sergilemesi düşüncesini hatırlatmaktadır. Görüldüğü gibi, bu karşıt duruş, Ben-Öteki ilişkisinde varoluşun imkânını sunmakla birlikte konumların değişebilir olması yönüyle iktidar mücadelesini de işaret etmektedir. Hegel'den farklı olarak, Öteki ile ilişkiyi bir uzlaşım ve etik sorumluluk olarak gören Levinas ise bu ilişkiyi bir güç ve iktidar ilişkisi olmaktan uzak, sorumluluğa dayalı etik bir ilişki olarak değerlendirmektedir.²⁵ Levinas, kendinde olmayana odaklı biçimde Öteki üzerinden Ben'in kendini sunması noktasında farklılıkların Ben'den başlayarak Öteki'ye doğru giden kaçınılmaz uyumdan, Ben-Öteki krizinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Ben-Öteki karşılaşmasında Öteki ve Ben arasında birtakım farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Ancak bu farklılıklar Ben'de içkin olan farklı özelliklere dayanmadığı gibi, Öteki'deki, karşılaşmadan kaynaklı farklı psikolojik eğilimlere de dayanmamaktadır.²⁶ Ben, karşılaşmadan neşet eden bu krizi kendince dengelemeye çalışmaktadır. Fakat her şekilde Öteki, Ben'i onaylamanın bir aracı olmaktadır. Levinas'ın Öteki'ye doğru yapılan yolculukların daima Ben'e döneceğini belirtmesi de bu minvaldedir.²⁷ Bu yolculuk, varlığın Öteki üzerinden ve Öteki'ye rağmen tanımlanması bağlamında, bu kez,

²⁴ E. Fuat Keyman, "Edward Said ve Bir Modernite Eleştirisi Olarak Oryantalizm", **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 126-128.

²⁵ Emmanuel Levinas, **On Thinking-of-the-Other: entre nous**, Çev. Michael B. Smith, New York, Columbia University Press, 1998, s. xii-xiii.

²⁶ Emanuel Levinas, **Totality and Infinity: An Essay on Exteriority**, Çev. Alphonso Lingis, The Netherlands, Martinus Nijhoff Publishers, 1979, s. 215.

²⁷ Emanuel Levinas, "The Trace of the Other", **Deconstruction in Context**, Ed. A. Lingis - M. Taylor, Chicago, University of Chicago Press, 1986, s. 348.

varoluşsal savaş anlamını taşımaktadır.²⁸ Doğu ve Batı'nın karşılaşmalarında varoluşsal savaş daha somut gündemlerle perdelenmekte, fakat Öteki tanımlamalarıyla birlikte ilerleyişini sürdürmektedir.

Varoluşsal savaşı, Dominique Schnapper'in görüşleri dikkate alındığında, kendini Ben konumuna koyan iki tarafın karşılaşmasında ortaya çıkan krizle mücadele olarak değerlendirmek de mümkündür. Schnapper, Öteki ile kurulan iki temel ilişki biçimi ortaya koymaktadır ki bunlar Öteki-Ben krizini dengelemede Ben'in ürettiği iki çözüm yolu olarak görülebilecek niteliktedir. Farkın saptanmasına dayanan ilk tutum, Ben'in, Öteki'ye değer biçerken kendisini ölçüt olarak aldığı ve Öteki'yi kendisinin eksik hâli olarak gördüğü tezine dayanmaktadır. Bu dayanak noktası, Öteki'nin değiştirilmesi mümkün olmayan bir aşağıda olma hâli içinde donup kalmasına yol açmaktadır. Öteki'nin reddini öneren farklılaştırıcı tutum, Ben-Öteki arasındaki farkı, farklı olanın çıkarılması, dışlanması ya da en uç noktada yok edilmesi şeklinde devam ettirmeye çalışmaktadır. Farklılaştırıcı tutumun tam aksine evrenselciliği ilke edinen ikinci ilişki biçimi ise Öteki'nin bir başka kendi olduğu savına dayanmaktadır. Bu tutumda, insanların sadece insan olmaktan dolayı eşit oldukları varsayılmaktadır, ancak başkasının özdeş olduğunu düşünmeden eşit olabileceğini tasarlamamanın zorluğu Öteki'yi kendi özgürlüğü içinde algılamayı engelleyecek ve "Ben" gibi olmak durumunda bırakacaktır. Bu şekilde, Ben'in kültürü içinde evrensel olan asimile edilmektedir. Bu asimile, Öteki'yi kendine benzeterek yok etme biçimi olarak da yorumlanabilir. Böylece Öteki'yi dışlamanın aksine kendine benzetebildiği ölçüde onu inkâr ederek içine alma söz konusu olmaktadır.²⁹ İkili bir yapı olarak Doğu-Batı kurgusu da, Ben'in ayrıcalıklı kılınarak Öteki'nden farklılaştırılmasını mümkün kılmaktadır. Bir üçüncüye ya da ikili arasında aracılık edecek bir üçüncüye yer vermeyen ikili yapıda, mantıksal öncelik ve olumlu değer atfedilenin karşısında, diğeri ilkinin olumlu özelliklerinin yokluğuyla tanımlanmaktadır. Bu durumda, ikinciye kendi başına var olma hakkı

²⁸ Ayhan Kaya, "Emmanuel Levinas ve Ötekinin Çıplaklığı Egooloji'den Idoloji'ye", **Lacivert Öykü ve Şiir Dergisi**, Sayı 37, Ocak-Subat 2011.

²⁹ Dominique Schnapper, **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki**, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 25-28.

tanınmamış olmaktadır ki o, basitçe birincinin olumsuzlanması olacaktır.³⁰ Schnapper'in bahsettiği bu iki temel ilişki biçimini, Hegel'in yorumuyla da ifade etmek mümkündür: Farkı soyutlamak üzere birtakım şeyleri reddetme ya da farkı reddederek birin içinde Öteki'yi eritme.³¹

Doğu-Batı kurgularını sürdüren bu ilişki biçimleri, aynı zamanda çeşitli imajlar da üretmektedir. İkili yapıların sunduğu, olumlu ya da olumsuz şekilde tanımlanan imajlardan ziyade, Bhabha'nın kolonyal söylem için dikkat çektiği gibi, öznelleşmenin süreçleri önem arz etmektedir. Klişe hâline gelen birtakım söylemler yoluyla mümkün (ve makul) kılınan öznelleşmenin süreçleri,³² Doğu-Batı karşılaşmalarında görülen aşamalarla şekil bulmaktadır ve bu aşamalar Oksidentalizm'in anlaşılmasında esastır.

1.2. DOĞU-BATI KARŞILAŞMASINDA TANIMA YA DA TANIMLAMA

Coğrafi olmaktan ziyade tarihî, siyasi ve sosyal göndermeleri ihtiva eden Doğu ve Batı kavramları, bir ayırım olarak on sekizinci yüzyılda ortaya çıkmıştır. Giambattista Vico'nun kendi tarihlerini kendileri yapan insanoğlunun ancak yaptığı şeyi bileceği düşüncesini vurgulayan Said, bu düşünceyi coğrafyaya intikal ettirmek gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, Doğu ve Batı gibi insan etkisiyle ortaya çıkan kavramlar, hem tarihî hem de coğrafi ve kültürel yapılardır. Bu sebeple Doğu da en az Batı kadar bir tarihe, bir düşünce geleneğine, hayal dünyasına ve kelime hazinesine sahip bir bütünlüğü işaret etmektedir. İki coğrafi gerçek olarak Doğu ve Batı, birbirini tamamlamakta ve bir bakıma birbirine dayanmaktadır.³³ Hayalî birer inşa olmaları bağlamında Doğu ve Batı kavramları, bir vakıa olmaktan ziyade kurgudurlar ve bu açıdan yoruma ve yönlendirmeye açık durumdadırlar. Doğu

³⁰ Yazar, öznenin Öteki'ye bağımlı olduğu ve ona olan borcunu kabul etme zorunluluğu, Öteki ile hâkimiyet gerektirmeyen bir ilişki kurulması gerektiği hususlarını "Batılı özne"nin oluşumuna dikkat çekerken ifade etmektedir (Meyda Yeğenoğlu, **Sömürgeci Fanteziler: Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark**, İstanbul, Metis Yayınları, 2003, s. 10, 15-17.).

³¹ G. W. F. Hegel, **The Logic Of Hegel**, Çev. William Wallace, London, Oxford University Press, 1873, s. 183.

³² Homi K. Bhabha, "The Other Question", **Screen**, Vol. 24, No. 6, 1983, s. 18.

³³ Said, **Orientalism**, s. 5.

ve Batı, isimleri zikredildiğinde temsil ettiği coğrafyaları gündeme getirirse de, onları belirleyen, daha ziyade, bir sınırın varlığı fikridir. Dolayısıyla iki taraf da varlığı süreklilik arz eden fakat kendisi değişen sınırlar etrafında sürekli bir mücadeleyle şekillenmektedirler. Kendini tanımlama ve varlığını devam ettirme gayesi, sınırın iki yakasının dikotomik bir şekilde tanımlanmasını da beraberinde getirmektedir. Yani, bu sınırın işlevselliği, kültürel kimliklerin bir Öteki üzerinden şekillenmesiyle ilişkilidir. Öte yandan, Doğu-Batı ilişkisinde Öteki kurguları Ben'i yansıtan kimlik kalıplarını üretmeye devam etmektedir ve bu durum, sosyo-psikolojik ihtiyaca cevap veren bir araca dönüştüğü gibi bilinçli bir siyasete de hizmet edebilmektedir.³⁴

Said, Doğu'nun coğrafi olarak, tarihî ve kültürel olarak Avrupa'nın karşısındaki konumundan söz ederken fikir, hayal, benlik ve tecrübe bağlamında zıtlıklar kurulması yoluyla Doğu'nun, Avrupa'nın (yahut Batı'nın) tarifini kolaylaştırdığını belirtmektedir. Hayalî olmaktan ziyade Avrupa'nın maddi kültürü ve uygarlığının ayrılmaz parçası olan Doğu, Oryantalizm'de kültürel ve ideolojik açıdan farklılaştırılmaktadır.³⁵ Bu farklı anlatımda, Avrupa'nın sadece şekil olarak ele aldığı alçaltılmış ve saptırılmış bir Doğu kavramı mevcuttur. Bu kavram ile kendi kültürünü belirlemekte ve güçlendirmektedir.³⁶ Bu bağlamda, Said, Doğu'nun sadece yaratılmış ya da Doğululaştırılmış olduğu fikrinin ve bunların da hayal ihtiyacından doğduğu savının aksine Doğu ve Batı arasındaki ilişkinin her şeyden önce bir güç ve üstünlük ilişkisi olduğunu vurgulamaktadır.³⁷ On dokuzuncu yüzyılda sosyal teorilerin ortaya çıkışına kadar dinî ölçütlerle Öteki'yi tanımlayan Batı, bu dönemden sonra ekonomik, sosyal ve siyasi kıstaslarla tanımlar yapmaya başlamıştır. Ancak yeni kavramlarla, niteliklerle olsa da Öteki, ontolojik bir farkı temsil etmeye devam etti. Zira Doğu-Batı diyalektiği Doğu ve Batı'nın kimliklerini kazanmalarında ve

³⁴ Lütfi Sunar, "Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız?", **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 31-32; Mustafa Armağan, "Hayâlî Doğu'dan Hayâlî Batı'ya", **Doğu Batı Düşünce Dergisi: Doğu Ne? Batı Ne?**, Sayı 2, 1998, s. 89.

³⁵ Said, **Orientalism**, s. 1-2.

³⁶ Said, **a.g.e.**, s. 3, 96, 233, 260, 319.

³⁷ Said, **a.g.e.**, s. 5.

karşılıklı ilişkileri belirlemede esas rolü oynamaktaydı.³⁸ Said de 1840'ların sonlarından Birleşik Amerika'nın sahneye çıkışına kadar geçen sürede akademilerle, kitaplarla, kongrelerle, üniversitelerle, dışişleri bakanlıkları ile aktarılagelen bir fikir sistemi olarak Oryantalizm'in kurgu oluşuna dikkat çekmektedir ki bu kurgu ürettiği teori ve pratiklerle varlığını geliştirerek sürdürmektedir.³⁹ Öte yandan, Doğu-Batı adlandırmasının gerçekliği, Batı'nın bu tarihî adından ziyade Doğu'nun Doğu olmayı, Batı'nın da Batı olmayı istemiş ve kabullenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte, bu adlandırmanın kabulünde Öteki'yi kendi aynasından üretme ihtiyacı da önemli bir etken olarak görülmektedir.⁴⁰

Doğu-Batı ikilemi, bir açıdan, gözlem veya tecrübenin neticesinde görülen farklılığın tanıma oturtulması şeklinde bir adlandırma eğilimine sahiptir. Tarihte ağırlıklı olarak Batı'nın gerçekleştirdiği bu adlandırma, Batı'nın kendi dışındaki bir çevre içinde bir tanım geliştirdiği ve farklılığın ölçütünü de kendisinin saptadığı bir adım olmuştur.⁴¹ Bu bağlamda, Avrupa'nın kimlik kurgusu ile yakından ilgisi olan Batı'nın Doğu tanımlamaları, Batı'nın kendi içindeki değişimin evrilişlerine göre farklı konumlarda bir Doğu tasviri sunduğunu da göstermektedir.⁴² Bu anlamda, medeniyetin Batılı karakterini göstermek üzere oluşturulan mitleri hatırlamak mümkündür. Hobson'a göre bu mitler hakikatte bir kimlik arayışını yansıtmaktadırlar.⁴³ Bu nedenle, Said de Oryantalizm'in tarihî otoritesini açığa çıkarmayı önemsemektedir.⁴⁴ Ancak Said'in görüşleri de dâhil olmak üzere, Oryantalizm hakkında var olan tezlerin aslında Oryantalizm'in "belirli bir mekâna ve bir öz-keşif anına bağlı" bulunuşunu işaret ettiği unutulmamalıdır.⁴⁵

³⁸ Recep Şentürk, "Oryantalizm ve Sosyal Teori", **Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu 11-12-Mayıs-2002-Adapazarı**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, s. 45-46.

³⁹ Said, **Orientalism**, s. 6.

⁴⁰ Mehmet Ali Kılıçbay, "Fakir Akrahanın Talihi", **Doğu Batı Düşünce Dergisi: Doğu Ne? Batı Ne?**, Sayı 2, 1998, s. 59.

⁴¹ Etyen Mahçupyan, "Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi", **Doğu Batı Düşünce Dergisi: Doğu Ne? Batı Ne?**, sayı 2, 1998, s. 47-48.

⁴² Sunar, "Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız?", s. 38.

⁴³ Sunar, "Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız?", s. 33; Avrupalı kimliğin bu arayışı ve kimlik kurması ile ilgili olarak bkz.: John M. Hobson, **The Eastern Origins of Western Civilisation**, Cambridge University Press, 2004, s. 283-322.

⁴⁴ Said, **Orientalism**, s. 19-20.

⁴⁵ Gayatri Chakravorty Spivak, "Otuz Yıl Sonra İstanbul'da Oryantalizm'i Yeniden Okumak", çev. Berat Açıl, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul,

Oksidentalizm’de de Oryantalizm’de olduğu gibi bir kimlik kurma gayesi ana unsurdur. Bu açıdan, Öteki’nin konumlandırıldığı nokta Oksidentalizm için de hayati önem arz etmektedir. Yukarıda gösterildiği gibi, Doğu-Batı mücadelesi özünde, Ben-Öteki, özne-nesne sorununu taşımaktadır. Oksidentalist tavrın kimlik kurma aşamalarını beş noktaya dikkat çekerek detaylandırmak mümkündür: Yabancıyla karşılaşma ve yabancılığın aşılması; ön yargılar, varsayımlar ve fikirler şeklinde yabancının bilgisinin üretilmesi; göreceli bilgiyle zıtlıkların tespit edilmesi; ikili zıtlıklarla tanıma ve tanımlama; özleştirme.

Ben ve Öteki’nin karşılaşmasında yabancılığın aşılmasını ve tanımayı esas alan bir tavır söz konusudur. Yabancıyı tasvir etme, nakletme kaygısı ve arzusu Ben’in gördüğünü anlatmasıdır ve hem Doğu’da hem de Batı’da var olan karşılıklı bir durumdur.⁴⁶ Bu tavrın Oryantalizm’deki sonucu farklı beldeleri görenlerin farklı gayelerle yabancı toprakları ve yabancı toplumları aktarmasıyla kimi zaman doğru, kimi zaman yanlış ya da eksik bilgiler olarak sonraki dönemlere kaynaklık teşkil etmesidir. Oksidentalizm’de yabancının tanınır kılınması, adlandırılması ve kültürel farklılık noktasında net bir statü ile ifade edilmesi⁴⁷ mümkün olmaktadır. Bu durum, nispeten masum şekilde başlamaktadır, ancak bu başlangıç sonraları derin farkları temsil edecek ayırımın ilk aşamasıdır. Bu noktada Oksidentalizm açısından da dikkat edilmesi gereken husus, yabancılığın ölçüsünün Ben tarafından belirlendiğidir. Fiziki mesafelerden ziyade zihnî mesafelerin kıtas olduğu yabancılık, kendi dışında olanla çizilen sınırı işaret etmektedir. Ben’in belirlediği yabancılık ölçüsü ve çizdiği sınır Öteki’nin, aslında ikinci bir kişilik olmadığını, Ben’in olmadığı şeyi simgelediği ortaya çıkmaktadır. Bu durum ise Öteki’nin kişiliği, görünümü veya psikolojisi değil; Öteki’nin ötekiliğinin etkisinden kaynaklanmaktadır. Böylelikle Öteki’nin zayıflığı Ben’in gücüne, Öteki’nin fakirliği Ben’in zenginliğine delalet edecek biçimde kurgulanmaktadır.⁴⁸

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 19.

⁴⁶ Tavakoli-Targhi, **Refashioning Iran, Orientalism, Occidentalism and Historiography**, s. 36.

⁴⁷ Munzer A. Kilani, “Orientalism and Occidentalism: Invention of the Other in Anthropological Discourse”, **Imagining the Arab Other: How Arabs and Non-Arabs Represent Each Other**, Ed. Tahar Labib, London,US, I.B.Tauris, 2007, s. 11.

⁴⁸ Emanuel Levinas, **Time and The Other [and additional essays]**, Çev. Richard A. Cohen, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1987, s. 83.

Diğer taraftan, bir yabancı ve onunla kurulacak ilişki düşüncesi ise, birlik düşüncesinin iptali anlamına gelmektedir⁴⁹ ve insanların, toplumların, coğrafyaların zihnen parçalanabilir konuma taşınması neticesini doğurmaktadır. Bu bağlamda, oryantalist ve oksidentalit düşünce, yabancıların bilgisini üretme hususunda oldukça işlevseldir.⁵⁰ Zira yabancıya yönelen ön yargılar, varsayımlar ve fikirler yalın hâldeyken masumken ideolojilerin, çeşitli tasavvurların imbiğinden geçtiklerinde sosyal ve siyasi işlevler kazanmaktadırlar.⁵¹ Said'in Oryantalizm'in çok geniş akademik ve sosyal bir alana yayılmasına rağmen gerçek Doğu ile çok az ilişkili olduğunu belirtmesi de bu işlevsellikle ilgilidir. Çünkü ürettiği bilgiler, Batı'nın faydasına olacak biçimde konumlandırılmaktadır. Doğu hakkında düşünülmüş, söylenmiş hatta yapılmış her şey entellektüel bir yaklaşım içinde belirli kalıplara oturtulmuştur ve âdeta anlatılmak ve yazılmak için düşünülmüş gibidir.⁵² Said bu noktada üretilen bilginin hangi tür iktidar kurma ögesiyle işlevselleştiğini de belirterek siyasi iktidarla ilişkili görünmese de çeşitli iktidarların kuvvet farklarından doğan ve varlığını öylece sürdüren dengesiz bir alışveriş düzeni olarak nitelemektedir. Bu öyle bir düzendir ki siyasi iktidarla, entellektüel iktidarla, kültürel iktidarla ve ahlaki iktidarla sürüp gitmektedir.⁵³ Oryantalizm'de olduğu gibi, politik, sosyolojik, askerî, ideolojik, bilimsel ve hayalî olarak Öteki'nin üretilmesi, Oksidentalizm'in söyleminde de temel problem olmaktadır.

Bu bağlamda, Keyman'ın bir nesne olarak Öteki'yi tasnifi önemlidir. Dört farklı öteki kavramsallaştırmasından ilki olan ampirik/kültürel bir nesne olarak Öteki, sözde nesnel, gerçeğe dayanan bilgi ile açıklanarak sabit bir varlık olarak ele alınmakta; “ne olmadığı” açısından tanımlanmaktadır. İkinci kavramsallaştırma olan varlık/varoluş olarak Öteki, hem Öteki hem Ben hakkında yorumda bulunur. Kültürel ve tarihsel olarak gelişen Ben/Öteki ikilemelerini sürdürür. Söylemsel bir kurgu olarak Öteki, söylemler ve kurumlar aracılığıyla üretilen, bilgi nesnesi olarak Öteki'yi işaret etmektedir. Farklılık olarak Öteki ise Öteki'nin kültürel ve ulusal kimliğin karmaşık

⁴⁹ Levinas, **On Thinking-of-the-Other: entre nous**, s. 112.

⁵⁰ Carrier, **Occidentalism: Images of the West**, s. 6; Gewertz – Errington, “We Think, Therefore They Are? On Occidentalizing the World”, s. 84.

⁵¹ Öteki hakkındaki ön yargıların sosyal ve siyasi işlev kazanması örneği için bkz.: Khalilzad , “Prejudice as a Cultural Weapon: Orientalism vs. Occidentalism”, s. 74.

⁵² Said, **Orientalism**, s. 13, 22.

⁵³ Said, **a.g.e.**, s. 12.

yapılarının dikkate alınmasına imkân verecek biçimde farklılık olarak kavranmasına yol açmakta; böylece farklılık olarak Öteki farklılığın ilişkisel karakterini vurgulamaktadır.⁵⁴

Hasan Hanefi'nin sözünü ettiği oksidentalit yaklaşım, Öteki'yi bir nesne olarak ele almaktadır. Oksidentalizm'le Doğu tarafından Doğu-Batı ilişkilerini yeniden tasarlamayı teklif eden Hanefi, kimlik yaratma aşamasında Öteki'yi nesneleştirmek isteyen Ben açısından, Öteki'yi nasıl nesne hâline getireceğini ve onun nesne olmayı neden hak ettiğini tartışmaktadır. Hasan Hanefi'ye göre, Doğu-Batı arasındaki ilişkinin düzenlenmesi, Batı ile kurulmuş olan ilişkide modeli ve yöntemi değiştirmeyi gerektirmektedir. Bu da Batı'yı bilginin kaynağı olarak kabul etmeyerek onu bilginin nesnesi yapmaktır. Böylelikle, Ben, özgürlüğün şartı olarak bilimsel nesne olmaktan kurtulacaktır. Bu özgürleşme ise Doğu'nun tarihî rolünü yeniden kazanması anlamına gelmektedir ki Doğu ile Batı arasında bir rol değişimine ve güç dengesinin tersine çevrilmesine kendini bağlamış vaziyettedir. Hanefi'ye göre nesnelikten özne olmaya geçiş, sömürgecilikten kurtulma sürecinin devamı için de hayati önem taşımaktadır. Burada Hanefi, Oksidentalizm'in Oryantalizm'deki adaletsiz yaklaşımı iptal ederek özne-özne ilişkisi kuracağını ifade etse de, Batı'yı her açıdan nesneleştirme gayesi onun Oksidentalizm düşüncesini belirlemektedir.⁵⁵

Oksidentalizm'in Doğu ve Batı'ya dair ürettiği bilgi ve algılar, göreceli⁵⁶ ve zıtlılaşmayı üreten, besleyen yapıdadır. Göreceli bilgi ön yargıları pekiştiren bir kutupsallık içinde bir Doğu ve Batı takdim etmektedir.⁵⁷ Said, oryantalist bilginin çerçevelediği Doğu'nun bir temsil oluşunu aktarırken aslından uzak ve gerçeğe uygun olmayan bir şekilde, yazarın stili, konuşuruların kişiliği, güdülen yol,

⁵⁴ Keyman, bu tasnifi Modern uluslararası ilişkiler kuramı içinde Batı dışı farklı kültürler, bölgeler ve kültürler üzerine yapılan çalışmalar çerçevesinde dile getirmektedir: Keyman, "Edward Said ve Bir Modernite Eleştirisi Olarak Oryantalizm", s. 121-123.

⁵⁵ Hanefi, "From Orientalism to Occidentalism", s. 353-354; Yusuf Kaplan, "Hasan Hanefi ile Röportaj: "Geleneği Yenilemek Zorundayız"", *Umran*, Mart 2002, s. 29. Aynı doğrultuda olan iki çalışma için bkz.: Hanefi, *Mukaddime fi İlmi'l-İstigrab*; Ortaylı, "Türkoloji ve Var Olmayan Bir Dal: Oksidentalistik".

⁵⁶ Kilani, "Orientalism and Occidentalism: Invention of the Other in Anthropological Discourse", s. 11.

⁵⁷ Wagner, "Emulative versus Revisionist Occidentalism: Monetary and Other Values in Recent Singaporean Fiction", s. 77; Wang Ning, "Orientalism Versus Occidentalism", *New Literary History*, Vol. 28, No. 1, Winter 1997, s. 63.

araştırma usulleri ve tarihî ve sosyal şartların belirleyici olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸ Oksidentalizm'in Batı'yı temsili; sunuş tarzı kesin sınırlar içinde hüküm verilecek durumda değildir. Aksine, bugün yapılan çalışmalar bu konuda birbirinden çok farklı çerçeveler sunmaktadır. Ancak kesin olan şey, Oksidentalizm'in de en az Oryantalizm kadar kutupsallığın ifadesi olarak çoğaltılan ikili zıtlıklardan beslendiğidir. Oksidentalizm, oryantalist bilgide kurgulanan Doğu-Batı zıtlığının bütün unsurlarını⁵⁹ kendi bakış açısıyla kurgulamaya devam etmektedir. Bunu yaparken de Oryantalizm'in tavrını neredeyse kopyalayarak eş değer bir zıtlık sunmaktadır.⁶⁰ Ancak bu noktada oryantalist ve oksidentalist birtakım fikirlerin varsayım ile beyan edildiğine de dikkat çekilmelidir.⁶¹ Bu varsayımlar ise, oryantalist bilginin ürünü olan Doğu'nun gerçek bir Doğu'nun dışında gelişmiş, ona karşı ve onunla ilgisiz varsayımlardır. Bununla birlikte, bu icat edilmiş varsayımlar da var olan ön yargılardan kaynaklanmaktadır.⁶²

Oryantalizm, Şentürk'ün dikkat çektiği üzere, ilerleme ve gerileme paradigması ile işlevselleşen sosyal evrim teorisi temeliyle Batı'yı üstün, gerileyen/geride kalan Doğu'yu ise aşağı olarak sunmaktadır. Batı dışında da bir şekilde benimsenen Batı-merkezci bu tarz yaklaşımlar,⁶³ bazı Oksidentalizm çalışmalarında da görülmektedir. Bu tarz yaklaşımlarla kendi söylemi etrafında bir Batı-Doğu ikiliği kuran oksidentalist yaklaşım arasındaki fark, Batı'ya nispetle ya da Batı karşısında bir duruş sergilemede belirlemektedir. Bu anlamda, Batı'nın kendisinin tanımladığı Batı imgesinin kabulü üzerine sürdürülen yorumlarla, Doğu'nun Ben algısı karşısında konumlandığı Öteki üzerine kurguladığı Batı imgesi birbirinden farklı özellikler gösterse de temelde ikili zıtlıklar birtakım varsayımların kabul edilmesi, ön yargıların derinleştirilerek kesin yargılar hâline getirilmesi gibi hususlardan güç almaktadır. Fakat Oksidentalizm'in Batı'yı Öteki olarak kurgularken aynı zamanda kutuplaşmaları ve kültürel algıları da tasdik ediyor durumda olması,

⁵⁸ Said, **Orientalism**, s. 20-21.

⁵⁹ de Vinck, "Occidentalism: The Classic and The Values of Culture", s. 5.

⁶⁰ Khalilzad, "Prejudice as a Cultural Weapon: Orientalism vs. Occidentalism", s. 88.

⁶¹ Howard, bu yaklaşımı insan hakları düşüncesi hususunda belirtmektedir (Rhoda E. Howard, "Occidentalism, Human Rights, and the Obligations of Western Scholars", **Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines**, Vol. 29, No. 1, 1995, s. 111.).

⁶² Said, **Orientalism**, s. 5.

⁶³ Şentürk, "Oryantalizm ve Sosyal Teori", s. 43.

onu oryantalist algıya yaklaştıran bir noktadır. Böylece istemeden de olsa, oryantalist düşüncenin kalıplaşmış argümanlarının yeniden kurulmasına neden olduğu gibi Batı'nın coğrafi ve ideolojik varlığı yönündeki mevcut karmaşaya da katkıda bulunma riskini taşımaktadır. Batı'nın coğrafi sınırı, Batılı insan ve toplumun tanımı gibi konularda Oksidentalizm farklı kurgularla bir nevi provalar gerçekleştirmektedir. Söz konusu olan asıl tehlike ise Oksidentalizm'in ırkçı söylemleri güçlendirme ve nihayetinde oryantalist düşünceleri de belirginleştirme ihtimalidir.⁶⁴ Oksidentalizm'in ötekileştirme tarzını, Oryantalizm'in Öteki'sini tersine çevirme yoluyla⁶⁵ belirlediği noktadaki görüşler ise bir misilleme stratejisi olarak Oksidentalizm'in Öteki kurgusunu Oryantalizm'e yakın bir şekilde sunuşunu gündeme getirmektedir.⁶⁶ Bu bağlamda, Oksidentalizm'in Batı'yı politik, sosyolojik, askerî, ideolojik, bilimsel ve hayalî olarak üretmesi de, Oryantalizm'deki gibi Oksidentalizm'in söylem tarzını incelemeyi gerektirmektedir. Oksidentalist tavrın gözlemlendiği pek çok fikir, ontolojik olarak farklılığı vurgulanan Batı hakkında ikili zıtlıklar geliştirerek bu zıtlıklar üzerinden söylem geliştirmektedir. Sayyid, oryantalist söylemin organizasyonu ile Derrida'nın Batılı metafizik tanımlaması arasındaki benzerliğe dikkat çekerek Batı metafiziğini, birinin diğeri (mesela saf olanın saf olmayan, rasyonel olanın irrasyonel olan, var olanın var olmayan) üzerinde mutlak hâkim ve üstün olduğu ikili karşıtlıkların “şiddetli hiyerarşisi” tanımını oryantalist söylemle ilişkilendirmektedir: “Oryantalist söylemde içkin olan şey varlığın metafiziğine ilişkin sabit bir noktaya göre hareket etmesidir.”⁶⁷ Bu sabit noktadan hareket edilmiş, Oksidentalizm'in zıtlıklarla üstünlüğünü ilan ettiği örneklerde görülebilir.

⁶⁴ Wagner, “Emulative versus Revisionist Occidentalism: Monetary and Other Values in Recent Singaporean Fiction”, s. 77.

⁶⁵ Ismail Talib, “After the (Unwritten) ‘Postcolonial’ in Southeast Asia: What Happens Next?”, **The Silent Word: Textual Meaning and the Unwritten**, Ed. Robert J.C. Young, Ban Kah Choon, Robbie B.H. Goh, Singapore, Singapore UP, 1998, s. 63; Ketelaar, “Strategic Occidentalism: Meiji Buddhists at the Worlds Parliament of Religions”, s. 38; Sarah Hayman, “Re-Veiling and Occidentalism: Four Case Studies”, MA Thesis, Binghamton University State University of New York, 2007, s. 30.

⁶⁶ Wagner, “Emulative versus Revisionist Occidentalism: Monetary and Other Values in Recent Singaporean Fiction”, s. 77.

⁶⁷ Salman Sayyid, “Oryantalizmden Sonra”, Çev. Hakan Çopur, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 69.

Oksidentalizm'in üstünlükle ilgili söylemlerini, kendini kabul ettirme isteğinden doğan eylem açısından değerlendirmek mümkündür. Doğu'nun özne konumuna yükseltilmesi⁶⁸ söz konusudur ve bu gaye ile öznenin üstünlüğünü iddia ve ispat edecek şekilde dilden⁶⁹ dine, ahlaktan hoşgörüyeye⁷⁰ kadar pek çok açıdan bu iddia ilan edilmektedir. Ötekileştirme tavrı, Öteki'nin nesne hâline getirilip sürekli ötekiliğini tarif eden bir dilin oluşturulmasını gerekli kılmaktadır.⁷¹ Aslında bu dil, Ben ve Öteki'de mevcut olan ortak noktaları gündeme getirerek bile, ötekilik ve ikiliği varsaymaktadır.⁷² Ötekiliğin ifadesi, Sadık Celal el-Azm'ın kaba, barbar Talibancı bir Oksidentalizm olarak nitelediği yaklaşımda şöyle dillendirilmektedir:

“Sizin, Batı ve yordakçılarının geri kalmışlık dediğiniz bizim özgünlüğümüzdür; ıllkelliğimiz olarak adlandırdığınız bizim kimliğimizdir; gaddarlığımız olarak itham ettiğiniz bizim kutsal geleneğimizdir; batıl inançlarımız diye tarif ettiğiniz bizim kutsal dinimizdir; ve cehaletimiz diye küçümsediğiniz bizim eski göreneğimizdir; ve siz ne dersiniz deyin, ne yaparsanız yapın, sizin önerdiğiniz her şeyden üstün oldukları konusunda ısrarcı olacağız.”⁷³

Bu söylem, Batı karşısında üstünlüğü iddia etmekle birlikte değerleri sahiplenme anlamında da iddialar serdetmektedir. Bu tutum, tarihî ve toplumsal bir varlık olarak Ben'i yansıtan bir örnek olmakla birlikte farklılık saptama yaklaşımını da hatırlatmaktadır. Bu noktada, Ben'in Öteki'yi tanıma sürecinde karşılaştığı farklarla başa çıkma durumuna da dikkat çekmek gerekmektedir. Batı'yla karşılaşmanın getirisi olarak Batılı değerlerin toplumlar üzerindeki etkisini eleştiren söylemler bu bağlamda değerlendirilmiştir. Öte yandan bu başa çıkma gayreti, yerli

⁶⁸ Bu noktayı Japon sineması bağlamında irdeleyen çalışma için bkz.: Hutchinson, “Orientalism or Occidentalism? Dynamics of Appropriation in Akira Kurosawa”.

⁶⁹ Burada, karşılaştırmalı filolojik ve linguistik çalışmalarla Renan'ın filolojik analizleri ve dil spekülasyonlarından türetilen ırkçı temasının varyasyonları olarak Oksidentalizm'den söz eden Sadık Celal el-Azm hatırlanabilir. Bu çalışmalarla Oksidentalizm, el-Azm'a göre, Doğu zihninin Batılı zihinden üstün olduğunu ispatlamayı hedeflemektedir. (el-Azm, “Orientalism and Orientalism in Reverse”, s. 20.).

⁷⁰ Cemil Aydın, “The Politics of Conceptualizing Politics of Islam and West”, **Ethics & International Affairs**, C. 18, Sayı 3, 2004, s. 92.

⁷¹ Jale Parla, **Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 11.

⁷² Levinas, **On Thinking-of-the-Other: entre nous**, s. 25-26.

⁷³ el-Azm, “Orientalism, Occidentalism, and Islamism: Keynote Address to “Orientalism and Fundamentalism in Islamic and Judaic Critique: A Conference Honoring Sadik Al-Azm””, s. 8.

Ben ve yabancı Öteki arasındaki ilişkiyi irdelemeyi⁷⁴ de beraberinde getirmektedir. Böylelikle Öteki olarak Batı, kimliğin algılanmasında ve Ben'in değerlerinin ön plana çıkarılmasında⁷⁵ işlev görecek biçimde gündeme gelmektedir. Bu Batı algısı aracılığıyla kimlik kurulmakta;⁷⁶ kimlik-fark zemininden faydalanılarak Öteki kurgusu üzerinden Ben'in kimliği güçlendirilmektedir.

Bununla beraber, Doğu'dan Batı'ya yönelen tepkiler, Öteki'de erimeyi reddediş anlamını da taşımaktadır. Batı'nın etkisine yönelik tarihî ya da güncel tepkilerin bir kısmı bu minvalde okunabilmektedir. Doğu'nun kolonyal etkilere yönelik tepkileri ya da oksidentalizm tavrın kimi zaman milliyetçiliğin savunusu ile kolonyalizm karşıtlığını birleştirmesi de bu açıdan anlamlıdır.⁷⁷ Oksidentalizm'in geleneğin bir savunusu olarak görülmesi⁷⁸ ve bununla ilişkili olarak modernle baş etme çabası, oksidentalizm tavrın eleştirilerini belirlemede mühimdir. Farklılıkların Ben'den başlayarak Öteki'ye doğru giden kaçınılmaz uyumdan, Ben-Öteki krizinden kaynaklanması durumu, modernizme yönelik eleştirilerde ortaya çıkmaktadır. Oryantalizm Doğu'yu gelenekle özdeşleştirerek gerçekte onu modernliğin karşısına bir ayna olarak yerleştirmekteydi ki bu tutum, Doğu'yu ideolojik dışlama tavrının bir parçasıydı.⁷⁹ Oksidentalizm'de Batı'nın yerleştirildiği konum da zaman zaman modernle başa çıkmak⁸⁰ gayesine hizmet etmektedir. Bununla birlikte, modernle başa çıkamayan, modernleşme sürecinde başarısız olan toplumlardan modernliği doğuran Batı'ya eleştiriler yöneltildiği de vurgulanmaktadır. Ancak, Aydın'ın belirttiği gibi, modernizm, kolonyalizm ve manevi değerleri merkeze alan eleştiriler Oksidentalizm'in temel hareket noktasını açıklamaya yetmemektedir. Zira Japonya gibi oldukça modern toplumlarda da Batı eleştirileri mevcuttur ve bu, yalın olarak

⁷⁴ Miller, "Occidentalism and Alterity: Native Self and Foreign Other in Chen Yingzhen and Shusaku Endo".

⁷⁵ Hutchinson, meseleyi Japonya bağlamında ele almaktadır: Hutchinson, "Occidentalism and Critique of Meiji: The West in the Returnee Stories of Nagai Kafu".

⁷⁶ Hindistanlı yazarların Batı kurgusu aracılığıyla kimlik kurmaları hakkında bkz.: Sadarangani, "Occidentalism: Indian Writers Construct the West".

⁷⁷ Bonnett, "Makers of the West: National Identity and Occidentalism in the Work of Fukuzawa Yukichi and Ziya Gökalp"; Bonnett, "Occidentalism and Plural Modernities: or How Fukuzawa and Tagore Invented the West".

⁷⁸ Geleneğin savunusu olarak Oksidentalizm'i ele alan çalışma için bkz.: Bonnett, "The Critical Traditionalism of Ashis Nandy: Occidentalism and the Dilemmas of Innocence".

⁷⁹ Armağan, "Hayâli Doğu'dan Hayâli Batı'ya", s. 90-91.

⁸⁰ Suk, "The Myth of the 'Modern': Occidentalism Inherent in the Korean Studies of English History".

modernizm karşıtlığı tezini çürütmektedir. İslam ve Hıristiyanlığın dinî geleneklerinin çatışması tezi ise değer algısı odaklı eleştirilerin kaynağı olarak sunulmaktadır. Fakat Asya’da, Çin ve Japonya gibi Müslüman olmayan toplumlarda görülen Batı karşıtı eleştiriler, oksidentalizm tavrı sadece din kaynaklı olarak değerlendirmeyi de problemli hâle getirmektedir. Oksidentalizm’i kolonyalizm karşıtlığı çerçevesine indirgemek ise iki açıdan zayıftır. Kolonyalizm sonrası bu eleştirilerin ortadan kalkmamış olması ya da en azından sömürge olmamış olan Osmanlı Türkiye’si ve Japonya’da Batı karşıtı güçlü bir eleştiri geleneğinin oluşması bu indirgemeyi açıklamayı zorlaştıracaktır.⁸¹

Öte taraftan, Oksidentalizm’in dikkat çeken yönlerinden biri de Batı’yla ilgili ideolojik eleştirilerin kendini Batı dışında gören pek çok toplumda var olmasıdır. Türkiye’de ideolojik temelli Batı eleştirileri farklı görüş sahibi kişiler ve gruplar tarafından geçmişten bugüne ifade edilegelmiştir. Necip Fazıl Kısakürek ile Nurettin Topçu’nun Batı hakkındaki ideolojik tartışmalarını ele alan Duran ve Aydın, Cumhuriyet dönemini genel olarak değerlendirirken Kemalistlerin ve İslamcılarının Batı algılarının ideolojik olarak çatışmasına dikkat çekmektedirler. Bu anlamda, farklı ideolojik görüşlerin, farklı oksidentalizm yorumları ortaya koymuş olmaları gerçeği önemlidir.⁸² Chen, siyasi ve kültürel mücadelede ciddi bir rol oynayan Oksidentalizm’in resmî ve resmî olmayan iki farklı Batı kurgusuyla görülebileceğini belirtmektedir.⁸³ İktidardakilerin kurguladığı Batı algısı ile aydın çevrenin, devlete muhalif grupların Batı algısı oksidentalizm tutumları olarak farklılaşmaktadır. İdeolojik eleştirilerin değişkenliği, kimliği güçlendirme açısından Ben’in gündemleriyle belirlenmektedir. Tümünden bir yok sayma ya da reddetmeden ziyade ihtiyaca göre söylemler geliştirilmektedir. Bu durumun temel sebebi, farklı görüşlerin oksidentalizm yaklaşımlarının değişkenliği gibi, Batı eleştirilerinin, değişen güç ilişkileri içerisinde

⁸¹ Aydın, **The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought**, s. 1-2; Aydın, “Modern Japon Tarihinde Batı Karşıtlığı: Okawa Shumei’nin Asyacılık Düşüncesi”; Aydın, “Between Occidentalism and the Global Left: Islamist Critiques of the West in Turkey”, s. 447; Aydın - Hammer, “Critiques of the ‘West’ in Turkey, Iran and Japan: Occidentalism, the Crisis of Global Modernity and the Politics of Nationalism (Editor’s Introduction)”, s. 348.

⁸² Duran - Aydın, “Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazıl Kısakürek and Nurettin Topçu on Christianity, the West and Modernity”, s. 480.

⁸³ Çin bağlamında konuyu ele alan Chen, aynı zamanda Oksidentalizm literatüründe önemli bir çalışmaya da imza atmıştır: Chen, **Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China**.

mahiyet değiştirebilmesidir. Bu hususta Japonya örneğine dikkat çeken Aydın'a göre Japonya'da Batı karşıtlığı, milliyetçi kimlik ve iç politika dengeleri ile yakından bağlantılıdır.⁸⁴ Bu bağlamda, Said'in Gramsci'nin uygar toplum-politik toplum değerlendirmesi önemlidir. Uygar toplumla politik toplum arasında yapılan ayırım da uygar toplum, kültürle irtibatlandırılmaktadır. Kültürel üstünlüğün aldığı şekli Gramsci, hegemonya şeklinde adlandırmaktadır. Said, Oryantalizm'in devamlılık ve gücünü, hegemonyanın ya da kültürel hegemonyanın etkisiyle elde ettiğini ifade etmektedir. Said'e göre, Oryantalizm'de Batı, Doğu'yla kurduğu ilişki biçimlerinin hiçbirinde üstünlüğünü elden bırakmayacağı bir strateji ile hareket etmekte; Doğu'daki bu üstünlük pozisyonunu devam ettirmektedir. Bu gaye ile görüntüsü, adı değişen fakat işlevi aynı olan pek çok şey Rönesanstan beri devam ettirilmektedir.⁸⁵

Oksidentalizm tavrının gündem belirleme tercihleri ise, Gramsci'nin deyimleriyle ifade edilecek olursa, politik toplumun, uygar toplumun konularına sadece bu konular kendisini doğrudan doğruya ilgilendirdiği sırada itibar göstermesidir.⁸⁶ Göreceli, zıtlılaştırmayı üreten ve besleyen, ön yargıları pekiştiren üretilmiş bilgiler ve ikili zıtlıklar, yabancıların kesin hükümlerle tanınması ve tanıtılması sonucunu doğuracaktır. Öteki'nin Ben'in kıstaslarına göre tanınması ve tanımlanmasıyla şekil bulan bu sonucu, özleştirme olarak adlandırmak mümkündür. Oryantalizm'in, farklılıkları ötekileştirme süreci olarak değerlendirildiği gibi,⁸⁷ Oksidentalizm de farkları ortaya çıkaran bir özleştirme sürecinde var olmaktadır. Doğu ve Batı'nın kendini ve Öteki'yi konumlandırışından etkilenen söz konusu ilişkileri, ön yargılar, varsayımlar, fikirler, ikili zıtlıklar, bilgi üretimi, imaj ve kurgu zemininde ilerlerken hem Ben'in kimlik hâline getirdiği özelliklerini hem de Öteki'nin farklarını kesin bir dille iddia etmektedir. Bu bağlamda özleştirme, Öteki'nin konumlandırılmasıyla Ben'in kimlik yaratması olarak da düşünölmelidir. Kimlik yaratma ise, Ben'in benzemediği veya benzememesi gerektiğine inandığı Öteki ile arasında yarattığı kültürel boşluktur. Boşluğun; var olmayanın önemini Kojeve'in yüzük örneğinde

⁸⁴ Cemil Aydın, Batı-karşıtı olarak bilinen milliyetçilerin ve Asyacıların Woodrow Wilson'un ortaya koyduğu idealist ilkelere olan saygıları ve ondan beklentileri açısından değerlendirerek Batı eleştirilerinin kör ve otomatik olmadığını vurgulamaktadır (Aydın, "Modern Japon Tarihinde Batı Karşıtlığı: Okawa Shumei'nin Asyacılık Düşüncesini", s. 132.)

⁸⁵ Said, **Orientalism**, s. 6-7, 19-20.

⁸⁶ Said, **a.g.e.**, s. 6-7.

⁸⁷ Keyman, "Edward Said ve Bir Modernite Eleştirisi Olarak Oryantalizm", s. 121.

görmek mümkündür. Yüzüğü yüzük yapan onu çevreleyen altın değil içindeki boşluktur. Halka içindeki boşluk olmadığında altın yine altın olacak, fakat yüzük olamayacaktır. Boşluk ise, ancak kendisini çevreleyen altın sayesinde varlığını sürdüren bir hiçliktir. Aynı şekilde, Ben de “olumsuzladığı” Öteki sayesinde; boşluk ya da hiçliğin mevcudiyeti ile varlığını ikame etmektedir.⁸⁸ Doğu ve Batı’yı birbirinden ayıran sınırı “kültürel boşluk” düşüncesinde ise yakında olanla benzerlik ve uzakta olanla farklılık algısından kaynaklanan zihni mesafe, benzer ve farklı olanlar arasında aşılması güç bir “boş alan” ortaya çıkarmaktadır. Bu boşluk, kimlik yaratma niteliğindedir ve olduğu biçimde korunduğu zaman genel çerçevede hayatietini sürdürmektedir. Ancak boşluğu daralmaya başlaması, bir tehdit hissi ile kimlik üzerinde katılaşmaya sebebiyet vermekte ve kimlik esneklik kaldırmayan kalıplar hâline dönüşmektedir.⁸⁹

Kimlik üzerindeki katılaşma, bir diğer ifade ile özcü tavrı, kendi Öteki’sini olduğu kadar Ben’i de özleştirme tavrına sahiptir. Bir diğer deyişle, yabancının kesin hükümlerle tanınır kılınmasıyla beraber, Ben kendi kimliğini de kesin hükümlerle ortaya koymak durumunda kalmaktadır. Bu açıdan, tarafsız, nesnel gerçekler olmadığı bilinen Öteki’nin oryantalist tanımlamalarının sadece Batı’nın Doğu’ya bakış tarzını göstermekle kalmaması; Öteki’yi tanımlama eylemi yoluyla üretilen Batı kimliklerini de varsayması yönüyle önemlidir.⁹⁰ Bu varsayımlar, Doğu’nun Doğululaştırılması kadar Batı’nın Batılılaştırılmasını da ortaya koymaktadır ve kimliklerin özleştirilmesi bağlamında problemleri görünmektedir. Dolayısıyla, Doğu-Batı ilişkilerinde Ben’in tanımlanma problemi ile Öteki’nin tanımlanma problemini ilgili biçimde değerlendirmek gerekmektedir. Örneğin bu noktayı Meiji eleştirisi bağlamında ele alan Hutchinson, zıtlıkta oluşan iki kutuptan Öteki’nin tasviri, tanımı ve kurgulanmasının aynı zamanda Ben kutbuna yönelik bir dikkatle de birlikte nasıl yürüdüğünü göstermektedir. Batılı Öteki’nin zıt kutba yerleştirilmesi, Ben’in tanımlanma problemini de gündeme getirmektedir.⁹¹ Sadarangani ise Hindistan çerçevesinde, Öteki ve Ben kurgularının paralel şekilde ilerleyişine dikkat çekerek

⁸⁸ Kojève, **Hegel Felsefesine Giriş**, s. 223.

⁸⁹ Mağcupyan, “Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi”, s. 46.

⁹⁰ de Vinck, “Occidentalism: The Classic and The Values of Culture”, s. 16-17.

⁹¹ Hutchinson, “Occidentalism and Critique of Meiji: The West in the Returnee Stories of Nagai Kafu”.

Öteki'yi tanımlamanın kendi karakterini tanımlamada yardımcı bir vasıta olduğunu belirtmektedir.⁹²

Oksidentalizm'in özcü yorumlamalarının toplumsal ve siyasi açıdan işlevselliği, güç dengeleri açısından da önem taşımaktadır. Birtakım kurgular içinde konumlandırmalar değişse de, çeşitli odak noktalarında gücü temsil etmenin mücadelesi verilmektedir. Oksidentalizm'in gücü temsil etme kaygısı, Oryantalizm'in kurgusunu altüst etme çabasıyla zaman zaman birleşmektedir. Değersiz kılınan veya ikincil konumda bulunan Öteki, bu gaye ile, değerli kılınması için Ben ve Öteki arasındaki hiyerarşinin tersine çevrilmesini sağlamaya gayret etmektedir. Ancak bu noktada başarılı olması, Ben-Öteki konumlandırmasını güç ilişkilerini tersine çevirecek bir seviyeye ulaştırmaya bağlıdır.⁹³ Böylece Oksidentalizm'in ürettiği bilgi, iktidar unsuruyla bağını da açığa çıkarmış olmaktadır. Öteki hakkında bilgi üretme bağlamında Foucault'nun, Edward Said'in Doğu-Batı ilişkilerinde Batı'nın Doğu'ya yönelik yaklaşımında örneklediği gibi,⁹⁴ iktidar-bilgi ilişkisi hakkındaki görüşleri, Oksidentalizm'in ürettiği bilgiyle de ilgilidir. İktidarın bilgi üretmesi; dahası iktidar ve bilginin birbirini içeren unsurlar olması önemlidir. Zira bağlantılı bir bilgi alanı oluşturmadan iktidar ilişkisi olması muhtemel görünmemektedir.⁹⁵

1.3.SONUÇ: OKSİDENTALİZM VE DEĞİŞKENLER

Oksidentalizm'in yaklaşım tarzı ve problemler ihtiva eden Ben-Öteki kurgusu, bazı değişkenler göz önünde bulundurularak oksidentalist tavrın incelenmesini gerekli kılar. Temelde güç ilişkilerinin ve Doğu-Batı yorumlamalarının tarihî değişimine dikkat etmek gerekmektedir. Zira kimlik-fark, Doğu-Batı, Ben-Öteki ikili zıtlıklarını tarihsel olarak güçlü siyasi etkiler belirlemektedir. Bu durum, ikili zıtlıkların değişmez sabiteler olmadıkları gibi, belirli

⁹² Sadarangani Hindistan edebi eserleri ölçeğinde Batı kurgusu ile Hindistan kurgusunun paralel ilerleyen bir ilişkide olduğunu belirtmektedir: Sadarangani, "Occidentalism: Indian Writers Construct the West", s. 7.

⁹³ Önder, "Arap ve İran Entelektüellerinin Oksidentalizm Bağlamında Batıyı Ötekileştirme: Eleştirel Bakış", s. 53-54.

⁹⁴ Said, **Orientalism**, s. 3.

⁹⁵ Michel Foucault, **Disiplin ve Ceza**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi, 1992, s. 33.

tarihsel zamanlara ve yerlere göre göreceli olduğunu ortaya koymaktadır. Belirli bir dönemdeki her yerde herkes için aynı olmayan bu algılar, bir dönemden ötekine de değişim göstermektedir.⁹⁶ Edward Said'in Doğu ve Batı kavramlarının ontolojik bir durağanlığının olmadığını hatırlatması bu açıdan önemlidir.⁹⁷ Doğu'yla Batı'yı birbirinden zihni olarak ayıran sınırın da zaman içinde muhteva değiştirdiği düşünüldüğünde, evrensel bir Doğu-Batı ayrımının söz konusu olamayacağı ortaya çıkmaktadır.⁹⁸ Ancak durağanlık anlayışı, Oryantalizm'de olduğu gibi, oksidentalit kurguların temel problemlerinden biri konumundadır ve Öteki'nin ideolojik olarak kurgulanmasında etkili olmaktadır.⁹⁹

Öte yandan, Doğu ve Batı'nın birbirine bakışında durağan bir izleyici pozisyonunun ya da objektif bir gözlemciliğin söz konusu olmadığı görülmektedir.¹⁰⁰ Hegel'in belirttiği gibi, Heidegger de mutlak bir özne ve nesne ile bu nesnenin objektif bilgisinin olamayacağı görüşündedir.¹⁰¹ Zira öznel varsayımların ve hükmetme arzusunun öncelendiği anlama sürecinde, birbirini inşa eden iki Öteki, kendi gündemine uygun olarak hareket etmeye eğilimli olmaktadır. Bu nedenle üretilen imgeler, değişmez gerçekler olamayacağı dikkatiyle irdelenmelidir. Ayrıca, Ben ve Öteki kurgularında etken ve edilgen ya da özne-nesne rolünün kesin sınırlarla belirlenmiş olmadığı görülmektedir.¹⁰² Gerçek anlamda bir özne-özne ya da özne-nesne ilişkisi değil, aksine iki Öteki'nin konumlandırıldığı bir kurgu söz konusudur. Arka planında Doğu-Batı mücadelesinin devam ettirildiği bu kurguda, Ben ve Öteki arasındaki krizi dengelemede kimlik-fark tartışmaları gündeme gelmektedir.

Oksidentalizm, Oryantalizm'in yarattığı kurgusal Doğu imajına benzer şekilde kurgusal bir Batı imajı geliştirmektedir.¹⁰³ Ürettiği göreceli bilgi ile kurguya dayalı bir bütün oluşturan Oksidentalizm, sunduğu Doğu ve Batı algısı ile Öteki'nin nesneleşmesi ve araçsallaşmasını hedeflemektedir. Ancak yaklaşımını etkileyen özcü

⁹⁶ de Vinck, "Occidentalism: The Classic and The Values of Culture", s. 18-19.

⁹⁷ Edward Said, "Preface (2003)", **Orientalism**, Penguin Books, 2003, s. xii.

⁹⁸ Mahçupyan, "Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi", s. 48-49.

⁹⁹ Bhabha, "The Other Question", s. 18.

¹⁰⁰ Tavakoli-Targhi, **Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Historiography**, s. 36.

¹⁰¹ Heidegger'in "subjectism" kavramı ile bu hususu belirttiğine dair bkz.: Palmer, **Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**, s. 144-145.

¹⁰² Kolonyal söylem bağlamında kolonicinin de sömürgecinin de söylemin bir konumlandırması olduğu yorumu için bkz.: Bhabha, "The Other Question", s. 18.

¹⁰³ el-Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse", s. 19.

tavır, her iki tarafın da Ben ve Öteki olarak yanlış anlaşılmasına¹⁰⁴ yol açabilecek etkiye sahiptir. Tarihî süreçte birçok özleştirilenin biçim verdiği Doğu ve Batı kavramlarının, oksidentalizm algıda da Ben'in kendini gerçekleştirme, Öteki'yi özne konumunda görebilmesine bağlı olduğu görülmektedir. Ancak zihni bir eylem olan ve öznel bir süreci içeren anlama eyleminde, öznenin kendini nesnede erimekten uzak tutma eğilimindeki olumsuzlayıcı ve yıkıcı eleştirilerini Öteki'ye yönlendirmesine yol açmaktadır. Bu eleştirilerle ortaya konan yapı üzerinden kendini inşa eden Ben, Öteki'yi kendi tecrübeleri dâhilinde kurmakta ve Öteki'yi imgeler dünyasına hapsetmektedir. Bu durumun en hassas yönü, Doğu'nun Doğululaştırılmasını ve Batı'nın Batılılaştırılmasını pekiştirmesidir.

Oryantalizm'den Oksidentalizm'e bir geçiş süreci, bir rol değişimi olup olmadığı ya da Oksidentalizm'in Oryantalizm'in karşıtı ya da ona verilen bir cevap olma durumu gibi tartışmalar çeşitlenerek artmaktadır. Ancak asıl mesele, Oryantalizm ve Oksidentalizm'in benzer yaklaşımlarla inceleme alanlarını konu edinmesidir. Bu anlamda, Oksidentalizm, Doğu-Batı arasındaki asimetrik ilişkinin sürekliliğinde etkili olan Oryantalizm gibi, asimetrik güç ilişkilerini farkında olmadan tekrar üretme kapasitesine sahiptir. Benzer biçimde, Oksidentalizm'in Oryantalizm'in bir uzantısı, hatta aynadaki karanlık tarafı olduğu¹⁰⁵ ya da Oksidentalizm'in algıları şekillendiren Batılı gücün bir uzantısı olarak işlev gördüğü¹⁰⁶ ifade edilmektedir. Bununla birlikte Oksidentalizm'in basit bir ters Oryantalizm olmadığı görüşü de mevcuttur.¹⁰⁷ Fakat tüm bu görüşlerden bağımsız olarak dikkat çeken nokta, Oksidentalizm'in Doğu ve Batı'yı konumlandırması açısından siyasi ve kültürel tartışmaların hem tarihî hem güncel boyutlarının anlaşılmasına katkıda bulunabilecek nitelikte olmasıdır. Oksidentalizm, pek çok değer, inanç, algı yoluyla bir Doğu ve bir Batı farkındalığı ya da kabulünün, birbirini görme tarzının da eklemlenmesi ile bir Öteki imajı çizmesini geçmişten bugüne incelemeyi teklif etmektedir. Özellikle Doğu cephesinden Batı'ya yönelik Öteki imajının niteliğinin irdelenmesi Oksidentalizm alanının temelini oluşturmaktadır.

¹⁰⁴ Gewertz - Errington, "We Think, Therefore They Are? On Occidentalizing the World", s. 83.

¹⁰⁵ Coronil, "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories", s. 57, 46.

¹⁰⁶ Cole, "Invisible Occidentalism: Eighteenth-Century Indo-Persian Constructions of the West".

¹⁰⁷ Snodgrass, **Presenting Japanese Buddhism to The West: Orientalism, Occidentalism and The Columbian Exposition.**

Öteki algısı, Ben'in inşasını da ortaya koyan yaklaşımlarla aşamalı bir şekilde kurgulanmaktadır.

Oksidentalizm, de Vinck'in belirttiği gibi, Batılı kimliği irdelemenin yolu olarak işlev görebilecek konumdadır. Ancak Batı'nın kimliklerinin -Doğu'nun farklılıkları gibi- tarihî, kültürel ve siyasi açıdan çeşitli dönemleri kapsayan, sınırlı kurgular olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bu kurguların farklı biçimlerinin üretilmesi ve konumlandırılmasına ilişkin eleştiri tavrı, de Vinck'e göre, kimlik ve farklılık meselelerinin aynı anda ele alınmasını gerektirmektedir.¹⁰⁸ Böylece Batı'nın Doğu'ya bakışında Batı'nın bilinçaltının; Doğu'nun Batı'ya bakışında da Doğu'nun bilinçaltının keşfedilebilmesi mümkün olacaktır.¹⁰⁹

Bu çalışma, Oksidentalizm'i Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanlarını merkeze alarak temellendirecektir. Doğu'nun Batı'yı görme ve gösterme biçimlerini irdelemenin bir yolu olarak değerlendirilen oksidentalizm tavrının tahlili tarihî, kültürel ve siyasi açıdan Ben ve Öteki'nin konumlandırılış şeklini edebî metinler üzerinden örnekleyecektir. Ayrıca Doğu-Batı karşılaşmasıyla ortaya çıkan gerilimi Ben kimliğinin dengeleme çabasını ortaya koyacak olan çalışma, Ben olarak Doğu'nun ve Doğulu kimliğin bir öz bilinç hâline dönüşmesi sürecinde Öteki'yi inşa ediş tarzını sorgulayacaktır. Bu bağlamda Ben ve Öteki arasında karşılıklı biçimde gelişen tanıma ve tanınma sürecinde Ben'in karşısında Ben olmayan kurgusuna biçim veren çatışma ile kendini kabul ettirme isteği ve bundan kaynaklı eylemin romanlara nasıl yansıdığı gösterilecektir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanları Doğu ve Batı'yı konumlandırma biçimleri açısından incelenirken Lacan'ın ayna evresinde belirttiği gibi, Öteki'yi tanımlarken Ben'in kendi kimliğini ortaya koyan bir söylem geliştirdiği ve neticede Ben'in kendi üstünlüğünü ispat etmeye çalıştığı ifade edilecektir. Böylece zihinsel ve dolayısıyla öznel bir süreç olarak nesnelliğin ötelendiği ve nesnenin açığa çıktığı (yanlış) anlamının romanlar üzerinden Ben'in kendi tecrübesine göre Öteki'yi nasıl kurduğu gösterilecektir.

¹⁰⁸ de Vinck, "Occidentalism: The Classic and The Values of Culture", s. 14-16.

¹⁰⁹ Taşkın Takış, "Muhabbet-i Kadim", **Doğu Batı Düşünce Dergisi: Doğu Ne? Batı Ne?**, sayı 2, 1998.

Çalışmanın dördüncü bölümünde, roman kişilerinin Batı ile karşılaşmayla ortaya çıkan tanıma, tanımlama ve tanıtmaya nitelikli tespitlerinde dikkat çektikleri hususlar, genellemeci yaklaşımları ve birtakım vurgularla örnek olarak seçtikleri noktalar aktarılacaktır. Burada, Ben'in Öteki ile karşılaşmadan kaynaklı krizi dengelemede farkları tespit ederek Öteki'yi Ben'i onaylamanın bir aracı kılması gösterilecektir. Beşinci bölümde ise Ben'de içkin olan farklı özelliklere ya da karşılaşmadan kaynaklı farklı psikolojik eğilimlere dayanmayan bu tespitlerin Öteki üzerinde hâkimiyet kurma gayesinden kaynaklandığı, yazarların kurguda yansıttıkları örnekler üzerinden ifade edilecektir. Çalışmanın dördüncü ve beşinci bölümlerinde her iki yazarın da hangi noktada farkı saptayıcı hangi noktada evrenselci bir tutumla oksidentalizm tavrı romanlarında yansıttığı tahlil edilerek Öteki'yi kurgularken kendi kimliğini kurma meselesini roman kişilerinin ve kurgularında nasıl müşahhaslaştırdıkları incelenecektir.

Öte yandan, bu çalışma, oksidentalizm tavrının kimlik kurma aşamaları olarak belirlenen sürecin romanlardaki gelişimini takip edecektir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanlarında yabancıyla karşılaşma ve yabancılaşmanın aşılması; ön yargılar, varsayımlar ve fikirler şeklinde yabancıların bilgisinin üretilmesi; göreceli bilgiyle zıtlıkların tespit edilmesi; ikili zıtlıklarla tanıma ve tanımlama ile özcü tavrının örnekleri, nitelikleri ve önemi tartışılacaktır. Netice itibarıyla oksidentalizm tavrının Oryantalizm'dekine benzer biçimde özcü yaklaşımla belirli bir zamana ait olmayan bir imge üretme ve böylece değişim yetisinden yoksun şekilde tarihte sabitlenmiş ve donmuş olan bir özün görünümünü niteleyen bir nesneye dönüştürme özelliğini taşıyıp taşımadığı sorgulanacak; romanlarda ortaya çıkan Öteki olarak Batı'nın Ben kimliğinin egemen özne olarak kurulmasındaki rolü tartışılacaktır.

Zaman zaman sosyo-psikolojik ihtiyaca cevap veren zaman zaman siyasete hizmet eden Doğu-Batı ve Ben-Öteki düşüncesini romanlarda, oksidentalizm tavrının temel meselesi olan "kimlik kurma gayesi" üzerinden tahlil eden bu tez, Öteki'nin nasıl tanıma oturtulduğunu, zıtlıklardan faydalanarak Ben'in tarifini nasıl sağladığını, güç ve üstünlük iddiasında roman kişilerine nasıl roller verdiğini ortaya koyacaktır. Çalışmanın bir diğer önemli vurgusu, romanın oksidentalizm tavrı taşımada elverişli

bir zemin olduğudur. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanları oksidentalit söylemin roman kurgusunda nasıl geliştirilebileceğinin önemli örneklerini sunmaktadır. Yalın hâldeyken masum sayılabilecek ön yargı, varsayım ve fikirlerin oksidentalit düşüncenin etkisiyle nasıl sosyal ve siyasi işlev kazandığı ve Ben'in kendi faydası için Batı'yı ele aldığı bu romanlarda görünür hâle gelmektedir. Her iki yazarın romanlarında Keyman'ın sözünü ettiği biçimde Öteki'yi sabit varlık olarak sözde nesnel, gerçeğe dayanan bilgi ile açıklama; kültürel ve tarihsel olarak Ben-Öteki ikiliğini sürdürme; bilgi nesnesi ya da farklılık olarak konumlandırma tarzı işlenecektir. Romanlarda sunulan ikili zıtlıkların oksidentalit tavrı nasıl açığa çıkardığı ve geliştirdiği söylemleri Ben'in üstünlüğü yorumuyla roman kurgularında nasıl aktardığı, siyasi, entelektüel, kültürel ve ahlaki iktidar olma savunusunu nasıl dillendirdikleri sorgulanacaktır.

Romanlarda kimlik-fark zemininden faydalanılarak Öteki kurgusu üzerinden Ben'in kimliğini güçlendiren oksidentalit tavır, Batı'yla karşılaşma ve toplumları etkileyen değerlerini eleştirme, bununla başa çıkarken de yerli Ben ve yabancı Öteki arasındaki ilişkinin çerçevesini çizme girişimi olarak değerlendirilecektir. Böylece Ben'in kendi kimliğini algılamasında ve Ben'in değerlerinin ön plana çıkarmada Öteki olarak Batı'yı nasıl işlevselleştirdiği irdelenecektir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanlarında oksidentalit tavrın incelenmesi, her iki yazarın siyasi ve toplumsal konumu ile oksidentalit tutumlarının etki alanını da göstermiş olacaktır. Bu nedenle, Batılı kimliği irdeleyen her iki yazarın Batı algısında Ben ve Öteki ilişkisini daha açık şekilde incelemek üzere, öncelikle içinde yaşadıkları on dokuzuncu yüzyıl dünyasının genel durumunu ve yaşadıkları toprakları alakalı kılan siyasi ve toplumsal şartları gözden geçirmek gerekmektedir. Onların hayat hikâyesini bu şartlar içerisinde takip ederken romanlarını kaleme aldıkları ortam da görülmüş olacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ORTAK BİR BİYOGRAFİ: AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY

Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in yaşadığı dönem ve coğrafya onların yaşam şartlarını belirlediği gibi dünyaya bakışlarını, dolayısıyla eserlerini de etkilemiştir. On dokuzuncu yüzyılda Batı, Avrupa anlamını taşır ve Osmanlı ile Rusya Müslümanlarının yaşadığı coğrafyalarda gelişen Avrupa algısı, tarihî olaylardan beslenir. Böylece tarih boyu Doğu-Batı ilişkilerinin geliştirdiği bir birikimle aktarılagelen Avrupa algısı, Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in bulunduğu noktada etkilediği ve etkilendiği bir havzayı oluşturur. Bir başka deyişle, söz konusu coğrafyaların tarihî, siyasi ve kültürel birikimi ile hem kişilerin zihniyeti hem de devrin ortamı kurulmaktadır. Bu nedenle on dokuzuncu yüzyıl dünyasında Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalist tavrını açığa çıkarmak, bu birikimlerin de takibiyle mümkün ve makul olacaktır.

Siyasi olaylarla dünya düzeninin değiştiği ve fikrî gelişmelerle düşünce dünyasının ciddi dönüşümler geçirdiği bir devrede yaşayan her iki yazarın da hayat hikâyeleri hem bu dönemi hem de onları ve eserlerini anlamada ciddi bir rehber rolü oynamaktadır. Daha önce belirtildiği gibi, biyografi ve sosyal-tarihî şartlar edebiyat incelemelerinde önem arz etmektedir. Yazarların genel olarak çalışmaları ve eserleri devrin ve coğrafyanın etkisinden azade olamayacağından, onlardan önce ve dönemlerinde görülen siyasi ve sosyal olaylar dikkate alınmalıdır. Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in yazın hayatının büyük bir kısmının muhtevasını belirleyen Avrupa, Osmanlı ve Rusya-Kırım coğrafyalarının ilişkileri, yazarların hayatlarındaki dönüm noktalarını gösterdiği gibi hayat hikâyelerinin karşılaştırmalı biçimde ifade edilmesi, birbirleriyle olan ilişkilerini de ortaya koyacaktır.

2.1. AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY'DEN ÖNCE AVRUPA, OSMANLI VE RUSYA COĞRAFYASININ DURUMU

Modern dünyanın oluşumu, Avrupa'da 1789 Fransız İhtilali'nden 1815'lere dek seyreden olaylarla başladı. İhtilalin ortaya koyduğu modern siyasi hukuk ilkeleri, ancak Fransa'nın çeyrek asır civarı Avrupa'nın neredeyse tamamı ile mücadele etmesiyle Avrupa'ya yayılabildi. Napolyon'un Avrupa'yı kontrol etme gayesiyle kullandığı bu ilkeler, 1812'de Rusya kapılarından geri dönmek zorunda kaldığında, ihtilalin hürriyet fikirleriyle yer değiştirmek durumunda kalıyordu. Düşünce tarihinin akışını değiştiren Rönesans ve Reformun aksine Fransız İhtilali siyasi sonuçlarıyla dünya siyasi tarihini değiştiriyordu.¹ 1815'ten 1871'e kadar geçen devrede Avrupa'da gündemi belirleyen, Fransız İhtilali'nin doğurduğu fikir akımları olan liberalizm, milliyetçilik ve sosyalizmdi.²

Bu gelişmeler, Rusya cephesinde ihtilale ve fikirlerine karşı durma şeklinde yansıma buldu. Avrupa ile çekişmeleri yanında Rusya'nın muhafazakâr yapısı, bu zihniyetiyle eski Avrupa'nın savunucusu rolüne bürünmesi sonucunu ortaya çıkardı. Napolyon'a karşı sürdürülen savaşlarda (1798-1814) Avrupa'nın Fransız hâkimiyetinden kurtarılmasında, maddi ve manevi büyük kayıplara uğramakla birlikte Rusya, başlıca etken oldu.³

Fransız İhtilali'nin yankıları Osmanlı topraklarına da ulaşıyordu. Osmanlı Devleti, Avusturya ve Rusya ile savaş hâlindeydi ve ihtilalle bir müddet ilgilenmek zorunda kalmadı. 1791-1792 Zıştovi ve Yaş antlaşmaları sonrasında ihtilale yönelik ilgisi, Fransa'nın zayıf düşmesi kaygısından ibaretti. Kültürel ve dinî farklardan dolayı daha ileri bir tarihte olmakla birlikte, ihtilal "milletlerin kendi kaderini belirlemesi" ilkesiyle Osmanlı coğrafyasında dikkat çekmeye başlamıştı. 1797'de, Fransa'nın Yediadalar'a el koyarak Yunanlıları bağımsızlık için kışkırtması bu

¹ Fahir Armaoğlu, **19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1997, s. XI; Fahir Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi (Cilt 1-2: 1914-1995)**, Alkım Yayınevi, 1999, s. 12; Kemal Beydilli, "Avrupa (Tarih)", **DİA**, C. 4, İstanbul, 1991, s. 143.

² Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 12, 17.

³ Kemal Beydilli, "Rusya (Tarih, Osmanlı-Rus Münasebetleri)", **DİA**, C. 35, İstanbul, 2008, s. 256; Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 13; Beydilli, "Avrupa (Tarih)", s. 143.

açından önemli bir durum oldu.⁴ Napolyon Savaşları sürecinde Avrupa ile siyasi ve diplomatik ilişkileri artan Osmanlı, fikir akımlarıyla da yakın temas kurmuş olacaktı.⁵ Böylece ihtilalin hürriyetçi düşüncesi Osmanlı yönetimi nezdinde 1839 Tanzimat Fermanı ile gündeme gelmiş olacak, 1856 Islahat Fermanı, 1876 I. Meşrutiyet Anayasası ve 1908 II. Meşrutiyet Hareketi ile yoğunlaşarak Osmanlı'yı etkisi altına alacaktı. Öte yandan, Balkan bölgesindeki ticari açılımlar, İngiliz ve Ruslarla yaşanan siyasi durumlar, çeşitli reform girişimleri ile ilk milliyetçi hareketler de bu devrede yaşanacaktır.⁶

Bu çalkantılar içinde, Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in yaşayacağı coğrafyalar olan Osmanlı, Kırım ve Rusya arasında, on yedinci yüzyılda Rusya'nın büyük bir güç olmasıyla birlikte ortaya çıkan ve değişken bir denge siyaseti söz konusuydu. On üçüncü yüzyıldan itibaren birbirini dolaylı ve doğrudan olaylarla etkileyen Osmanlı, Kırım ve Rusya coğrafyası, on sekizinci yüzyılda bu siyasetin savaş sahneleriyle doluyordu. Rusya ve Osmanlı'nın Kırım üzerindeki siyaseti, bağımsızlığını kabul ettikleri Kırım devletini himaye altına alma gayesini güdüyordu ki bu durum Kırım'da korkunç bir iç savaş doğurmuş ve memleketin felaketiyle neticelenmişti. On sekizinci yüzyılın son dönemi de Kırım üzerinden sürdürülen, Osmanlı ve Rusya arasındaki savaşla tamamlanmıştı.⁷

Bununla birlikte, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'dan başlayarak Rusya ve Osmanlı'yı sarsacak ayaklanma ve ihtilallere sahne oluyordu. Napolyon Savaşları sonrası Fransız İhtilali'nin siyasi yapıyla birlikte hürriyet düşüncelerini de püskürttüğünü düşünen diğer Avrupalı güçler 1818-1822, 1830 ve 1848'de üç devre hâlinde ayaklanma ve ihtilallerle yüzleşti. İlk ikisi hürriyetçi tavır ağırlıklı olsa da 1848 ayaklanmaları milliyetçi bir dinamik barındırmaktaydı. Öte yandan, bu yıllarda

⁴ Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 37; İsmail Soysal, "Fransa (Türk-Fransız İlişkileri)", **DİA**, C. 13, İstanbul, 1996, s. 182-183; Beydilli, "Avrupa (Tarih)", s. 144.

⁵ Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Çev. Yasemin Saner Gönen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, s. 14.

⁶ Zürcher, **a.g.e.**, s. 14, 47; Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi: Makaleler IV**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s. 13-16.

⁷ Halil İnalçık, "Kırım (Kırım Hanlığı)", **DİA**, C. 25, 2002, s. 453-454; Beydilli, "Rusya (Tarih, Osmanlı-Rus Münasebetleri)", s.263.

zaten hürriyetçi tavır önemli sonuçlar elde etmiş, birçok ülkede anayasalı rejimler normal karşılanır olmuştur.⁸

On dokuzuncu yüzyılın milliyetçi hareketlerinde 1815 Viyana Kongresi'nde büyük devletlerin Avrupa haritasını düzenlerken millet unsurunu dikkate almayı, ana etken olarak değerlendirilmektedir. Parçalanmış, başka devletlerin sınırlarına dâhil edilen veya birden fazla milletle aynı bölgede kalan milletler, Napolyon'un onlara hürriyet getirdiği iddiasından etkilenmelerini kolaylaştırmış, bu toplumlara bağlı buldukları devletlere karşı ayaklandırmaya imkân tanımıştır. Bu argümanın etkisiyle ki 1829'da Yunanistan, 1878'de Sırbistan, Karadağ ve Romanya, 1908'de Bulgaristan ve 1913 yılında da Arnavutluk, birer bağımsız devlet olarak Osmanlı İmparatorluğu'ndan kopacaktır.⁹

Rusya da 1830 ve 1848 olaylarından milliyetçi ayaklanmalar sebebiyle muzdarip olmuş; 1830'da Rusya sınırları içindeki Polonyalıları, 1848'de ise Avusturya içindeki Macarları bastırmakla uğraşmıştır. Öte yandan, Avusturya'ya karşı Alman ve İtalyan millî birliklerinin kurulma mücadelesi de 1848'de başlayıp ancak 1861'de İtalya'nın, 1871'de Almanya'nın bağımsız hâle gelmesiyle netice bulmuş olacaktır.¹⁰

İhtilalin sonuçlarından olan ve 1848'e kadar siyasi bir ideoloji olarak kurulan sosyalizm ise, Fransa ve İngiltere'de gelişerek Karl Marx'ın klasik Alman felsefesi, Fransız sosyalizmi ve İngiliz siyasal düşüncesini birleştirerek kendi sosyalizm anlayışını oluşturduğu devrede bir aşama daha kaydetmiş oluyordu. Avrupa'da ilk sosyalist partiler 1860'lı yıllarda kurulurken 1871'de Paris'teki başarısız ihtilal girişimi sonrası dünyadaki ilk sosyalist devrim 1917'de Rusya'da gerçekleşecektir.¹¹

Öte yandan, 1830 ihtilalleri, Osmanlı için de önem arz etmiştir, zira 1839 Tanzimat Fermanı ve bununla başlayan Tanzimat hareketi bu ihtilallerin tesiri altında kalmıştır. Ancak ihtilallerin halk tabanından başlaması, hürriyet için yukarıdaki otoriteye karşı ayaklanmaya dayanması, Tanzimat Fermanı ile öncelikli farkıdır. Tanzimat Fermanı, otorite tarafından sunuluyordu ve otoritesinin sınırlanacağını tek

⁸ Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 14; Beydilli, "Avrupa (Tarih)", s. 144.

⁹ Armaoğlu, **a.g.e.**, s. 15; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 56-58.

¹⁰ Armaoğlu, **a.g.e.**, s. 15-17; Beydilli, "Avrupa (Tarih)", s. 144-146.

¹¹ Hilal Görgün, "Sosyalizm", **DİA**, C. 37, İstanbul, 2009, s. 383.

tarafli olarak taahhüt etmesine dayanmaktaydı. Tanzimat Fermanı'nın Avrupa'daki hürriyetçi hareketler gibi anayasalı bir rejimin kurulmasına dayanmaması da ihtilallerden bir diğ er farkıdır. Yine de birtakım yönetim aksaklıklarının düzeltilmesini öngören fermanı, anayasalı düzene doğru atılmış bir ilk adım olarak değerlendirmek mümkündür. Aynı şekilde, fermandan önceki dönemlere ait yenileş me teşebbüslerine nispetle siyasal düzende ve siyasal otoritenin iş lemesinde bir yenilik getirmesi de önemlidir.¹² 1856'da ilan edilecek olan Islahat Fermanı ise yabancı devletlerin baskısı ile padiş ah tarafından yayımlanması, bir anayasa niteliğ i taşı maması ve Hristiyan uyrukların birtakım hak ve yetkilerini arttırmak suretiyle onları Müslüman uyruklarla eş it seviyeye getirmesi açısından Avrupa'daki liberal akımlara benzemeyecek; anayasalı bir rejim Osmanlı topraklarına ancak 1876 I Meş rutiyet hareketi ile girmiş olacaktır. 1876 Osmanlı Anayasası, 1848 ihtilalleri sonucu kabul edilen ve en liberal anayasalardan olan 1831 Belçika anayasasına dayanan 1851 Prusya Anayasası'ndan hazırlanacaktır. Fakat I. Meş rutiyet hareketi, halk tabanına dayanmaması; Yeni Osmanlılar olarak bilinen az sayıda Osmanlı aydınının girişiminden kaynaklanması ve dahası Yeni Osmanlıların Sultan II. Abdülhamid'i tahta çıkarırken, onunla yaptıkları pazarlıkla sağ lanması açısından yine Avrupa'daki hareketlerden farklı olacaktır. 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşıyla sonuçlanacak olan Balkan krizi içinde ilan edilen meş rutiyet anayasası, savaşla birlikte 1878'de yürürlükten kaldırılacak ve otuz yıl sonra 1908'de İttihat ve Terakki Cemiyeti ile gündeme gelecektir.¹³

Siyasi ve fikrî değ iş imler sürerken on dokuzuncu yüzyıl dünyasında güç dengelerini etkileyen temel etken sömürgecilikti. On altıncı yüzyıl başlarında oluşmaya başlayan, on sekizinci yüzyılda şek il alarak on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda yoğun şekilde sürdürülen, ekonomik ve stratejik sebeplere dayanan sömürgecilik, Amerika, Afrika, Asya ve Uzak Doğu'yu uzun dönemler boyunca eğitim, sağ lık, din konusunda etkilemekle birlikte katledilen topluluklar ve

¹² Tanzimat devrindeki reformlarla ilgili detay için bkz.: Zürcher, **Modernleş en Türkiye'nin Tarihi**, s. 78-81, 87-108; Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağ daş laş ma**, Haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 213-244.

¹³ Armaoğ lu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 37-39; Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğ uş u**, Çev. Metin Kıratlı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993, s. 162-168; Zürcher, **Modernleş en Türkiye'nin Tarihi**, 112-117; Mardin, **Türk Modernleş mesi: Makaleler IV**, s. 87-98.

köleleştirme noktasında tarihten bugüne süren etkilere yol açarak dünya tarihine pek çok değişimi getirdi.¹⁴ Amerika Birleşik Devletleri'nin, Avrupalı devletlerin sömürgesi olarak kurulan on üç koloninin 1776'da ilan ettiği, 1783'te tanınan bağımsızlığı Fransız İhtilali'nden birkaç yıl önceye dayanıyordu. Öte yandan, 1789'da Fransız İhtilali sonrası oluşan ihtilal hükûmetleri, Avrupa devletlerine karşı yaptıkları savaşlarda Birleşik Amerika'dan bekledikleri desteği bulamayacaktı. Buna ek olarak, 1842'den itibaren Çin, 1854'ten itibaren de Japonya batıya açılmıştı. Avrupalı devletlerin sömürmeye başladığı Çin'le, Pasifik kıyılarına kadar ulaşan Birleşik Amerika da ilgilenmeye başlayacaktır.¹⁵ Böylece on yedinci yüzyıl itibariyle Çin'de ve Japonya'da Hristiyanlığı yaymak için yapılan propaganda ve çalışmalar sebebiyle durma noktasına gelen Batı'yla ilişkiler, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Avrupa devletlerinin sanayileşmeye başlaması, bu ülkeler için ham madde kaynağı ve pazar sorununun gündeme gelmesiyle nitelik değiştirecekti. On sekizinci yüzyılda sanayi inkılabını tamamlayan İngiltere, 1763'te Hindistan'ı ele geçirmiş, 1839'da Çin'in yenildiği bir savaşı gerçekleştirmekle Çin'in Batı karşısında güçsüzleşmesine sebep olacak olaylar silsilesini başlatmıştı. 1854'te Birleşik Amerika'nın Batı'ya açtığı Japonya ise diğer devletler tarafından da hedef olmuştur. Ancak Çin gibi açılmaya karşı koymayan Japonya, Batı tekniğini alarak güçlenmeye odaklanmıştır. Böylece sömürge değil sömürgeci bir devlet konumuna ulaşacak olan Japonya, idari ve sosyal yapısını değiştirdiği gibi Kore için 1894-1895'te Çin'le savaşacaktır.¹⁶ Bu noktada, on dokuzuncu yüzyıl dünyasını etkileyen diğer önemli iki odak noktasının Japonya ve Çin olduğunu söylemek mümkündür.

Bu bağlamda, Fransız İhtilali ile birlikte modern dünyanın kuruluşunu etkileyen temel faktörlerden birinin de sanayi inkılabı olduğu hatırlanmalıdır. On sekizinci yüzyılda gerçekleşen ve on dokuzuncu yüzyıl dünyasının hem siyasi hem de ikitsadi, sosyo-kültürel cephesini etkileyen sanayi inkılabının kökeni ise on beş-on altıncı yüzyılda yaşanan Rönesans devrine dayanıyordu. Matbaanın icadı ve basım tekniğinin ıslahıyla yaygınlaşan bu gelişmeyi, Portekiz ve İspanyol önderliğindeki büyük coğrafi keşifler takip etmişti. Dünya hakkındaki bilgileri temelinden değiştiren

¹⁴ Ahmet Kavas, "Sömürgecilik", *DİA*, C. 37, İstanbul, 2009, s. 394-397.

¹⁵ Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 39-44.

¹⁶ Armaoğlu, **a.g.e.**, s. 49-50.

keşifler, bilinen ticaret yollarını da değiştirmiş; aynı zamanda Portekiz ve İspanyol blokuna ayrılan dünyayı geniş sömürge imparatorluklarının kurulmasıyla yüzleştirmişti. Yerli halkların yok edilmesi, boş kalan iş gücü için Afrika'dan köleler taşınması böylelikle başlamıştı. On altıncı yüzyılda ise akıl ve aydınlanma çağı denilen yeni bir devir başladı. On yedinci yüzyılın sonlarına doğru belirgin bir hâle gelen ve bütün on sekizinci yüzyıl boyunca süren, on dokuzuncu yüzyılda da kısmen devam eden bu fikir hareketi, sosyal hayatta, pozitif bilimlerde, felsefede, hukuk ve iktisatta yeni anlayışları ortaya çıkaracak; ilerleyen zaman diliminde tüm dünyada geçerlilik kazanacaktır. Akıl esas alması ve Rönesans gibi dinî karakter taşıması yönüyle farklılık arz eden aydınlanma düşüncesinin hedefi akıl, eleştiri, vicdan hürriyeti ve dinî müsamahanın gelenek, geçmişe bağlılık, batıl inanç, din ve devlet otoritesi ve cemiyet yargılarının yerine geçmesiydi. Bu anlayışın 1776 Amerika ve 1789 Fransız anayasa hareketlerinde devlet ve hukuk sahasında etkili olan yönleri ise insanın doğuştan hür olması (Rousseau, Pufendorf), devletin 'içtimai mukavele' ile kurulması ve herkesin yaşama hakkının kutsal olması, hürriyet, mülkiyet ve fertlerin saadeti ile devletin bu konularda sorumlu olması ilkeleriydi. Aydınlanma felsefesinin dinî konularda, Hristiyan dünyadaki etkileri ciddi değişikliklere neden oldu. Akıl ve bilim temeline kayan düşünce tarzı, dinî kaynakların eleştirel bir okumaya tabi tutulmasına, dinlerin karşılaştırmalı bir usulle araştırılmasına, dolayısıyla dinde 'tolerans akımı'na¹⁷ yol açıyordu. Öğretim ve ibadetin millî dillerde yapılması ise Doğu ve Güneydoğu Avrupa (Balkanlar) halklarında millî duyguların ön plana çıkmasında etkili oluyordu. Bu durum, Avusturya ve Osmanlı Devleti gibi çok uluslu imparatorluklar için tehdit edici bir devri başlatıyordu. Öte yandan, Avrupa'da toplum ve sanat hayatında da yeni değer yargılarının oluşumuna öncülük eden Aydınlanma, farklı sahalarda yeniliklere kapı açıyordu. Örneğin tıbbın modernleşmeye başlaması ve yeni tedavi usullerinin bulunarak uygulanması, vücut temizliğine özen gösterilmesi, sosyal yardımlaşma hususundaki değişimler dışında iktisadi hayatta da yeni usul ve tarzlar tatbik ediliyordu. Devletin gücünü arttırmayı

¹⁷ Tolerans kelimesinin hangi anlamlara gönderme yaptığı ve doğrudan 'hoşgörü' kelimesi ile karşılanmasındaki sorunlarla ilgili olarak bkz.: Yasemin Ölmez Atalay, "**Felsefi Açından Tolerans ve Hoşgörü**", Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2008; Ömer Aslan, "Hoşgörü ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açından Analitik Bir Yaklaşım", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 5, Sayı 2, 2001, s. 357-380.

hedefleyen merkantilizm ise, mutlak hükümdarların ekonomi politikası olmuştur. Böylece Hristiyanlık felsefesine dayanan “kutsal imparatorluk” fikri, artık yerini millîleşme yolunda yeni bir siyasi anlayış ile oluşan devlet ve milletleşmelere bıraktı. Bunun en önemli örneği de Fransa oldu.¹⁸

On sekizinci yüzyılın sonuna doğru burjuva aydınlarının, Aydınlanma felsefesinden ve Fransa’daki mutlakiyetten etkilenerek eski rejimi tenkit ettikleri ve geliştirdikleri siyasi düşünceler zincirinin toplumsal tabakalaşmaya dayanan toplum yapısını altüst ettiği görülmekteydi. On beşinci yüzyıl itibariyle görülen yukarıda sözü edilen gelişmeler sonrası dünya, sanayi inkılabına da bu dönemde şahit oluyordu. Sanayiden önce, başta ziraat alanı olmak üzere mekanik dokuma tezgâhları, buharla çalışan pompaların madencilikte kullanımı, derin galeriler, yüksek fırınların ıslahı gibi teknik alandaki buluşlar önemli gelişmelerdi. Sanayide ise yeni makineler sayesinde imalatta eski klasik üretim usulünü değiştiren yenilikler görülmüyordu. Bu yenilikler, cemiyet hayatında da değişiklikler yapıyor, toplum yapısını kökten etkileyecek biçimde işveren-müteşebbis-kapital sahibi patron ve işçi-proletarya farklılıkları gündeme geliyordu. Ayrıca ortaya çıkan fabrikalarla da hayat tarzı ve standartları da değişiyordu. 1775 sonrası İngiltere’den başlayarak Belçika, Almanya ve Fransa’ya geçen bu gelişmelerle fabrikalar çoğalmış, bunun sonucunda geniş bir işçi kesimi oluşmuştu. Tarımdan sanayiye kayan işçi gücü, yetişkin erkeklere göre daha düşük ücretle çalışan kadın ve çocukları da gündeme getirdi. Uzun (14-16 saat) ve ağır çalışma şartlarına rağmen verilen ücretler tüm aile fertlerini çalışmak durumunda bırakıyordu. Fabrika çevrelerinde gelişen yeni işçi yerleşim bölgelerinde hafta tatili, iş güvenliği, sağlık, iş kazaları, ihtiyarlık-emeklilik sigortaları henüz mevcut olmadığından hayat şartları iyi değildi. Bu şartlara karşı yeni makinelerin kırılması ve tahrip edilmesi gibi, ilk defa 1779’da İngiltere’de görülen çeşitli tepkiler verilmeye başlandı ve bunlara karşı 1812’de ölüm cezaları öngören yasalar bile konuldu. Öte yandan, gelişmeler sadece bununla kalmıyor, burjuvazi ve hatta din ve devlet yapısına da etki ediyordu. Fransız İhtilali, aydınlanma felsefesine uygun bir biçimde hâkimiyetin ilahi menşeyini reddederek bunun kaynağının millet olduğunu ileri sürüyordu. Devletin yönetimi ihtilalin gerçek

¹⁸ Beydilli, “Avrupa (Tarih)”, s. 138-141.

temsilcisi olan burjuvaziye teslim edilmiş, feodalizmin ilgası köylüleri mevcut statülerinden kurtarıırken insanın tabii kanunlara bağımlılığı, hür ve birbirleriyle eşitliği de ilan ediliyordu. İlk modern, sistemli ve yazılı anayasa olan 3 Mayıs 1791 tarihli Polonya anayasası Avrupa'nın, Rousseau (halkın hâkimiyeti), Montesquieu (kuvvetlerin ayrılığı) ve dolayısıyla Aydınlanma felsefesi prensiplerine dayanıyordu. Bir süre sonra diğer Avrupa ülkelerinin de örneklediği anayasa ile Avrupa'da anayasaya dayalı (meşruti) monarşiler devri başlamış oluyordu. 1794'te Fransa'da Hristiyanlığın kaldırılması, miladi takvim yerine ihtilal takviminin yer alması ve kiliselerin kapatılıp kutsal eşyalarının imha edilmesi ise ihtilalin radikal icraatlarından bazılarıydı. 1793'te kral ve kraliçenin idamı ise ihtilalin bütün Avrupa hükümdarlarını ve düzenini tehdit ettiği aşamayı gösteriyordu. Eski ve yeni düzen çatışması hâline dönüşen bu durum, yukarıda ifade edildiği gibi, bütün Avrupa'da savaşların yeniden patlamasına yol açıyordu.¹⁹

Ekonomik şartların siyasi olayları tetiklediği, aynı zamanda keşiflerin, sömürge düzeninin, inkılap ve ihtilaller ile teknolojik gelişmelerin hayatın bütün noktalarında hissedildiği bu ortam, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in hayatını sürdüreceği dünyaydı. Onların düşünce dünyası, kendilerinden önce ve kendi sözlerini söyleyecekleri devirde yaşananlardan etkilenecekti. Her iki yazarın, Avrupa'yı tarihî, siyasi ve fikrî bir bütün olarak pek çok açıdan tahlil etmesi eserlerinde ve diğer çalışmalarında yaşadıkları toplumu ve Müslüman dünyayı devrin şartları ve ihtiyaçları etrafında değerlendirmeleriyle paralel biçimde kendini gösterir. Yaşadıkları dönem hem kendi coğrafyalarında hem de dünya genelinde önemli gelişmelerin yaşandığı bir zaman dilimidir.

¹⁹ Beydilli, "Avrupa (Tarih)", s. 142-143.

2.2. ON DOKUZUNCU YÜZYIL DÜNYASINDA AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY

Ahmed Midhat Efendi²⁰ ve Gaspıralı İsmail Bey'in²¹ yaşadığı dönem, uluslararası düzen kadar toplumların kendi içinde de değişimler geçirdiği bir zaman dilimiydi. On dokuzuncu yüzyılın ilk dönemi, Osmanlı'da Sultan II. Mahmud (1808-1839) devrinin çarpıcı gelişmelerine sahne oluyordu. Yeniçeri isyanları, merkezî idarenin otoritesini zedeleyen idareciler ve âyanların te'dibi, Sırp ve Yunan milliyetçi ayaklanmaları, İran ve Rus savaşları, Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın isyanı bu gelişmelerden en önemlileriydi. Ancak Sultan II. Mahmud, tüm bu olaylar yanında, devletin yeniden yapılanmasına yönelik mühim ve zaruri görülen köklü ıslahatları da sürdürüyordu.²²

Küçük Kaynarca Antlaşması ile 1774'te Osmanlı'nın elinden çıkan Kırım'da ise 1783'te gerçekleşen Rus ilhakının derinleşme çabaları söz konusuydu. Rus idaresine alınan Kırım, Rusya'nın din işlerini kontrol altına alma, sonrasında da Ruslaştırma politikaları ile meşguldü. Tavrida adı verilen bir eyaletin parçası hâline getirilen Kırım, Rus idari yapısı altında, Çarlık devrinin sonuna kadar Kırım Tatarlarının ülkenin idari yapısında yer almadığı bir yaklaşımla idare edildi. İdari, coğrafi, demografik ve sosyal açıdan Rusya'nın diğer bölgeleri içinde eritilmesi hedeflenen Kırım'da, Türk-İslam izlerini silmek üzere isim değişiklikleri yapılmış; Akmescit "Simferopol", Gözleve (Kezlev) "Yevpatoriya", Kefe "Feodosiya", Akyar'ın üzerine kurulan deniz üssü de "Sivastopol" adını almıştı. Yunanca kökten seçilen isimlerle, Kırım'ın Hristiyan Ortodoks bir geçmişe sahip olduğu

²⁰ Ahmed Midhat Efendi'nin isminin yazımı ile ilgili çeşitli tercihler söz konusudur. Bu çalışmada, dil devrimi öncesindeki yazım şekli esas alınarak "Ahmed Midhat Efendi" şeklinde bir yazım tercih edilmiştir.

²¹ Yavuz Akpınar'a göre isminin "İsmail Bey Gaspıralı" veya "İsmail Bey Gasprinski" şeklinde yazılması Rusçanın etkisiyledir. Türkçede "İsmail Gaspıralı" veya "Gaspıralı İsmail Bey" şeklinde kullanılması daha uygundur (Yavuz Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 17.). Buna karşın Nadir Devlet ise kendini Gasprinskiy şeklinde ifade etmesi sebebiyle bu yazımın uygun olacağı görüşündedir (Nadir Devlet, "İsmail Mirza Gasprinskiy'e İlgili Neden Arttı?", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 45-52.). Bu çalışmada, Türkiye'de daha yaygın biçimde kullanıldığı için "Gaspıralı İsmail Bey" şeklinde bir yazım tercih edilmiştir.

²² Kemal Beydilli, "Mahmud II", **DİA**, C. 27, Ankara, 2003, s. 353. Detaylı bilgi için bkz.: Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 51-77; Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 179-198.

vurgulanıyor; böylece buradaki Türk-İslam halklarının sonradan gelme işgalciler sıfatını taşıdıkları gösterilmek isteniyordu. Osmanlı ve daha önceki Türk-İslam devirlerine ait olan tarihî eserler tahrip edilmekteydi. Aynı zamanda ülkeye yoğun bir şekilde Slav ve diğer gayrimüslim unsurlar yerleştirilmekte, Tatar köylülerinin toprakları ellerinden alınmaktaydı. Ziraatla uğraşan Kırım Tatarları güçlü teşkilatlanma geleneklerini de sürdürüyordu. Böylece Kırım'dan Osmanlı'ya göçler başlamış, ciddi bir miktarı 1812, 1828-1829, 1860-1861, 1874, 1890 ve 1902'de, Osmanlı-Rus savaşlarının hemen ardından gerçekleşmiştir. Osmanlılara yardım edecekleri ve Rusları arkadan vuracakları düşüncesiyle, özellikle 1853-1856 harbi sırasında baskılar artmıştı. 1860'ta yaşanan göç dalgası ile Kırım Tatarları Kırım'da nüfus itibarıyla azınlık hâline gelecekti. Kırım Tatarlarına yönelik bir diğer önemli Rus politikası da din işlerini kontrol altına alma girişimleriydi. Müftü ve yardımcısı kazaskeri maaşa bağlanıyor, din görevlileri hükûmet memuru yapıyordu. Rus idaresinin müdahalesine açık konumda bulunan Tavrida Müslüman İdâre-i Rûhâniyyesi de 1794'te kurulmuştur. Dinî eğitim veya bilgiden ziyade Rus idaresine bağlılık kıstasıyla müftüler tayin ediliyordu. İtaatkâr kurum yapısı vakıf, cami, mektep, medrese ve diğer müesseseleri koruma ve işletmede başarısız hâle geliyordu. Kurumlar kadar eğitimin muhtevası da oldukça zayıf kalıyordu.²³

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in hayatları hem kendi coğrafyalarında hem de genel olarak dünyada böylesi ciddi değişimlerin yaşandığı bir ortamda başladı. 1844'te İstanbul'un Tophane semtinde doğan Ahmed Midhat Efendi'nin annesi Nefise Hanım, Rus işgali üzerine 1829'da Kafkasya'yı terke mecbur kalarak İstanbul'a gelen bir muhacirdi. Babası Hacı Süleyman Ağa ise Konya'dan gelip İstanbul'a yerleşmişti.²⁴ Orta hâlli bir esnaf ailesi içinde güç şartlar altında yetişen Ahmed Midhat Efendi, babasının ölümü üzerine, 1854'te ağabeyinin

²³ İnalçık, "Kırım (Kırım Hanlığı)", s. 454-456; Hakan Kırımlı, "Kırım (Rus İdaresi Dönemi)", **DİA**, C. 25, İstanbul, 2002, s. 458; Kemal H. Karpat, **İslâm'ın Siyasallaşması**, çev. Şiar Yalçın, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, s. 127-133.

²⁴ **Bir Jübilenin İntibâları: Ahmed Midhat'ı Anıyoruz!**, Haz. Hakkı Tarık Us, İstanbul, Vakıf Gazete Matbaa Kütüphanesi, 1955, s. 14; Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Çağlayan Kitabevi, 1997, s. 445.

memuriyette bulunduğu Bulgaristan, Vidin'e göçerek 1857'ye kadar orada yaşadı.²⁵ 1857'de İstanbul'a dönen Ahmed Midhat Efendi, Mısır Çarşısı'nda bir attarın yanında çırak olarak çalıştı. Çarşı ve çıraklık hayatı 1861'e kadar devam eden Ahmed Midhat Efendi'de bu ortamda kitap ve gazete okuyanların teşvik edici etkisi olduğu belirtilmektedir. Esnaflardan İbrahim Efendi'den geceleri ders alarak okuma ve yazmayı ilerleten Ahmed Midhat Efendi, mektup yazma işlerinde insanlara yardımcı olarak para da kazanıyordu. Öte yandan, Galata'da bir yabancından Fransızca öğrenmeye de başlamıştı.²⁶

Gaspıralı İsmail Bey ise Kırım'da Bahçesaray'ın Avcıköy'ünde 21 Mart 1851'de dünyaya geldi. Ahmed Midhat Efendi'nin Vidin'e gittiği 1854 yılında, Akyar (Sivastopol) Muharebesi esnasında ailesiyle Bahçesaray'a taşınmıştı.²⁷ Gaspıralı İsmail Bey, on yaşlarına kadar bu şehirde kalacaktı.²⁸ Bahçesaray'ın Gaspıralı İsmail Bey'in ruh ve fikir dünyasındaki etkilerinden pek çok kaynakta söz edilmektedir. İlk defa 1736'da Rus kuvvetleri Kırım yarımadasını istila ettiğinde Bahçesaray yakılmış; 2000 ev ile hanların sarayı yandığı gibi Selim Giray'ın kurduğu zengin kütüphane de tahrip olmuştur. Benzer olaylarla karşılaşan, hatta 1737 ve 1738 yıllarında tekrar tahrip edilen Akmescit de sonraları Gaspıralı İsmail Bey'in iki yılını geçirdiği şehir olacaktır. Bu bağlamda, Gaspıralı İsmail Bey'in, Kırım Türklüğünün merkezi kabul edilen Bahçesaray'da, bu izlerin bağrında çocukluğunu geçirdiği vurgulanmaktadır.²⁹

²⁵ Mustafa Nihat (Özön), **Türkçede Roman**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993, s. 187; M. Orhan Okay, "Ahmed Midhat Efendi", **DİA**, C. 2, İstanbul, 1989, s. 100; Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 445.

²⁶ İhsan Sungu, "Ahmed Midhat Efendi'nin Hayatı Üzerine", **Bir Jübilenin İntibâları: Ahmed Midhat'ı Anıyoruz!**; Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 445.

²⁷ Yavuz Akpınar, Ayvazof'a atıfla bu tarihi 1855 olarak belirtmektedir. Bkz.: Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 16.

²⁸ Kırımlı Cafer Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, İstanbul, Türk Anonim Şirketi, 1934, s. 13; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 16-18; **Şefika Gaspıralı ve Rusya'da Türk Kadın Hareketi (1893-1920)**, Haz. Şengül Hablemitoğlu-Necip Hablemitoğlu, Ankara, Ajans-Türk Matbaacılık Sanayii, 1998, s. 14; Şükrü Elçin, "İsmail Gaspıralı, Eğitim ve Öğretim Problemleri", (Çevrimiçi) <http://www.ismailgaspırali.org/yazilar/selcin.htm>, 15 Haziran 2016; Nadir Devlet, **Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1985, s. 15.

²⁹ İnalçık, "Kırım (Kırım Hanlığı)", s. 452; Yusuf Akçura, **Yeni Türk Devletinin Öncüleri: -1928 Yılı Yazıları-**, Haz. Nejat Sefercioğlu, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981, s. 65.

Bu dönemin, Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in ilk çocukluk yıllarını etkileyen en önemli olayı, Kırım Harbi'ydi, zira savaşlar ve uluslararası hadiseler ailelerini etkilemesi sebebiyle onları da etkiliyordu. Osmanlı, Avrupa'da başlayan 1848 ihtilalleri sırasında Türkiye'ye sığınan Macar milliyetçilerinin iade edilmesi isteği ile Avusturya ve Rusya'nın savaş tehditlerine maruz kalmaktaydı. Eflak-Boğdan'a da yayılan ihtilaller 1849'da Rusya'yla geçici bir çözüme bağlandı. Ancak kutsal topraklar meselesi bağlamında Fransa'nın Kudüs'teki Katolikleri himaye etme müracaatına karşılık Rusya da Ortodoksların haklarını koruma isteğini bir nota ile belirterek, ayrıca Ortodoks Osmanlı tebaasına geniş haklar verilmesiyle birlikte bunların himaye hakkının da kendisine verilmesini istemekteydi. Dönemin Avrupa'sına ve zayıflayan Osmanlı'sına dış bileyen Rusya'nın bu isteğinin reddi, Rusya'nın Eflak-Boğdan'ı işgali ve ardından Osmanlı'nın Rusya'ya 4 Ekim 1853'te savaş ilan etmesi olaylarına yol açtı. İngiltere ile Fransa'nın fiilen Osmanlıların yanında yer almasıyla genel bir Avrupa savaşı hâline gelen Kırım Savaşı, 30 Mart 1856'da Paris Antlaşması ile sona erdiğinde Rusya, ağır bir yenilgiye uğramış oldu. Karadeniz'in tarafsız ve silahsız hâle gelmesi, Eflak-Boğdan üzerindeki himaye ve müdahale hakkının ortadan kaldırılması ile Rusya'nın 1815 Viyana Kongresi'nden beri Avrupa'da hüküm süren üstün konumu da sona erdi.³⁰

1856 yılındaki bir diğer önemli gelişme, Kırım Savaşı'nda ordularıyla yardım eden müttefiklerin isteği ile Tanzimat Fermanı'nı teyit eden ve onu tamamlayan Islahat Fermanı'nın ilan edilmesiydi. Hristiyanlara yeni haklar getiren bu ferman, Tanzimat Fermanı'na göre daha ayrıntılı olmakla birlikte Müslüman olmayan Osmanlı tebaası ile ecnebilere ait hükümler ibaretti. Böylece gayrimüslimlerin Osmanlı toplumundaki eski statüleri ciddi derecede değişiyordu.³¹ Bu dönemde eşitlik prensibi ve Osmanlılık fikri etrafında birleşme olgusu ön plana çıkarılsa da

³⁰ Cevdet Küçük, "Abdülmecid", **DİA**, C. 1, İstanbul, 1988, s. 260; Beydilli, "Rusya (Tarih, Osmanlı-Rus Münasebetleri)", s. 256, 264; Azmi Özcan, "İngiltere (Osmanlı-İngiltere Münasebetleri)", **DİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 305; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 82-85; Karpat, **İslâm'ın Siyasallaşması**, s. 122.

³¹ Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 116; Mardin, **Türk Modernleşmesi: Makaleler IV**, s. 16-17. Detaylı bilgi için bkz.: Ufuk Gülsoy, "Islahat Fermanı", **DİA**, C. 19, İstanbul, 1999, s. 185-190.

İslahat Fermanı ve azınlıkların Batılı devletlerce himaye edilmesi bunu imkânsız hâle getirdi.³²

Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması döneminde Avrupa ile kurulan ittifak, Osmanlı'yı daha hızlı biçimde Avrupa'nın siyasi, ekonomik ve kültürel çevresine alacaktır. Fakat 1875-1876 Balkan hadiseleri ve 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında yaşananlar Osmanlı'nın Avrupa'nın emperyalist yönüne karşı direnme yolları aramasına yol açacaktır.³³ Bu bağlamda, Avrupa devletlerinin Tanzimat'tan sonra artan müdahalesi sonucu, Osmanlı devlet adamları da İngiliz ve Fransız taraftarı olarak ikiye ayrılmıştı. İngiltere ve Fransa'nın İstanbul'daki elçilerinin padişaha akıl hocalığı yapma tavrı, devlet işlerine ve sadrazam azil ve tayinlerine müdahale edecek konuma ulaşmıştı. Öte yandan Şeyhülislamın siyasi nüfuzları azalmaktaydı.³⁴ Batı ile kurulan bu müdahaleci ilişkiye ek olarak, hukuk, eğitim, maliye alanlarında ve devlet kurumlarında ıslahatlar yapılıyordu. Tercüme ve iktibas yoluyla Batılı devletlerden bazı kanunlar alınıyor, eğitim alanında da önemli adımlar atılıyor; yeni kurumlar kurulduğu gibi var olanların da ıslahı için çalışmalar yapılıyordu. 1840'ta ilk özel gazete olan, hükûmetin desteğini de alan İngiliz asıllı W. Churchill'in çıkardığı *Cerîde-i Havâdis* yayımlanmaya başlıyor, 1850'de yerli ve yabancı ilim adamlarının üye olduğu ilk ilim akademisi sayılan Encümen-i Dâniş tesis ediliyordu.³⁵

Bu dönemde Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in eğitim hayatları ile bağlantılı olarak sosyal ve siyasi ortamlara dâhil olacakları bir devre başlamış bulunuyordu. Ahmed Midhat Efendi, Vidin'de başladığı sıbyan mektebini 1861'de Tophane'de bitirmişti.³⁶ Ahmed Midhat Efendi, sonraki üç yıl içinde ağabeyi ile gittiği Niş'te rüştiye tahsilini tamamladı ve 1864'te Niş'in de sınırları içinde bulunduğu Tuna Valiliği'nin vilayet merkezi olan Rusçuk'ta Vilâyet Mektûbî

³² Küçük, "Abdülmeccid", s. 260; Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 38.

³³ Karpat, **İslâm'ın Siyasallaşması**, s. 21, 131-133.

³⁴ Küçük, "Abdülmeccid", s. 261.

³⁵ Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 113-115, 146; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 14-15, 87-101, 103; Küçük, "Abdülmeccid", s. 261-262.

³⁶ Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s. 100-101.

Kalemi'nde ilk memuriyetine başladı.³⁷ *Menfa*'da bu döneme yönelik olarak bir rüştiyede verilebilecek seviyede Arapça ve Farsça ile astronomi, coğrafya ve Fransızca öğrendiğini, tarih alanında ise kendi gayretleriyle bilgi sahibi olduğunu aktarmaktadır. Hem okumaya hem de sosyal hayattaki pek çok şeye olan merakını, okuldaki başarısını da yine *Menfa*'da anlatmaktadır.³⁸

Ahmed Midhat Efendi'nin memuriyet hayatına başladığı bu yıllarda Gaspıralı İsmail Bey'in eğitim hayatı devam ediyordu. Gaspıralı İsmail Bey iki yıl eğitim alacağı Akmescit jimnazına gönderilmişti.³⁹ Akmescit jimnazının ardından iki yıl devam edeceği Varonej şehrindeki askerî liseye nakil olmuştu ve oradan da 1865'te Moskova askerî lisesine geçecekti.⁴⁰ Moskova, Gaspıralı İsmail Bey'in hayatında bir dönüm noktası oldu. Rus askerî okulların Rus olmayan öğrencileri, Hristiyan âdetlerini benimsemeleri için milliyetçi Rusların evlerine belli aralıklarla gönderilmekteydiler. Gaspıralı İsmail Bey, Moskova'daki öğrenim yılları sırasında, *Moskovskie Vedomosti* gazetesinin yayıncısı olan Panslavist Mihail Nikiforoviç Katkov (1818-1887)'un evine gidip geliyordu.⁴¹ Bu dönemde Moskova Panslavist cereyanların merkezi durumundaydı⁴² ve Gaspıralı İsmail Bey, kendisinde milliyetçiliği uyandıran Rus kültürünü ve Rus aydınlarının ideolojik akımlarını bu ortamda tanıyacaktı.⁴³ Katkov'un etkisi ile Herzen (1812-1870), Çernişevskiy (1828-1889), Belinski (1811-1848) ve Pisarev (1849-1868) gibi ileri gelen fikir adamlarının eserlerini okumuştur.⁴⁴ Dönemin tecrübesi ile ilgili olarak Yusuf Akçura, Gaspıralı İsmail Bey'in tatil günlerini aralarında ve sofralarında geçirdiği, koyu milliyetçi bir Rus ailesi olan Katkovların, Rus milliyetperverliğini kabartmak üzere aralıksız

³⁷ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, Haz. İsmail Cüneyt Kut, Tarih ve Toplum Kitaplığı, 1988, s. 16; Özön, *Türkçede Roman*, s. 187; Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s. 100-101; Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 445.

³⁸ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 16.

³⁹ Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)*, s. 13.

⁴⁰ Seydahmet, *a.g.e.*, s. 13-15; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 21-22; Elçin, "İsmail Gaspıralı, Eğitim ve Öğretim Problemleri".

⁴¹ Amankos Mektep, "İsmail Bey Gaspıralı ve Kazaklar", *İsmail Bey Gaspıralı İçin*, s. 645.

⁴² Necip Hablemitoğlu, *Gaspıralı İsmail*, İstanbul, Pozitif Yayınları, 2014, s. 17.

⁴³ Edige Kırımal, "İsmail Bey Gaspıralı", (Çevrimiçi)

<https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=356200&/%C4%B0smail-Bey-Gasp%C4%B1ral%C4%B1-Dr.-Edige-K%C4%B1r%C4%B1mal>, 18 Ağustos 2017.

⁴⁴ Nadir Devlet, *Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı*, İstanbul, Başlık Yayın Grubu, 2011, s. 29.

şekilde Türklere saldırdığını, Katkov'un Gaspıralı İsmail Bey'de milliyetçilik duygularının doğmasına yol açtığını belirtmektedir.⁴⁵

Moskova'da okul ortamında az sayıda olan Türk öğrencilerin karşılaştığı bu düşmanca tavır, Gaspıralı İsmail Bey'i ve dost edindiği Mustafa Mirza Davidoviç'i oldukça etkiliyordu. Okulda geçen iki yıldan sonra, yaz tatilini Kırım'da değil de Girit'te, Osmanlı safında savaşıarak geçirmek istediler. İdil (Volga), Özü (Don) nehirleri üzerinde kürek çekerek Tsaritsin, Rostof, Taganrok, Kerç'ten geçerek kırk beş günde Kırım'a gelen bu iki genç, İstanbul'a gitmek üzere gizlice Odesa'ya kaçtılar. Fakat İstanbul vapuruna binmeye çalışan bu iki pasaportsuz yolcu jandarma tarafından yakalanarak Bahçesaray'a gönderildi.⁴⁶

Bu sırada Rusçuk'ta memuriyet hayatı devam eden Ahmed Midhat Efendi, Tuna Valisi Midhat Paşa'nın takdirini kazanmış ve 1865'te paşa ona ismini vermişti. Midhat Paşa Ahmed Midhat Efendi'nin hayatındaki yerini ilerleyen dönemde de koruyacaktı.⁴⁷ 1866'da ağabeyinin görevi vesilesiyle Sofya'ya giden Ahmed Midhat Efendi, hem Rusçuk hem de Sofya'daki yaşantısındaki sefahat sebebiyle ailesi tarafından evlendirilmek istendi. 1866'da Servet Hanım'la evlenen Ahmed Midhat Efendi, iki hafta kadar sonra tekrar Rusçuk'a çağrılacak ve burada ağabeyiyle girdiği tartışma sebebiyle intiharı bile düşünecekti. 1867 yılındaki bu hadiseden sonra Şakir Efendi ile tanışan, onun evinde üç dört ay kalarak okuma ile meşgul olan Ahmed Midhat Efendi eşini Sofya'dan Şakir Efendi'nin vesilesiyle getirttiği gibi işini de değiştirmiştir. Dahası Ahmed Midhat Efendi'nin Şakir Efendi ile münasebeti hayatının yazın dünyasına yönelik cephesini de değiştirecektir. Onun telif ve tercüme teşviki ile Ahmed Midhat Efendi, 1867'de Moliere'in *Le Mariage*

⁴⁵ Gerhard von Mende, "İsmail Bey Gasprinskiy: Rusya Türklerinin Millî Faaliyetleri Hakkında", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, s. 17; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 22.

⁴⁶ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 13-15; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 21-22; Devlet, **Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı**, s. 36; Elçin, "İsmail Gaspıralı, Eğitim ve Öğretim Problemleri".

⁴⁷ Ahmed Midhat Efendi, **Menfa**, s. 16-18; Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s. 101; Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 445.

Force'sini (İztırarî/Zor Nikâh) tercüme etmiştir.⁴⁸ Bundan sonra da pek çok tercüme yapacaktır.⁴⁹

1848 yılı sonrası Osmanlı maliyesi için buhranlar dönemini başlatmıştı. Kırım Harbi'yle ortaya çıkan ağır masraflar sebebiyle 1854, 1855, 1858 ve 1860'ta dışarıdan borç alınarak önemli gelir kaynakları ipotek edildi. Bu şartlar sürerken, gayrimüslimlere tanınan haklardan memnuniyetsizlik, 1857'de Cidde'de, 1858'de Karadağ'da olaylar çıkmasına neden oldu, Avrupalı devletler ise kendi çıkarları doğrultusunda müdahaleye girişti. Böylece Osmanlı devlet adamlarının müdahalelere uymaya başlaması, memnuniyetsizliği arttıracaktı. Muhaliflerin Sultan Abdülmecid'i tahttan indirerek Abdülaziz'i tahta geçirme girişimi ise 14 Eylül 1859'da daha başlamadan bastırılacaktı. Öte yandan, İngiltere, Fransa, Avusturya, Prusya ve Rusya Islahat Fermanı reformlarının gerçekleşmediği gerekçesiyle Ekim 1859'da Osmanlı hükûmetine, reform programının uygulanması için müdahalede bulunacaklarını bildiren bir nota verdi. 1860'ta Rusya Bosna-Hersek ve Bulgaristan'daki gayrimüslimlerin durumunun teftiş edilmesini talep etti. Aynı zamanda, Fransa ve İngiltere'nin kışkırtmaları Lübnan'ı yeniden hareketlendirdi. Dürzîler ile Mârûnîler arasında olaylar çıktı. Olaylar henüz yatışmışken Şam'da çıkan karışıklıklarda Hollanda ve Amerikan konsolosları öldürüldü. Böylece Avrupa devletlerinin baskıları arttı; Fransa Beyrut'a asker çıkardı. Lübnan'da yaşanan hadiseler ise Lübnan'ı 1861'de gayrimüslim bir mutasarrıfın idaresinde imtiyazlı bir sancak hâline getirdi.⁵⁰

1861, Sultan Abdülmecid'in taklitçiliğe varan aşırı yenilik düşkünlüğü sebebiyle saltanata geçmesi beklenen Abdülaziz'in (1861-1876) tahta geçtiği yıldır. Avrupa âdetlerinden hoşlanmayan Sultan Abdülaziz'in, Avrupa taklitçiliğinden uzak duracağı düşünülmekteydi. Osmanlı'da Sultan Abdülaziz'in tahta henüz çıktığı bu günlerde, devletin durumu son derece karışık. Maliyedeki kriz son hadde ulaşmıştı. Karadağ isyanı savaşa dönüşmek üzere idi ve Hersek eyaletinde de büyük bir

⁴⁸ Ahmed Midhat Efendi, **Menfa**, s. 20-25, 27-30; Özön, **Türkçede Roman**, s. 189-190; Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 445-446; H. Harika Durgun, **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015, s. 21.

⁴⁹ Ahmed Midhat Efendi pek çok tercüme yapmıştır. Bu tercümelere sonraki bölümde değinileceği için burada zikredilmeyeceklerdir.

⁵⁰ Küçük, "Abdülmecid", s. 262; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 98-101.

karışıklık durumu söz konusuydu. Durumdan faydalanarak müdahale etmeye çalışan Avrupa devletleri karşısında Sultan Abdülaziz, tahta çıktıktan birkaç gün sonra Tanzimat'a devam etmek istediğini belirten bir ferman neşretti ve bu ferman, Tanzimat'tan vazgeçilmesi endişelerini kısmen de olsa ortadan kaldırdı. Ancak Tanzimat ve Islahat fermanlarının tanıdığı haklardan memnun olmayan gayrimüslim tebaanın iç ayaklanmaları, büyük devletlerin müdahale için bahanesi oldu. Rusya'nın Balkanlar'da yaşayan Slavları kışkırtmasıyla çıkan olaylar bu müdahaleye yol açtı. Lübnan'da Dürzîlerle Mârûnîler arasında ortaya çıkan kanlı mücadelelerin müsebbibi de Batılı devletlerin tahrikiydi. 1862'de Karadağ'da çıkan ayaklanma bastırılrsa da benzer olayları önlemek için alınan tedbirlere Rusya ve Fransa karşı çıktığından 1864'te bunlardan vazgeçildi. Böylece kısa süre sonra Sırbistan, Romanya ve Girit'te de olaylar çıkmaya başladı ve Fransa ile Rusya bu olayları desteklemekte idi.⁵¹

Ahmed Midhat Efendi'nin kariyerinin yükselişinin sürdüğü, Gaspıralı İsmail Bey'in askerî kariyerini sorguladığı ve okula dönmekten vazgeçtiği 1867 yılında, Sultan Abdülaziz'in Avrupa seyahati gerçekleşiyordu. Sultan Abdülaziz, Fransız elçisinden genel barışı kuvvetlendirecek fikir alışverişinde bulunulabileceği notuyla iletilen, Fransa İmparatoru III. Napolyon'un Milletlerarası Paris Sanayi Sergisi'nin açılışına bir davet almıştı. İngiliz Kraliçesi Viktorya'nın Londra'ya daveti de bu dönemde söz konusu oldu. Böylece Osmanlı tarihinde yabancı ülkelere seyahate çıkan tek padişah ve Hristiyan dünyasına dost olarak giden ilk halife özelliği ile anılacak olan Sultan Abdülaziz 21 Haziran 1867 tarihinde Avrupa seyahatine çıktı; Fransa ve İngiltere ziyareti esnasında Belçika, Prusya ve Avusturya'ya da uğrayarak 7 Ağustos 1867 günü İstanbul'a döndü. Beklendiği gibi genel barışın sağlanmasında önemli rolü olan bu gezi, Avrupa ile olan ilişkileri iyi bir duruma getirse de yeterli olamayacaktı. Batılı devletlerin destek ve himayesine güvenen isyancıların eylemleri sürüyordu. Gezinin henüz yapıldığı 1867'de, Romanya'da Carol'ın prensliği tanınacak, Sırbistan kalelerinden Türk ordusunun çekilmesi sağlanacaktı. Ancak Âlî Paşa'nın çabası Girit'in Yunanistan'a ilhakını engelleyerek Girit'i özel bir yönetime kavuşturan nizamnamenin neşredilmesi sonucuna ulaşılacaktı. 1870'te Rusların etkisiyle Rum Ortodoks kilisesinden ayrılmak isteyen Bulgarlar bağımsız Bulgar

⁵¹ Cevdet Küçük, "Abdülaziz", **DİA**, C. 1, İstanbul, 1988, s. 179-180; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 85-87.

kilisesinin kurulması iznini alacak ve bağımsızlıklarına bir adım daha yaklaşmış olacaklardı.⁵²

Bu dönemde, Gaspıralı İsmail Bey, askerî kariyerinin yerine muallim olarak hayatında yeni bir sayfa açıyordu. Kaçma girişimi sonrası Kırım'a gönderilen Gaspıralı İsmail Bey, zorunlu görev olarak⁵³ 1868'de henüz 17 yaşında iken 400 ruble maaşla, Bahçesaray'da Mengiligray Han tarafından kurulmuş ve Kırım'ın en yüksek bir medresesi olan Zincirli'de Rusça muallimliğine tayin edilmişti. Bir buçuk sene görev yaptıktan sonra 1869'da Yalta'da Dereköy mektebine tayin edilecekti.⁵⁴ Bu sırada fikrî açıdan kendini geliştiren Gaspıralı, Şostov ailesinin kütüphanesinde mevcut Rus edebiyatı ile siyasi akımlara dair kitaplar okuyordu. Bunlar arasında yasaklanmış bazı sosyalist yazarların eserleri de mevcuttu. Ekonomi ve sosyal problemleri de inceleyen Gaspıralı İsmail Bey, Rusya'da tatbik edilen Batıcılık akımı ile halka doğru gitme yolundaki çalışmaları öğrenmekteydi.⁵⁵

Ahmed Midhat Efendi ise, Tuna'da gerçekleştirmek üzere görevlendirildiği işlerle meşguldü. Osmanlı Devleti'nde yayımlanan ilk vilayet gazetesi olma özelliğini taşıyan ve Midhat Paşa öncülüğünde Türkçe ve Bulgarca olarak⁵⁶ Mart 1865'te yayımlanmaya başlayan *Tuna* gazetesi⁵⁷, aynı zamanda 1868 yılında Ahmed Midhat Efendi'nin muharrir olarak yazın hayatına başladığı gazete olmuştu. Avrupa, İstanbul ve vilayetlerden gelen gazeteleri, pek çok kitabı okuma fırsatı bulan Ahmed Midhat Efendi, haftada iki defa çıkan gazetenin bir nüshasını sadece üç saatte yazıp kalan vaktini okumalara ayırıyordu. Ziraat müdüriyetindeki görevi ise pek vaktini almıyordu ve sekiz ay boyunca bu şekilde günlerini geçirdi.⁵⁸ Ahmed Midhat Efendi

⁵² Küçük, "Abdülaziz", s. 180; Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 121; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 102.

⁵³ Zeki Velidi Togan, "Gaspıralı (Gasprinski) İsmail", Çev. Yavuz Akpınar, **Kardaş Edebiyatlar**, 1994, Sayı 26, s. 4-7, (Çevrimiçi) <http://www.ismailgaspırali.org/yazilar/zvtogan.htm>, 15 Haziran 2016.

⁵⁴ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 18; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 23; Devlet, **Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı**, s. 29.

⁵⁵ Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 23; Elçin, "İsmail Gaspıralı, Eğitim ve Öğretim Problemleri"; İbrahim Sarı, **Türk Dünyası Ve İsmail Gaspıralı**, Antalya, NoktaE-Book Publishing, 2016, s. 3.

⁵⁶ Gökhan Çetinsaya - Ş. Tufan Buzpınar, "Midhat Paşa", **DİA**, C. 30, İstanbul, 2005, s. 8.

⁵⁷ Detaylı bilgi için bkz.: Bekir Koç, "Tuna Vilayeti Gazetesi ve İçeriğine Dair Bazı Bilgiler (Mart 1865-Mart 1868)", **TAD**, C. 34, Sayı 57, 2015, s. 121-158.

⁵⁸ Ahmed Midhat Efendi, **Menfa**, s. 30-31; Özön, **Türkçede Roman**, s. 188-190; Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s.101.

bu dönemde eğitimiyle ve görevleriyle öylesine meşguldür ki hayatının bir hafta sonrası için bile fikir yürütecek zamanı olmamıştır. Hatta tahsilde gösterdiği gayret sebebiyle göz rahatsızlığı artan Ahmed Midhat Efendi, kısa bir dönem hava değişimi için Zıştovi'ye de gitmiştir.⁵⁹

1869'da aynı gazetenin başmuharriri olan Ahmed Midhat Efendi, yine bu yıl Midhat Paşa ile valiliği olan Bağdat'a gitti ve 1871'e kadar burada *Zevrâ* gazetesinin müdürü olarak bulundu.⁶⁰ *Tuna* gazetesi, Ahmed Midhat Efendi'nin gazete matbaası ile ilgili teknik hususları öğrenmesine vesile olmuştu. Bu, onun kendi matbaasını kurmasında mühim bir tecrübe olacaktı.⁶¹ Midhat Paşa ile çıktığı Bağdat yolculuğunun Halep'e kadar olan kısmını "Felsefe-i Zenân"da anlatacaktır. Ahmed Midhat Efendi, bu yolculukta Osman Hamdi Bey ile tanışmış ve Tanpınar'ın ifadesiyle âdeta resim, fotoğraf ve kâinatı keşfetmiş olacaktı. Tanpınar 1869-1872 dönemini Ahmed Midhat Efendi'nin "teşekkül devri" olarak adlandırmaktadır. Ona göre, bu dönemde edindikleri yazarlık serüveninin birikimini kuracaktır.⁶² Midhat Paşa, Ahmed Midhat Efendi'nin Rusçuk'ta Hacı Salih Efendi'nin medresesine devam ederek Arapça ve Farsçasını ilerletmesine, Matbuat Kalemî'nde memur olan Dragan Cankov'dan Fransızca dersleri almasına vesile olmuştu. Böylece kendisine Batı dünyası aralanan Ahmed Midhat Efendi'nin hayatına yeni bir soluk geliyordu.⁶³ Ahmed Midhat Efendi'nin Politika Müdürlüğü Türkçe kâtipliği görevini de yapıyor olması, onun Batı dilleri kadar Batı eser ve kültür dünyasını da tanımasını sağlıyordu. Lafontaine ezberlemekten Voltaire'in felsefe eserlerini okumaya varıncaya dek çeşit çeşit eserle meşgul oluyordu.⁶⁴ Bağdat'ta Ahmed Midhat Efendi felsefe konusunda Muhammed Bâkır Can Muattar, Avrupa kültürü konusunda Osman Hamdi Bey, İslami bilgi konusunda Muhammed Feyzî ez-Zühâvî'den faydalanmıştı.⁶⁵ Ahmed Midhat Efendi'nin bu isimlerle olan ilişkisi eleştiriler

⁵⁹ Ahmed Midhat Efendi, **Menfa**, s. 19-20.

⁶⁰ Ahmed Midhat Efendi, **Menfa**, s. 32; Özön, **Türkçede Roman**, s. 188-190; Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s.101.

⁶¹ Özön, **Türkçede Roman**, s. 188; Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 446-447.

⁶² Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 447.

⁶³ Ahmed Midhat Efendi, **Menfa**, s. 18-19; Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s.101; Durgun, **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat**, s. 20.

⁶⁴ Ahmed Midhat Efendi, **Menfa**, s. 19-20; Özön, **Türkçede Roman**, s. 188.

⁶⁵ Özön, **Türkçede Roman**, s. 190-192; Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 447; Durgun, **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat**, s. 22.

eşliğinde gelen eğitimle geliştirilmesine dayanıyordu. Fransızca öğrendiği Dragan gibi Can Muattar, sonra Osman Hamdi Bey Ahmed Midhat Efendi'nin “cahil” yanlarını görerek kimi zaman birebir ders yapıyorlar kimi zaman kitap tavsiyesinde bulunuyorlardı. Muattar Ahmed Midhat Efendi'nin okuduğu felsefecileri “dâvâ-yı batıl sahibi” olarak nitelendiriyordu. Çok kızsız da kendisinin Muattar'ın ilminin cahili olduğunu düşünerek ona teslim olup ilmine vâkıf olmak isteyen Ahmed Midhat Efendi'ye Muattar, tefsir dersi vermiş, bu dersler sırasında İncil ve Tevrat okutmuştur. Ahmed Midhat Efendi, kendisinin kuvvetli zekâsı dışında tahsilini bir hiç olarak gören Osman Hamdi Bey'in tavsiyesi ile Avrupa'dan kitaplar sipariş etmiştir. Osman Hamdi Bey'in teşviki olmasa, belki de yazar olamayacağını söyleyen Ahmed Midhat Efendi, Avrupalı muharrirlerin eserlerini okurken, en güzel yerlerine geldikçe Osman Hamdi Bey'in Ahmed Midhat Efendi'ye bu kısımları tercüme ettirdiğini, noksanlarını söyleyerek düzelttiğini, ayrıca Avrupa'da tanıştığı muharrir ve sanatçıları anlatıp onu irşad ettiğini *Menfa*'da anlatmaktadır.⁶⁶

Ahmed Midhat Efendi'nin ilk eseri *Hâce-i Evvel* adıyla kaleme aldığı bir ders kitabıydı. 1869 yılında kaleme aldığı bu eser, onun hem hayatında hem eserlerinde ciddi bir rol oynayan eğitimle ilgiliydi.⁶⁷ 1870'te ağabeyinin ölümü sebebiyle ailesini İstanbul'a göndererek Bağdat'ta kalan Ahmed Midhat Efendi, bir diğer eğitim kitabı olan, küçük deyişlerin, öğretilerin, alınacak derslerin bulunduğu fıkralardan oluşan *Kıssadan Hisse*'yi kaleme aldı.⁶⁸ Öte yandan *Letâif-i Rivâyât*⁶⁹ olarak anılacak hikâye, roman ve oyun serisinin ilk yedi hikâyesi de bu yılın ürünüydü. Bunlar, evli bir kadının bir adama randevu verdiğini zanneden ve yanlış olduğunu anlayan birinin gülünç hikâyesi olan “Su-i Zan”; kölelik üzerine hazin bir hikâyeyi anlatan “Esaret”,

⁶⁶ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 38-45.

⁶⁷ Ahmed Midhat Efendi'nin kaleme aldığı yazılar, eserler ve tercümelemler tefrikanın başlangıç, bitiş veya eser hâlinde yayımlanışı esas alınarak farklı şekilde tarihlendirilmektedir. Bu çalışmada, ağırlıklı olarak eser hâlinde yayımlandığı yıllar dikkate alınmıştır. Bu konuda yazarın hatıratı *Menfa*'ya ek olarak esas alınan çalışma şöyledir: M. Sabri Koz, “Ahmet Mithat Efendi'nin Eserleri”, *Vesika-İlk*, Sayı 54, 2002, s. 160-173. Buna ek olarak bkz.: Özön, *Türkçede Roman*, s. 202-203; Nüket Esen, “Ahmet Mithat Kaynakçası”, *Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 165-189; Durgun, *Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat*, s. 48-57.

⁶⁸ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 43-44. Çocuk eğitimi ile ilgili çalışmaları için bkz.: Leyla Albayrak, “Ahmet Mithat Efendi'nin Eserlerinde Eğitim ve Çağdaş Eğitim Yaklaşımları Arasında Bir Karşılaştırma”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2010.

⁶⁹ 1870-1894 arasında kaleme alınan bu seri, 6 roman, 12 uzun hikâye, 11 kısa öykü, 1 oyundan müteşekkildir.

kadın düşkünlüğüne teyzesi tarafından bir ders verilen adamın hikâyesi “Gençlik”; sevdikleriyle değil zorla başka kişilerle evlendirilen iki kişinin intihara giden hikâyesi “Teehhül”, üç kızın hikâyesi üzerinden evlilik eleştirisinde bulunan “Felsefe-i Zenân”, Avrupa’da geçen, sınıf farklarına rağmen yaşanan bir aşk hikâyesi “Gönül”, yine evlilik üzerine “Mihnetkeşan” adlı hikâyelerdir. Kafkasya’da geçen ve eski kardeşliği ile evlendiği ortaya çıkan Memduh’un hikâyesini konu edinen *Firkat* romanı da 1870’te Bağdat’ta kaleme alınmıştır.⁷⁰

Ağabeyinin ölümüyle onun ailesinin de bakımını üstlenen Ahmed Midhat Efendi, geçim sıkıntısını omuzlarına yüklenmişti. Ailesini İstanbul’a gönderdikten sekiz ay sonra 1871’de, İstanbul’a dönme kararı aldı. Ahmed Midhat Efendi’nin İstanbul’a dönmesinde *Hâce-i Evvel*’in üçüncü baskısının yapılabileceği düşüncesiyle katıldığı ders kitabı yarışması etkili olmuştur. Övgü dışında herhangi bir sonuç alamayan Ahmed Midhat Efendi, kendisi kadar yazı yazma heveslisi olan birinin İstanbul’da işsiz kalmayacağı düşüncesiyle, kimi teşvik eden kimi de kimseyi tanımadığı ve Maarif Nazırı değişince gelenin tahrir ve telif sanatına düşkün olmayabileceği için uyarıcı çevresine rağmen, İstanbul’a dönmüştür.⁷¹

Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*’da belirttiği üzere muharrir olmaktan ziyade kitap yazmaya geldiği İstanbul’da, Fevzi Paşa’nın telkiniyle aynı zamanda *Ceride-i Askeriyye*’ye başmuharrir olacaktır. Öte yandan, Tahtakale’de oturduğu evde kurduğu matbaada aile fertlerinden yardım alarak kendi kitaplarını neşre başlayan Ahmed Midhat Efendi, muharrir, mürettip, dağıtıcı olarak kendisinden ve ailesinden başka yardımcı olmadığı hâlde bir yıl içinde matbaayı genişleterek önce Sirkeci’ye, sonra Beyoğlu’na nakledecektir.⁷²

Ahmed Midhat Efendi, 1871’de Hüsnü adlı bir yeniçerinin, varlığından haberdar olmadığı kardeşiyile evlenmek istemesi, olayın ortaya çıkmasıyla Hüsnü’nün ölmesi, kızın ise delirmesi hadisesini anlatan “Yeniçeriler” hikâyesini kaleme almıştır. Birden fazla kadınla evliliğin eleştirildiği *Eyvah* adlı oyun da 1871’e

⁷⁰ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 44.

⁷¹ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 45-46, 61; Özön, *Türkçede Roman*, s. 191, 193-194; Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 447; Okay, “Ahmed Midhat Efendi”, s.101.

⁷² Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 45-48, 61; Özön, *Türkçede Roman*, s. 191, 193-194; Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 447; Okay, “Ahmed Midhat Efendi”, s.101.

aittir. Yine bu yıl, 1881'e kadar on beş cilt hâlinde yayımlanacak olan tarih ansiklopedisi niteliğindeki *Kâinat* yayımlanmaya başlamış; İngiltere, Danimarka, İsveç-Norveç ve Rusya ciltleri bu yıl tamamlanmıştır.

Öte yandan, Bahçesaray'a dönmüş olan Gaspıralı İsmail Bey, yine Rusça dil dersleri vermeye başlamıştı. Bulunduğu medresede eski usulle eğitim vermediği, görevi olmadığı hâlde Türkçe öğretmesi, Rusça ders saatlerini çan çalarak belirtmesi gibi sebeplerle eleştirilere maruz kalan Gaspıralı İsmail Bey, bir müddet sonra ayrılmak zorunda kaldı.⁷³ İçinde İstanbul'a gitme isteği hâlâ devam eden Gaspıralı İsmail Bey'in, 1871'de⁷⁴ hem tahsilini tamamlamak hem de Fransızca'yı iyi şekilde öğrenmek üzere Paris yolculuğu başlıyordu.⁷⁵

2.3. GASPIRALI İSMAİL BEY AVRUPA'DA, AHMED MİDHAT EFENDİ RODOS'TA

İstanbul'da Türk zabiti olmasının yolunun tahsilini tamamlamaktan ve Fransızca bilmekten geçtiğinin farkında olan Gaspıralı İsmail Bey⁷⁶ Moskova'dayken başlayarak Zincirli'de öğretmenken öğrenmeye devam ettiği Fransızca'yı⁷⁷ tam anlamıyla öğreneceği Paris'e gitmişti. 1871'de Viyana, Münih, Stuttgart üzerinden Paris'e giden Gaspıralı İsmail Bey, orada herhangi bir okula

⁷³ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 18-19; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 23; Devlet, **Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı**, s. 29-30; "Türk Ocakları İstanbul Şubesi Başkanı Dr. Cezmi Bayram'ın Sempozyumu Açış Konuşması", **Yüz Yılda Gaspıralı'nın İdealleri -Bildiriler-**, haz. Cezmi Bayram, İsmail Türkoğlu, Filiz Baloğlu, İstanbul, Türk Yurdu Yayınları, 2001, s. 9.

⁷⁴ Pek çok kaynakta 1872 olarak geçse de Yavuz Akpınar'ın Gaspıralı'nın 1871'de Paris'teki bir hatırasını aktardığı, *Tercüman*'da geçen yazısını tespitine binaen 1871 olduğu düşünülmelidir. Bkz.: Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 24. Ayrıca Kırimal, Akpınar ve *Ma'lûmât* gazetesi de Paris'te geçirdiği dönemi 1871-1874 olarak ifade etmektedir. Fakat gazete, 1874'te Bahçesaray'a döndüğünü yazmaktadır. Bkz.: Kırimal, "İsmail Bey Gaspıralı"; İsmail Gaspıralı, **Seçilmiş Eserleri IV: Eğitim Yazıları (Usûl-i Cedid Eğitim Hakkındaki Yazıları, Eserleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2017, s. 13; "İsmail Gaspıralı'nın Beğ", **Ma'lûmât**, C. I, S. 12, s. 242-243 (13 Ağustos 1311/25 Ağustos 1895)'ten aktaran Ali Haydar Bayat, "Yüzyıl Önceki Basında Gaspıralı İsmail Bey", **Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi**, Sayı 170, Şubat 2001, s. 23-24, (Çevrimiçi) <http://www.ismailgaspırali.org/hakkında/ahbayat.htm>, 15 Haziran 2016.

⁷⁵ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s.18-19; Elçin, "İsmail Gaspıralı, Eğitim ve Öğretim Problemleri".

⁷⁶ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s.18; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 23.

⁷⁷ Devlet, **Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı**, s. 30; Sarı, **Türk Dünyası Ve İsmail Gaspıralı**, s. 131.

devam etmedi⁷⁸ ancak bulunduğu ortamlar ve yaptığı işler vesilesiyle pek çok tecrübe edinerek ve gözlemde bulunarak 1874'e kadar Paris'te kaldı. Aslen Tatar olan Rus yazarlarından Turgenyev'in çevresinde bulunan Gaspıralı İsmail Bey, onun yazdıklarını temize geçerek, Fransızcası ilerleyince reklam ve ilan işlerinde tercümanlık ve mütercimlik yaparak hayatını kazandı.⁷⁹ Ayrıca, Fransa'da kültür ve pedagoji yayınlarını takip ettiği, batılı eğitimi incelediği belirtilmektedir.⁸⁰ Cezayir, Tunus, Mısır ve Yunanistan üzerinden İstanbul'a geçen Gaspıralı İsmail Bey,⁸¹ Akpınar'ın dikkat çektiği üzere, *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene*⁸² adlı eserindeki bazı ifadelerine bakılırsa Avrupa'da bulunduğu dönemde Londra'ya da gitmiş olmalıdır.⁸³

Ahmed Midhat Efendi ise 1871'de İstanbul'a dönmüş, 1872'de ömrünün kalan 36 yılını geçireceği Beykoz'daki yalıya taşınmıştı. Şinâsi'nin *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*'sinden bazı atasözlerine yazdığı hikâyeleri ihtiva eden *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye Hikemiyâtının Ahvâlini Tasvir*'i de 1872'de yayımlamaya başlamıştır. Ayrıca 1872, Nâmık Kemal'le tanıştığı yıl olmuştur. İstanbul'da muharrirliği *Ceride-i Askeriyye*'de başlayan Ahmed Midhat Efendi, daha sonra *Basîret* gazetesinde de muharrir olur.⁸⁴ Genişlettiği matbaası Beyoğlu'nda bulunan Ahmed Midhat Efendi, aynı yıl, *Devir* ve *Bedir* mecmualarını çıkarmıştır. Bu mecmuaların arka arkaya kapanmasından sonra on sayı devam eden *Dağarcık*'ı yayımlamıştır. Ahmed Midhat Efendi'nin hayati zorluklarının arttığı, fakat hızlı yükselişinin devam ettiği dönem 1873'te, *Dağarcık*'ta çıkan "Duvardan Bir Sadâ" adlı yazısı sebebiyle bir kırılmaya uğradı. Yazıda yer verdiği fakat daha sonra vazgeçeceği ifadeler materyalist düşüncenin izlerini taşımaktaydı. Bu ifadelerden dolayı *Basîret* gazetesi tarafından İslam aleyhtarlığı ile, cahil denerek "ermenî kâtibi" ifadesiyle suçlanan Ahmed

⁷⁸ Devlet, **a.g.e.**, s. 30; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 24.

⁷⁹ Akpınar, **a.g.e.**, s. 24-25.

⁸⁰ Elçin, "İsmail Gaspıralı, Eğitim ve Öğretim Problemleri"; Şefika Gaspıralı ve Rusya'da Türk Kadın Hareketi (1893-1920), s. 70.

⁸¹ Akçura, **Yeni Türk Devletinin Öncüleri: -1928 Yılı Yazıları-**, s.66.

⁸² İsmail Gaspıralı, "Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene" (İsmail Gasprinski, **Avrupa Medeniyetin[e] Bir Nazar-ı Muvazene**, Konstantiniye, Matbaa-i Ebizziya, 1302 [1885]), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri II (Fikrî Eserleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004, s. 158-184.

⁸³ Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 25.

⁸⁴ Özön, **Türkçede Roman**, s. 194-196.

Midhat Efendi, 1873'te,⁸⁵ Genç Osmanlılarla ilgisi olmamasına rağmen onlarla birlikte Rodos'a sürüldü.⁸⁶

Tanpınar, *Dağarcık*'ı Ahmed Midhat Efendi'nin en azından okudukları ile mevcut olduğu bir kaynak olarak değerlendirmektedir. Onun Avrupa ilmi ve felsefe tarihi ile dinî akidelerin arasında rahat ve "buhransız sallanışı", pozitivist felsefe, Lamarkizm verileriyle İslami esasları birleştirme gayreti, hatta Kur'an ve Hadis'te buna dayanak araması, Tanpınar'a göre Ahmed Midhat Efendi'nin düşünce dünyasındaki uç sınırları gösterebilecek niteliktedir. Tanpınar'ın ifadesiyle "Şirket fikri ve şahsi teşebbüs, âlâyişsiz ve sağlam kurulmuş hayat, çalışarak yaşama, içtimai adalet endişesi" Ahmed Midhat Efendi'nin hayatı boyunca okuyucularına aşılacağı şeyler olacaktır.⁸⁷

Ahmed Midhat Efendi, Rodos yıllarına ait yazılarını bir müddet Mehmed Cevdet adıyla çıkaracak; daha sonra açıktan gönderebilecektir.⁸⁸ Bunların ilki 1873'te Rodos'ta kaleme aldığı, çalıştığı evin oğluna göz koyan kötü ruhlu kâhya kadına rağmen genç adamın sonunda sevdiği cariyeye evlenme hikâyesi olan "Ölüm Allahın Emri"dir. Aynı yıl, 1876'ya kadar otuz dört sayı yayımlanacak olan *Kırkambar* adlı dergi de neşredilmeye başlanır ve on iki sayısı Rodos'ta iken tamamlanır.⁸⁹ *Dağarcık* ve *Kırkambar* devrin fikir hayatına tesir etmiş eserlerdir.⁹⁰

Ahmed Midhat Efendi'nin sürgünde ilk yılını tamamladığı 1874'te Gaspıralı İsmail Bey İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da hem İstanbul ve Anadolu'yu gözlemlene hem de Avrupa gözlemlerini neşretme fırsatı bulan⁹¹ Gaspıralı İsmail Bey'in İstanbul'da yazdığı yarı hakiki yarı hayalî fakat siyasi olmayan mektupları Moskova ve Petersburg'ta çıkan Rus gazetelerinde basıldı.⁹²

⁸⁵ Özön, Ahmed Midhat Efendi'nin sürgün dönemini Mart 1872-Mayıs 1876 olarak belirtmektedir (Özön, *Türkçede Roman*, s. 197.).

⁸⁶ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 61-62, 71; Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s. 101; Özön, *Türkçede Roman*, s. 196-197.

⁸⁷ Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 449.

⁸⁸ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 116-118; Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 449.

⁸⁹ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 92-93, 116.

⁹⁰ Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 449.

⁹¹ Ertuğrul Yaman, *Gaspıralı İsmail ve Ortak Türkçe*, Ankara, Alternatif Yayınları, 2002, s. 24; Şükrü, "İsmail Gaspıralı, Eğitim ve Öğretim Problemleri".

⁹² Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)*, s. 21; Togan, "Gaspıralı (Gasprinski) İsmail"; Hablemitoğlu, *Gaspıralı İsmail*, s. 28.

Gaspıralı İsmail Bey'in yazın dünyasına İstanbul'dan katıldığı bu devrede, Ahmed Midhat Efendi, Rodos'ta bazı eserlerini kaleme almakla birlikte ciddi çalışmalarını da hayata geçiriyordu. Ahmed Midhat Efendi sürgün yıllarında, Rodos'ta çocuklara ders vermeye başlamış, talebin artması neticesinde 1875'te Medrese-i Süleymaniye'yi kurmuştu. *Kırkambar* dergisi için buradan İstanbul'a yazı gönderiyordu. Rodos'ta kendini okumaya, okutmaya ve eser yazmaya veren Ahmed Midhat Efendi ders kitaplarının yazımına devam ettiği gibi burada romanlarını da neşrediyordu.⁹³ Sürgün yıllarının ağırlıklı olarak romanlar kaleme aldığı bir dönem olması ise, şüphesiz maddi açıdan daha fazla gelir getirmesiyle ilgiliydi. Zira ailesinin bakımı hep ön plandaydı.⁹⁴ 1874'te *Monte Kristo* tarzında bir macera romanı olan ve Hasan ile Cuzella'nın aşkını anlatan, Cezayir, Fas ve İspanya'da geçen uzun soluklu bir romanı *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, yedi yıl boyunca hapsedildikleri mağarada yaşayan iki sevgilinin çocuk sahibi olup sonunda oradan kaçtıklarını anlatan ve III. Selim döneminin sosyal yapısını, saray entrikalarını, esir ticaretini anlatan *Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş* romanları ile *Açık Baş Unvanıyla Bir Komedyayı Hâvidir, Ahz-ı Sâr yahut Avrupa'nın Eski Medeniyeti, Hükm-i Dil* adlı üç oyunu; 1875'te okurların arzusu ile kaleme alınarak bu kez mutlu bir sona sahip olan *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, Cezayir ve İstanbul'da geçen uzun bir macera romanı olan *Hüseyin Fellâh*, meddah hikâyesi tarzındaki anlatısı *Karı Kaca Masalı*, Batılılaşma bağlamında iki zıt karakterin sunulduğu *Felâton Bey ile Râkım Efendi* romanlarını kaleme almış olan Ahmed Midhat Efendi, yine 1875'te *Kâinat*'ın Avrupa serisinden *Fransa, Peyi Ba yani Belçika ile Felemenk* ciltlerini tamamlamıştır.

Öte yandan Gaspıralı İsmail Bey gözlem ve görüşmelerinin ürünü olan İstanbul ve Osmanlı hayatı hakkında yazdığı “doğulu renklerle süslü, yarı hayalî mektuplar”⁹⁵ kaleme almaya devam etmekteydi. İstanbul'a geldiğinde *Ceride-i*

⁹³ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 119-120, 128-134; Özön, *Türkçede Roman*, s. 197-198; Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 450; Okay, “Ahmed Midhat Efendi”, s. 101, Seydahmet, *Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)*, s.21.

⁹⁴ Ahmed Midhat Efendi, *Menfa*, s. 92-93; Esen, *Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat*, s. 40.

⁹⁵ Devlet, *Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı*, s. 30; Akpınar, “İsmail Gaspıralı: Hayatı”, s. 25.

Askeriyye'de mütercimlik yapan amcası Halil Efendi'nin yanında ikamet eden⁹⁶ Gaspıralı İsmail Bey, Ahmed Midhat Efendi'nin geride bıraktığı hayatına dâhil olmuş oluyordu. Zira onun hayatında önemli bir yere sahip olan Ahmed Midhat Efendi sürgünden önce *Ceride-i Askeriyye* muharriri idi. Bu dönemde Gaspıralı İsmail Bey'in Ahmed Midhat Efendi ile Şemseddin Sâmî, Mehmed Emin ve Necip Âsım'la tanıştığı belirtilse de, Ahmed Midhat Efendi ile yüz yüze görüşmesi sonraki yıllarda gerçekleşecektir. Bu bağlamda, 1870'li yıllarda Osmanlı aydınlarının Türk dili için yaptığı tartışmaların, 1874'te İstanbul'da bulunan Gaspıralı İsmail Bey'i oldukça etkilediği belirtilmekte; Türklük düşüncesinin oluşumunda bu aydınların önemli bir yeri ve etkisi olduğu vurgulanmaktadır.⁹⁷ Ayrıca Ekinci, Gaspıralı İsmail Bey'in Jön Türklerle tanıştığını, Nâmık Kemal'den Şemseddin Sâmî'ye kadar pek çok isimden etkilendiğini de ifade etmektedir.⁹⁸ Fakat Togan'a göre Gaspıralı İsmail Bey Türkiye'ye giderek Osmanlı hizmetine girmeyi hedeflediği için Paris'te bulunduğu dönemde Jön Türklerle pek samimi olmamıştır.⁹⁹ Hatta Batı medeniyetinin kuvvetli ve zayıf yönlerini tahlil eden Gaspıralı İsmail Bey, Batı'yı bazı noktalarda eleştirirken Türkiye'den gidenlerin genellikle hayranlık duyduğuna da dikkat çekecektir.¹⁰⁰

Osmanlı devlet yapısını, toplumu, yöneticileri, idare usullerini ve devletler arası ilişkilerini resmî daireleri dolaşarak, görüşme ve gözlemlerle öğrenen Gaspıralı İsmail Bey, Osmanlı matbuatını da yakından takip etmekteydi. Buna ek olarak, Gaspıralı İsmail Bey'in İstanbul ve Anadolu'nun çeşitli yerlerini gezerek okulları ve eğitim sistemlerini incelediği ifade edilmektedir. Araştırmaları neticesinde yabancıların Türkiye topraklarının zenginliklerinden faydalandığı, devleti idare edenlerin ise Türk dünyasını yeterince düşünmediği kanaatine varan Gaspıralı İsmail

⁹⁶ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 21; Devlet, **Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı**, s. 30; Mehmet Kaplan, "Gaspıralı İsmail'in Avrupa Medeniyeti, Sosyalizm ve İslamiyet Hakkındaki Eseri", **Türk Kültürü**, C. 15, Sayı 180, Ankara, 1977, s. 716-731.

⁹⁷ Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 36; Fahri Temizyürek, "Osmanlı Mekteplerinde Ceditçilik Hareketi ve Gaspıralı'nın İlham Kaynakları", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, s. 281.

⁹⁸ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 35; Yusuf Ekinci, **Gaspıralı İsmail**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2013, s. 19.

⁹⁹ Togan, "Gaspıralı (Gasprinski) İsmail".

¹⁰⁰ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 21; Darhan Kydyraliyev, "Türkistan'da Ceditçilik Hareketi ve Bunun Türkiye ile Münasebeti", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2001, s. 74.

Bey, milletin özellikle eğitim sahasında Avrupa'ya kıyasla çok geride kaldığına dikkat çekmiştir.¹⁰¹ İleride, *Tercüman* gazetesinde Türkiye'nin siyasi, edebî, iktisadi hayatından söz ederken aktaracağı bu fikirler, 1875'te Kırım'a döndüğünde dünyada olup bitenleri kavramış ve yapması gereken projelerini de planlamaya başlamış biçimde hayatına devam etmesini sağlamıştı. Zira bundan sonra Gaspıralı İsmail Bey, Fransa ve Osmanlı'da edindiği bilgi ve gözlemlerin etkisiyle Kırım Türklerinin sosyal hayatını köylerde dolaşarak, halkın arasına karışarak, problemlerini, dinî ve iktisadi hayatlarını, Ruslarla ilişkilerini daha iyi kavramaya ve buna göre hareket etmeye çalışacaktır. Bu tecrübeler, 1906'da *Gün Doğdu* romanında anlatılacaktır ki roman kişisi olan Danyal'ın Gaspıralı İsmail Bey'in büyük ölçüde kendisi olduğu düşünülmektedir.¹⁰²

Gaspıralı İsmail Bey'in İstanbul'dan Kırım'a dönüş sebebi, Türk zabiti olma hayalini gerçekleştirememesidir. Zabit olma girişimleri Rus etkisinde olan devrin sadrazamı Mahmut Nedim Paşa sebebiyle akamete uğradığından 1875 kışında hayalini gerçekleştiremeden Bahçesaray'a dönmüştür.¹⁰³

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in yazın dünyasında artarak devam edecek olan çalışmaları ağırlıklı olarak 1870 sonrasında hayat bulmuştur. Aynı zamanda 1870 sonrasında dünyanın güç dengelerini değiştiren, toplum yapısına ve yaşam şartlarına etki eden gelişmeler de artmaktaydı. 1870'lerden itibaren 1815-1871 devresinde gelişerek çeşitli siyasi ve fikrî dönüşümlere yol açan akımlardan özellikle milliyetçilik kaynaklı hareketler gerçekleşmeye başlamıştı. Böylece 1914'e kadar Avrupa'da kuvvet yapısı değişecek, uluslararası ilişkilerde yeni bir yapı oluşacaktır. Avrupa'da sömürgeler sebebiyle bir çekişme sürmektedir. 1890'lara dek Avrupa'da, Almanya'nın üstünlüğü söz konusuydu. İngiltere ve Rusya Hindistan sebebiyle bir çatışma içindeydi. Rusya ilerleyen dönemde Avusturya-Macaristan

¹⁰¹ Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 19; Akçura, **Yeni Türk Devletinin Öncüleri: -1928 Yılı Yazıları-**, s. 66; Devlet, **Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı**, s. 31; Ekinci, **Gaspıralı İsmail**, s. 19.

¹⁰² Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 21; Togan, "Gaspıralı (Gasprinski) İsmail"; Akçura, **Yeni Türk Devletinin Öncüleri: -1928 Yılı Yazıları-**, s. 66-67; von Mende, "İsmail Bey Gasprinskiy: Rusya Türklerinin Millî Faaliyetleri Hakkında", s. 17; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 26, 38.

¹⁰³ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 21; Togan, "Gaspıralı (Gasprinski) İsmail"; Akçura, **Yeni Türk Devletinin Öncüleri: -1928 Yılı Yazıları-**, s. 66.

İmparatorluğu ve Sırbistan ile de Balkanlar nedeniyle çatışmaya sürüklenecekti. Öte yandan, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında uluslararası ilişkilere Afrika ve Uzakdoğu gibi yeni coğrafyalar, Birleşik Amerika ve Japonya gibi iki Avrupa dışı güç de dâhil olacaktır. Birleşik Amerika'nın güçlenmesinde Pasifik Okyanusu'ndaki adalar ve Çin'deki faaliyetleri önemli rol oynayacaktır. Çin'in Batı medeniyet ve tekniğine tepki gösteren, Avrupa düşmanlığı güden politikasının aksine 1854 sonrası Batı'yla iletişime geçen Japonya Batı'dan faydalanma yolunu seçecektir. Amerika ve Avrupa'ya yüzlerce öğrenci gönderen, Batı teknik ve teknolojisine ulaşabilmek için idari ve sosyal yapıda hızlı ve köklü değişiklikler geçirmeye başlayan Japonya eğitim, askerlik, ekonomi, ulaşım alanında gelişmelere sahne oluyordu. 1870'de ilk demiryolu yapımına başlanması ve 1871'de ilk gazetenin yayımlanması bu gelişmelere örnektir. Japonya, bu gelişmeler vesilesiyle 1895'e gelindiğinde sömürgeci bir devlet olacaktır.¹⁰⁴

Bu dönemin Osmanlı dünyasında görülen en önemli hadiselerinden biri 1876 Anayasası'nın ilanını gündeme getiren I. Meşrutiyet hareketidir. Tanzimat'la birlikte başlayan reformların İncalcık'ın ifadesiyle “kendi mantığı içerisinde” zirveye ulaştığı bu hareket, Osmanlı'daki liberal düşüncenin bir ürünü olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁵ Kısa sürede yürürlükten kalkacak olan anayasa, gelişmeyi sürdüren düşüncelerin bir aşaması olmuştur.¹⁰⁶

Bu siyasi ve sosyal durumların görüldüğü dönemde, 1876'da, Sultan II. Abdülhamid'den önce V. Murad'ın kısa süreli hükümdarlık zamanında¹⁰⁷ Ahmed Midhat Efendi affedilerek Rodos'tan İstanbul'a döndü. Bu dönem itibarıyla Ahmed Midhat Efendi gazetecilik, romancılık ve neşriyat faaliyetine daha yoğun olarak devam etmekteydi. Ahmed Midhat Efendi, 1876'da sürgün yıllarını anlattığı *Menfa* ile Avrupa merakını ve algısını yansıtan, iki medeniyetin mukayesesine üzerine kurulu

¹⁰⁴ Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 12, 19-23, 44-51; Beydilli, “Rusya (Tarih, Osmanlı-Rus Münasebetleri)”, s. 258.

¹⁰⁵ Halil İncalcık, **Rönesans Avrupası: Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, s. 320-321; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 107-108, Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 282-287.

¹⁰⁶ Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 162-168. Ayrıca 1876 Anayasası'nın ilan edilmesinde yaşanan tartışmalar ve süreç hakkında geniş bir tartışma için bkz.: Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 309-339.

¹⁰⁷ Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 160-162; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 112.

olan *Paris'te bir Türk* romanını kaleme aldı. Ege adalarında geçen ve bir Rum kızı ile zaptiye onbaşı Ali arasındaki aşkı anlatan “Bir Gerçek Hikâye” ve evlerindeki köle tarafından kandırılarak hayatları altüst olan aile ile sonunda cezasını bulan köle Mansur’un hikâyesi olan “Bir Fitnekâr” adlı hikâyeler de bu yıla aittir. Ayrıca 1876’da *Kâinat*’ın Avrupa serisinden *Almanya* cildini de tamamlamıştı.

1877 yılı, dünya tarihini olduğu kadar Gaspıralı İsmail Bey ile Ahmed Midhat Efendi’nin hayatını da etkileyecek olan yeni gündemleri ihtiva ediyordu.

2.4.AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY’İN SİYASETLE İLİŞKİLERİ VE YAYINCILIK SERÜVENLERİ

Ahmed Midhat Efendi’nin, 1876’da çıkarmaya başladığı *İttihad* gazetesi 1877 yılında kapanmıştı. Öte yandan, kısa süreli olarak Medrese-i Süleymaniye’yi ikmal etmek üzere Rodos’a giderek Rodos sancağı tahrirat müdürlüğü görevini yürüten Ahmed Midhat Efendi, 1877’de İstanbul’a dönmüştü.¹⁰⁸ 1877’de Avrupai ve eğlenceli bir hayat arzusu ile evlenmeyerek Avrupailiğin sembolü olan Beyoğlu’nda yaşamaya başlayan bir kâtibin mahvolmak üzereyken mutluluğun aile yuvasında olduğunu keşfettiği “Bekârlık Sultanlık mı Dedin?” ile konusunu Fransızca bir kitaptan alan ve masal tarzı bir hikâye olan “Nasip” hikâyelerini kaleme aldı. Ahmed Midhat Efendi aynı yıl *Zuhûr-ı Osmâniyân* adlı tiyatro eseri ile birkaç romanını da yayımladı. Bu yıla ait olan *Süleyman Muslî* Haçlı Seferleri sırasında Kudüs’te geçen ve Müslüman Süleyman ile Hristiyan Mariya’nın aşkını anlatan bir macera romanıdır. Kafkasya’da geçen ve Abaza Kaplan Bey ile Rus Katerina’nın aşk hikâyesini anlatan *Kafkas*, tamamlanamamış bir romandır. *Çengi* romanı ise Don Quijote benzeri bir karakter olan Daniş Bey’in delirmesini, Daniş Bey’in oğlu ile kızına aşırı derecede düşkün Canberş Bey’in kızının aşkını entrikalı biçimde anlatmaktadır.

1877’de dünya tarihi açısından olduğu gibi, Gaspıralı İsmail Bey ile Ahmed Midhat Efendi’nin hayatı için önemli olan bir devre başlamış bulunuyordu. 1878

¹⁰⁸ **Bir Jübilenin İntibâları: Ahmed Midhat’ı Anıyoruz!**, s. 18; Durgun, **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat**, s. 31.

yılına gelindiğinde ise, bir bakıma, Osmanlı-Rus barışının sağlandığı bu yıl, her ikisini de kendi medeniyet beşiği şehirlerinde yerleşik kılmıştı. Gaspıralı İsmail Bey hayatının önemli bir eşiği olan belediye başkan yardımcılığı görevine¹⁰⁹, Ahmed Midhat Efendi ise ömrünü adayacağı *Tercümân-ı Hakikat*'i çıkarmaya bu yıl başladı.¹¹⁰ 1878'den sonra *Tercümân-ı Hakikat*'e vaktinin çoğunu hasreden¹¹¹ Ahmed Midhat Efendi, 1877'den 1885'e kadar hikâye yerine roman ve siyasi tarih eserleri kaleme aldı. Bu yıllarda birçok tercüme eser de yayımlayan Ahmed Midhat Efendi, 1877'de Sultan II. Abdülhamid idaresini öven *Üss-i İnkılâb I (Kırım Muhârebesinden Cülûs-ı Hümâyûna Kadar)* adlı tarih eserini kaleme aldı. 1878'de sarayın takdir ve desteği olması anlamında *Takvîm-i Vekayi* müdürlüğüne tayin edildi. *Üss-i İnkılâb II (Cülûs-ı Hümâyûn'dan Bir Seneye Kadar)* ve Osmanlı-Rus Savaşı'nda sarayı savunan bir tarih kitabı olan *Zübdetü'l-Hakâyik* da bu yıl yayımlandı. *Tarih-i Umûmî: Ezmine-i Mütekaddime (Kısm-ı Evvel)* de 1878 tarihinde kaleme alınmıştır. 1878'de Fransızca-Türkçe yayımlanan *Osmanlı* gazetesinin de idaresini üstlenen Ahmed Midhat Efendi, *Takvîm-i Vekayi*'den sonra 1879'da Matbaa-i Âmire müdürlüğünü de üstlenecektir.¹¹²

Bu dönemde Osmanlı Devleti, 1699'da Karlofça Antlaşması ile asırlardır süren hedeflerinden birini gerçekleştirerek Karadeniz kıyılarına ayak basan Rusya tehdidi ile meşguldü. Kırım Savaşı 1856'da Paris Antlaşması ile sona erdiğinde Osmanlı Devleti üzerindeki Rus nüfuzu kırılmış, aynı zamanda Avrupa'da Viyana Kongresi'nden beri süren Rus üstünlük iddiası da son bulmuştu. Öte yandan, Rusya, Osmanlı'nın Balkanlar ve Rumeli'deki topraklarında gelişen milliyetçilik akımlarını Panslavist propagandalarıyla teşvik ediyor, yardımlarıyla ayaklanmaları kuvvetlendiriyordu. Bu nedenle 1877-1878 Osmanlı - Rus savaşı yaşanıyor. 1878'de Ayastefanos Antlaşması ile sona eren savaş, Avrupa topraklarındaki Osmanlı hâkimiyetine son veriyordu. Fakat Avrupa'nın genel dengelerini etkileyen Osmanlı toprakları sebebiyle Rusya, Avusturya ve İngiltere'nin tepki ve tehditleri ile

¹⁰⁹ Gaspıralı İsmail'in belediye başkan yardımcılığı ve ardından belediye başkanlığına seçim süreci ile ilgili detaylar için bkz.: Viktor Y. Gankeviç – Viktor F. Şarapa, “Gasprinskiy'nin Bahçesaray Şehir Meclisi'ndeki Faaliyetleri”, *İsmail Bey Gaspıralı İçin*, s. 21-26.

¹¹⁰ Okay, “Ahmed Midhat Efendi”, s. 101.

¹¹¹ Esen, *Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat*, s. 57-58.

¹¹² *Bir Jübilenin İntibâları: Ahmed Midhat'ı Anıyoruz!*, s. 18; Durgun, *Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat*, s. 32.

karşılaşıyordu. Bunun çözümü için 1878’de Berlin’de Bismarck’ın başkanlığında toplanan kongrede, Romanya, Sırbistan, Karadağ ve kâğıt üzerinde hukuken Osmanlı Devleti’ne bağlı görünen Bulgaristan Avrupa’nın yeni bağımsız devletleri oluyordu. Paylaşımı kararlaştırılmayan toprak kesimleri (Makedonya, Yenipazar sancağı) Osmanlı Devleti’ne iade edildiyse de şartlardan faydalanan Avusturya-Macaristan 1878’de Bosna ve Hersek’i, İngiltere 1881’de Kıbrıs’ı ve 1882’de Mısır’ı, Fransa ise 1881’de Tunus’u işgal etti. Avusturya ile Rusya’nın, Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkan topraklarını paylaşma konusundaki anlaşmazlığı, 1879’da Avusturya ve Almanya’nın kurduğu, 1881’de Rusya’nın eklendiği üçlü savunma ittifakını ileride bozacaktı. Zira 1885-1886’da Bulgaristan’da çıkan olaylarda Avusturya ve Rusya söz sahibi olmak isteyecekti. Ardından İtalya’nın teklifi ile 1882’de İtalya-Almanya-Avusturya ittifakı gerçekleşti. 1883’te Romanya’nın da katıldığı bu ittifak, Fransa’nın yalnız bırakılması politikasını devam ettiriyordu. 1887’de Almanya ve Rusya arasında imzalanan Garanti Antlaşması bu durumu pekiştirdiği gibi Rusya Boğazlar üzerindeki emellerinde destek bulmuş oluyordu. Ancak bu durum, 1890 itibarıyla değişecektir.¹¹³

Osmanlı-Rus savaşının yaşandığı dönemde Gaspıralı İsmail Bey 1878’e kadar resmî herhangi bir işle meşgul olmamış, millî tetkikle ilgilenmişti.¹¹⁴ Gaspıralı İsmail Bey, 1875-1878’deki tetkik dönemini *Gün Doğdu*’da anlatacaktır.¹¹⁵ Hayatının hızlı yükselişinin asıl mecrasını bulacağı devre aslında 1878’de başlayacak; 1878’de belediye başkan yardımcılığına seçilen Gaspıralı İsmail Bey, 1879’da, 1882 ya da 1883’e kadar sürdüreceği¹¹⁶ başkanlık görevine getirilecektir.

Gaspıralı İsmail Bey 1880’de Litvanya Tatarları arasına yaptığı seyahatte, *Rusya Müslümanları*’nda aktaracağı gibi, eğitimsizlik, din anlayışı, sosyal hayat, kadınların eğitilmiş olması noktasında onları İslam toplumunun modernleşmiş olumlu

¹¹³ Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 22-25; Beydilli, “Avrupa (Tarih)”, s. 145-146; Beydilli, “Rusya (Tarih, Osmanlı-Rus Münasebetleri)”, s. 255; Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, s. 37-38, 113-115; Karpat, **İslâm’ın Siyasallaşması**, s. 122.

¹¹⁴ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 21. Seydahmet, “belediye reisliği” derken, Kırmızı belediye başkan yardımcılığına getirildiğini, bir yıl sonra başkan olduğunu ifade etmektedir. Bkz.: Hakan Kırmızı, “Gaspıralı, İsmail Bey”, **DİA**, C. 13, İstanbul, 1996, s. 392.

¹¹⁵ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 21.

¹¹⁶ Görevinin başlangıcı ve görev süresi ile ilgili tartışma için bkz.: Akpınar, “İsmail Gaspıralı: Hayatı”, s. 28.

örnekleri olarak görmüştü.¹¹⁷ Öte yandan, Gaspıralı İsmail Bey'in Avrupa ve İstanbul gözlemleri ona farklı tecrübelerin süzgecinden geçen yeni sözler söyletiyordu. Bir taraftan belediye reisliği görevini devam ettiren Gaspıralı İsmail Bey, aynı zamanda içinde bulunduğu topluma ulaşmanın yollarını deniyordu. Büyük çoğunluğu kendi “kabuğuna çekilmiş” hâlde yaşayan Kırım Tatarları'nın mevcut problemlerine çözüm ararken 1881'de, Akmescit'te çıkan Rusça *Tavrida* gazetesinde “Kickens Molla” (Küçük Molla) mahlasıyla yazdığı ve “Bahçesaray Mektupları” başlığı taşıyan yazılarla, Kırım'ın Tatar halkının okuma sorunuyla ilgileniyordu. Öte yandan Gaspıralı İsmail Bey'in, fikirlerini “tedricî” ve “ihtiyatlı” biçimde de olsa ortaya koyabileceği bir Türkçe yayın organına ihtiyaç duyması, bu yolda çeşitli girişimlerde bulunmasını sağladı. Bu gaye ile giriştiği resmî müracaatların sonuçsuz kalması üzerine çeşitli risaleler yayımlamıştır.¹¹⁸ “Tonguç, Şafak, Kamer, Güneş, Yıldız, Ay, Mir'at-ı Cedîd” gibi çeşitli isimler altında hemen her ay çıkan ve dergi olarak değerlendirilmesi mümkün olan on iki adet risale yayımlamıştır. Bunlardan ilki olan “Tonguç” (İlk Çocuk), 8 Mayıs 1881'de yayımlanmıştı. İkincisi; “Şafak” Tiflis'te, diğerleri ise Bahçesaray'da basılmıştır. Kırım dışında yaşayan Müslümanlar arasında dağıtılan bu risalelerde Gaspıralı İsmail Bey, bütün Türk-İslam dünyasında kültürel canlanmaya duyulan gerekliliği vurguluyordu.¹¹⁹ 1881'de *Tavrida* gazetesinin beş sayısında yayımlanan bu makaleler genişletilerek 54 sayfalık bir eser olarak *Russkoye Musulmanstvo* (Rusya Müslümanları) adıyla yayımlanmıştır. Gaspıralı İsmail Bey'in bu risalelerden başlamak üzere hayatının tamamında dil birliği ve millî birlik düşüncesi Ruslaşmadan korunma gayesini de ihtiva edecektir.¹²⁰ Gaspıralı İsmail Bey'i belki de bütün dünyaya tanıtan bu ilk eserinde, millî mesele konusundaki asıl görüş ve fikirleri yer almaktaydı. Nitekim hem yayınlarında hem diğer çalışmalarında bu fikirler merkezî konumda olacaktı. Öte yandan aynı dönemde Gaspıralı İsmail Bey, evde okunmak üzere “Faydalı Eğlence” ve halk mektebi için

¹¹⁷ Akpınar, “İsmail Gaspıralı: Hayatı”, s. 29.

¹¹⁸ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 23; Kırımlı, “Gaspıralı, İsmail Bey”, s. 392.

¹¹⁹ Hablmitoğlu, **Gaspıralı İsmail**, s. 23-24; Devlet, **Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)**, s. 33, 201; Kırımlı, “İsmail Bey Gaspıralı”.

¹²⁰ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 23, 37; Kırımlı, “Gaspıralı, İsmail Bey”.

özel “Mektep Neşirleri”nin planlarını da hazırladı.¹²¹ Bununla birlikte, risalelerin yayımlanmaya devam ettiği 1882 yılında, Türk dünyasının önemli âlimlerinden biri olarak gördüğü Ali Şîr Nevâî'nin eserlerini Kırım Türkçesi'ne aktaran Gaspıralı İsmail Bey, Nevai'nin *Muhâkemetü'l-Lugateyn* adlı eserini Bahçesaray'da basmıştır. 1882'de ise Gaspıralı İsmail Bey'in tarihî, coğrafi olaylar, değişik ülkelerdeki eğitim sistemleri, basın ve sağlık konularında bilgiler içeren *Salnâme-i Türkî* adlı eseri yayımlandı.

Gaspıralı İsmail Bey'in hayatının çeşitli merhalelerden geçtiği bu süreçte, Ahmed Midhat Efendi gazetecilik ve matbaa işleri, edebî eserler ve ailevi meselelerle ilgilenmeye devam ediyordu. 1879'da *Ekonomi Politik, Sevdâ-yı Sa'y u Amel, Tarih-i Umûmî: Ezmine-i Mutavassıta (Kısm-ı Sani), Teşrik-i Mesâî ve Taksîm-i Mesâî, Hilâl-i Ahmer, Medhal ve Târîh-i Fünûn-ı Coğrafya* gibi eserler kaleme alan yazarın, Paris'te tıp okuyarak dönen Şefik'in evli bulduğu sözlüsü Raziye ile görüşmeye devam edişini anlatan *Yeryüzünde Bir Melek* adlı romanı da yine 1879'da tefrika edildi. Bu yayımları 1880'de *Tavzih-i Kelam ve Tasrih-i Meram* risalesi takip etti ve Ahmed Midhat Efendi 1880'de *Kâinat*'in devam eden Avrupa serisinin sekizinci cildi olan *Hükûmât-ı Cermâniye*'yi tamamladı. 1881'de ise bu serinin 9-14. ciltleri olan *Avusturya, İsviçre, Portugal, İspanya, İtalya, Yunanistan*'ı tamamlayarak Asya kısmına geçmiş; ilk cildi *Devlet-i Osmâniye*'yi de bu yıl kaleme almıştır. Kara mizah türünde kırk yedi hikâyenin yer aldığı ve İngiliz yazar James Beresford'un bir eserini örnek aldığı *Beliyyât-ı Mudhike* ile psikoloji alanında *Nevm ve Hâlât-ı Nevm*'i de 1881'de yayımlayan Ahmed Midhat Efendi'nin *Karnaval* ve *Henüz On Yedi Yaşında* romanları da bu yıla aittir. *Karnaval*'da Tanzimat sonrası sosyal hayatı iki zıt karakter olan Zekai Bey ve Resmi Bey örnekleriyle ve Tophane'den Taksim'e Beyoğlu semtindeki yaşamı ve azınlıkları anlatarak işleyen yazar, *Henüz On Yedi Yaşında* romanında, 17 yaşında Beyoğlu'nda bir geneleve düşmüş olan bir kızın başına gelenleri hümanist bir yaklaşım ve acıma hissi ile anlatır.

Ahmed Midhat Efendi 1882'de üç romanla okur karşısına çıkar. Jules Verne tarzı bir seyahat romanı olan *Acâyib-i Âlem* romanında Karadeniz yoluyla Rusya'nın kuzeyine doğru yapılan bir seyahati kurgulayan yazar, birçok tarihî ve coğrafi bilgi

¹²¹ Gankeviç – Şarapa, “Gasprinskiy'nin Bahçesaray Şehir Meclisi'ndeki Faaliyetleri”, s. 24.

verdiği gibi Doğulu ve Batılı kadının ahlakını da karşılaştırır. *Dürdâne Hanım* romanında gayrimeşru bir çocuk doğuran Dürdane Hanım'ın başına gelenleri anlatan yazar, *Vâh* romanında iki zıt erkek karşısında kalan bir kadını işler. Ahmed Midhat Efendi 1883'te Hristiyanlığa karşı İslam'ı savunduğu *Müdâfaa I (Ehl-i İslâmı Nasrâniyete Da'vet Edenlere Karşı Kaleme Alınmıştır)* ve *Müdâfaaya Mukabele Mukabeleye Müdâfaa. Mösyö Dvayt'ın [Dwight] "Müdâfaa"ya Mukabelesine Karşı Ahmed Midhat Efendi'nin Müdâfaası* adlı eserleri kaleme almıştır.

Öte yandan, 1880'de Beykoz'daki Akbaba köyünden bir çiftlik almış olan Ahmed Midhat Efendi'nin ailevi yaşantısında 1884 yılı pek çok yeniliğin olduğunu göstermektedir. Bu yıl ikinci eşi olan Melek Hanım (Angliko Karakaş) ile evlenen Ahmed Midhat Efendi, aynı zamanda 1883'te gazetenin edebiyat sütununun başına geçirdiği Muallim Naci ile kızını 1884'te evlendirmiştir. Sırmakeş suyunun bulunduğu Serdaroğlu çiftliğini de satın alan Ahmed Midhat Efendi, aynı yıl Meclis-i Umûr-ı Sıhhiye âzası ve başkâtibi olmuştur.¹²² Yine 1884'te Voltaire'in hayatını ve ilk aşkını anlatan biyografik bir roman niteliğindeki "Volter [Voltaire] 20 Yaşında yahut İlk Muaşakası"nı, bir cinayetin çözülmesinin anlatıldığı romanı *Esrâr-ı Cinâyât*'ı, Napolyon zamanında Fransa'da geçen ve bir celladın başına gelen heyecanlı olayları anlatan romanı *Cellât*'ı kaleme alan Ahmed Midhat Efendi'nin Muallim Naci ile önceki mektupları 1884'te *Muhâberât ve Muhâverât* adıyla tefrika edilmiştir. Yine 1884'te *Müdâfaa II*'yi, *Çengi yahut Daniş Çelebi, Fürs-i Kadîm'de Bir Fâcia yahut Siyâvuş, Çerkes Özdenler* adlı üç oyunu kaleme almıştır. *Çengi ve Çerkes Özdenleri* oyunları Gedikpaşa tiyatrosunda oynanmıştır. Rusya Kafkaslarını konu alan *Çerkes Özdenleri* istiklallerini ilan etme propagandası olabileceği fikri sebebiyle, Gedikpaşa tiyatrosunu Sultan II. Abdülhamid yıktırıştır.¹²³

1880 sonrası Rusya'daki gelişmeler Kırım çevresini ve diğer Müslüman-Türk toplulukları daha ciddi şekilde etkiliyor; Gaspıralı İsmail Bey, Rus idaresinin yoğun baskıları devam ederken hayatını sürdürüyordu. Kırım Savaşı'nın sonuçları, Çar II. Alexander (1855-1881) idaresinin Rusya'da geniş reformlar yapma ihtiyacı duyması sonucunu doğurmuştu. 1861'de toprağa bağlı kölelik ortadan kalkmış, fakat

¹²² Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 454; Durgun, **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat**, s. 33-35.

¹²³ Esen, **Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat**, s. 58.

uygulama başarısızlıkları sebebiyle kitlelerin hukuken olmasa bile ekonomik bağımlılıkları devam etmişti. Sosyalist, anarşist ve nihilist faaliyetler 1881’de çarın suikaste kurban gitmesiyle zirveye çıkmıştı. Böylece yeni çar III. Aleksander, 1917’ye kadar sürecek olan sıkıyönetimi ilan etti. 1882’de yeni basın yasası ile sansür ve ağır cezalar getirildi, 1863’te özerkleşen üniversiteler 1884’te devlet kontrolü altına alındı, 1889’da mahallî idarelerin yetkileri yeniden düzenlendi, 1890’da seçim sistemi değiştirilerek seçme ve seçilme hakkına ağır kısıtlamalar getirildi. Son Rus çarı II. Nicholas (1894-1917) devrinde de devam eden sıkıntılar, sosyalist akımların güçlenmesine yol açacak, Japonya karşısındaki yenilginin de etkisiyle 1905-1907’de ihtilal girişimi yaşanacak; fakat 1914-1917’de başarıya ulaşacaktır.¹²⁴

Müslüman-Türk toplulukların idare, din ve eğitim işlerine, esnaf ve zanaatkârlarına yönelik uygulamalar ve Kırım’dan Osmanlı’ya doğru yaşanan göçler Gaspıralı İsmail Bey’in şahsi yaşantısında olduğu gibi çalışmalarında da önemli etkiye sahipti. Kırım Tatarlarının artık bir burjuvazi ya da aydın tabakasına sahip olmadığı bir devrede yetişen Gaspıralı İsmail Bey, Kırım’da Rus hâkimiyetinin tesisinin ilk yüzyılımı doldurduğu bu dönemde gazetecilik faaliyetiyle ciddi bir rol oynayacaktı.¹²⁵ Gaspıralı İsmail Bey, sıkıyönetim şartlarının devam ettiği ve bir taraftan da sosyal ortamın yeni yasalarla değiştiği bu devrede, hedeflediği gazete yayın iznini almakla uğraşmaktaydı. Bir taraftan da Volga boyundaki Müslümanlar arasında dolaşarak aboneler bulmaya çalışıyordu. Bu gaye ile “Tonguç” ve “Şafak” nüshalarını dağıtarak, ilanlar asarak, konferans vererek, birebir insanlarla konuşarak gerçekleştirdiği Nijniy Novgorod ve Kazan’daki çalışmalarından Seydahmet ve Akpınar bahsetmektedir. Çok az sayıda destek bulabilen ve hatta Kırım’da az sayıda kişi dışında kâfir olduğuna hükmedilen Gaspıralı İsmail Bey, yılmayacaktır.¹²⁶

Gaspıralı İsmail Bey Kırım’ın ilhakının yüzüncü yılında, Rusçası ile birlikte yayımlanması şartıyla 22 Nisan 1883’te Bahçesaray’da Tatarca bir gazete neşretmeye başladı. Şinâsi’nin çıkardığı *Tercümân-ı Ahvâl*’den ismini aldığı ifade

¹²⁴ Beydilli, “Avrupa (Tarih)”, s. 145; Beydilli, “Rusya (Tarih, Osmanlı-Rus Münasebetleri)”, s. 255, 258.

¹²⁵ İnalçık, “Kırım (Kırım Hanlığı)”, s. 459.

¹²⁶ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 45-46; Akpınar, “İsmail Gaspıralı: Hayatı”, s. 35-36.

edilen¹²⁷ ve haftada bir gün yayımlanan *Tercüman*, Ekim 1903'ten itibaren haftada iki gün, 1912'den sonra günlük olarak yayımlanacaktır. Kırım'da Kırım Tatarları'nın ilk Türkçe gazetesi, bütün Rusya Müslümanları arasında ise Türkçe yayımlanan üçüncü gazete olan *Tercüman*, ileride Türk basın hayatının en çok okunan gazetesi olacaktır.¹²⁸

Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey sadece toplumun nabzını tutarken gazete ve anlatıyı kullanma gayretlerinde değil, bunu yaparken hem matbaa kurma hem de ailece bu işlerle uğraşma açısından da kaderdaştı. Matbaada, aile fertlerinden yardım alarak kendi kitaplarını neşre başlayan, muharrir, mürettip, dağıtıcı vasfıyla çalışarak bir yılda matbaasını genişleten Ahmed Midhat Efendi¹²⁹ gibi Gaspıralı İsmail Bey de ailesiyle bu anlamda çaba gösterecektir. *Tercüman*'ı ve diğer bazı eserleri rahatça basabilmek için Bahçesaray'da Arap harfleriyle yayın yapabilecek bir matbaa kuran ve Petersburg'dan eski bir matbaa makinesi alan, harfleri de İstanbul'dan getirten Gaspıralı İsmail Bey, özellikle başlangıçta gazetenin her işini tek başına ve aile fertlerinin yardımıyla yürütmek zorunda kaldı.¹³⁰ Gaspıralı İsmail Bey'in eşi gazete kâğıtlarını hazırlamada, abonelerle iletişim kurmada, hesap işlerinde ona yardımcı oluyordu. Gaspıralı İsmail Bey, eşinin ve annesinin birtakım eşyalarını da bu uğurda satmıştı.¹³¹ Matbaasında harfleri dizmek üzere getirttiği mürettip de bu destekle mümkün olmuştu.¹³²

Ahmed Midhat Efendi'nin Rodos sürgünündeki medrese kurma tecrübesini de Gaspıralı İsmail Bey 1884'te, hem de modern bir söylemle ediniyordu. Gaspıralı İsmail Bey, uzun zamandır uygulamak istediği "maarif reformu"nu ilk kez 1884'te Bahçesaray'ın Kaytaz Ağa mahallesinde ilkokul seviyesinde açtığı mekteple gerçekleştirdi. Tıpkı Ahmed Midhat Efendi'nin Medrese-i Süleymâniye'de yazdığı ders kitapları gibi, fakat daha etraflıca olmak üzere, Gaspıralı İsmail Bey de mektebin ihtiyaçları ile ilgileniyordu. Bu reform hareketi için mali kaynağın

¹²⁷ Devlet, **Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)**, s. 16.

¹²⁸ Devlet, **Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)**, s. 16-17; Kırımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 392; Yavuz Akpınar, "Tercüman", **DİA**, C. 40, İstanbul, 2011, s. 492-494.

¹²⁹ Özön, **Türkçede Roman**, s. 191, 193-195; Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s. 101.

¹³⁰ Kırımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 392.

¹³¹ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 25, 44; Akpınar, "İsmail Gaspıralı: Hayatı", s. 32-33; Bayat, "Yüzyıl Önceki Basında Gaspıralı İsmail Bey".

¹³² Devlet, **Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı**, s. 78.

bulunması, öğretmen yetiştirilmesi, program hazırlanması, araç gereç temini ve ders kitaplarının basılması gibi pek çok hususla bizzat ilgileniyordu. Gaspıralı İsmail Bey, fonetik usul ile verdiği bu eğitimi Bahçesaray halkına benimsetmek için kırk günde okuma yazma öğretme sözü veriyordu. Adına “usûl-i cedîd” dediği sistem, Rusya İmparatorluğu içindeki Müslüman mekteplerine yayılan bir inkılap olacak, hatta 1917’ye kadarki dönemde Rusya’da bu tarzda yetişen millî-reformist kadrolar Ceditçiler olarak adlandırılacaktı.¹³³ Gaspıralı İsmail Bey’in usul-i cedit mekteplerinde okutulması için hazırladığı ve kendi matbaasında bastığı *Hoca-i Sıbyan*’ı¹³⁴ ile *Her Gün Gerek Zakonlar* (Her Gün İhtiyaç Duyulan Kanunlar) eserleri 1884 yılına aittirler.

Bundan sonraki yıllarda, Gaspıralı İsmail Bey tüm zorluklara rağmen eğitim ve gazetecilik çalışmalarını daha yoğun bir şekilde sürdürecektir. Ahmed Midhat Efendi ise yayınlarını sürdürürken Avrupa seyahatine de çıkacaktır.

2.5.AHMED MİDHAT EFENDİ AVRUPA’DA, GASPIRALI İSMAİL BEY MÜSLÜMAN DÜNYADA

1885’te Ahmed Midhat Efendi’nin Muallim Naci ile yolları ayrılmıştır.¹³⁵ Ahmed Midhat Efendi 1885’te *Bahtiyârlık* ve *Cinli Han* romanları ile “Obur” ve “Bir Tövbekâr” adlı hikâyeleri kaleme alır. *Bahtiyârlık*’ta Batılılaşma savunusu karşısında köy ve köye yerleşme bağlamında geleneği karşılaştırır, konuyu iki zıt kişi üzerinden işler. *Cinli Han* romanı ise Fransa’da bir kız kaçırma olayını anlatır. “Obur”da muzipliğin ilginç sonuçlarını anlatan yazar, “Bir Tövbekâr”da çapkın bir genç adamın tövbekâr olarak evlenmesinin hikâyesi işler. Yazarın tefrikası 1886’da tamamlanacak olan, zengin bir Hintli ailenin Hindistan’dan İstanbul, Roma ve Paris’e varan macerası ile bir aşkın anlatıldığı *Hayret* adlı romanı ile 1887’de tamamlanacak olan *Mufassal: Tarîh-i Kurûn-ı Cedîde*’nin tefrikası da 1885’te başlamıştır. Psikolojiye yönelik olan *İlhâmât ve Tagligât: Psikoloji yani Fenn-i*

¹³³ Kırımlı, “Gaspıralı, İsmail Bey”, s. 392; Gankeviç –Şarapa, “Gasprinskiy’nin Bahçesaray Şehir Meclisi’ndeki Faaliyetleri”, s. 24; Devlet, *Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı*, s. 53; Devlet, *Rusya Türklerinin Millî Mücâdele Tarihi (1905-1917)*, s. 35.

¹³⁴ Devlet, *Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı*, s. 53, 58; Sarı, *Türk Dünyası Ve İsmail Gaspıralı*, 2016, s. 10.

¹³⁵ Özön, *Türkçede Roman*, s. 198-199.

Menâfiü'r-rûha Dâir Bazı Mülâhazât ile Müdâfaa'nın üçüncü cildi (Hristiyanlığın Mâzîsi Hâli İstikbâli. Fransa Müellifin-i Meşhûresinden Şatobriyan'a Reddiye Olmak Üzere Kaleme Alınmıştır) de 1885 yılına aittir.

Sağlık sorunları sebebiyle Akbaba yerine sahilde ikamet etmesi tavsiye edilen Ahmed Midhat Efendi, 1887'de Beykoz'daki yalıyı satın alır, ancak inşaat işlerinin tamamlanması ve oraya taşınması 1894'ü bulacaktır.

1887'de *Şopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi* adlı eseri ile *Beşir Fuad* biyografisini kaleme alan Ahmed Midhat Efendi, aynı yıl çeşitli roman ve hikâyeler de yazmıştır. “Çingene”de aşık olduğu Çingene kızın eğitimi ile ilgilenerek evlenmek isteyen Şems Hikmet'i anlatan yazar, Avrupa'da geçen “Çifte İntikam” ile Arsene Houssay'ın bir kitabından esinlenen ve yine Avrupa'da geçen “Kismetinde Olan Kaşığında Çıkar” hikâyelerini kaleme alır. *Para!* romanı ise zıt karakterler olan iki tıp öğrencisinin iki kız kardeşle evlenmesini ve maddi olayların kararları nasıl etkilediğini işler. Ahmed Midhat Efendi'nin Solyotlarla Arnavutlar arasındaki mücadeleyi bir aşk hikâyesi eşliğinde anlatan *Arnavudlar Solyotlar*, Demir Bey'in Fransız ordusunda görev yaptığı sırada sahip olduğu kızı ile İstanbul'a yerleştikten sonra doğan oğlunun, oğlu Paris'e gidince tanışarak birbirlerini sevmeleri ve sonra hakikati öğrenmelerinin hikâyesini anlatan *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr*, Amerika'da geçen ve bilimsel buluşları olan iki doktorun maceralarını anlatan *Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları*, İtalya'da geçen bir polisiye olan *Haydut Montari* adlı romanları 1888 yılına aittir. Yazar ayrıca, ilki 1888'de, iki ve üçüncüsü 1889'da olmak üzere “*Medrese-i Süleymâniye. Tedrisât-ı İbtidâiye*”¹³⁶ çalışmalarını kaleme almıştır.

Öte yandan Gaspıralı İsmail Bey, 1885'te, Avrupa tecrübelerini aktardığı *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene*'yi yayımlamış; İstanbul'da Ebüzziya

¹³⁶ M. Sabri Koz'un hazırladığı kaynakçada bu çalışmalar şu isim ve bilgilerle aktarılmıştır: *Medrese-i Süleymâniye. Tedrisât-ı İbtidâiye*. (1. Defter), *Envâ Hurûf. Birinci Defter İçin Yapılmış Rehnûmâ-yı Muallimin*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul, 1305 [1888], 28 s.; *Medrese-i Süleymâniye. Tedrisât-ı İbtidâiye. Hareke. Sükûn. Harf-i Med. Üç Aylık Müretteb Ders İçin Meşk Mecmuası*, Matbaa-i Amire, İstanbul, ty., (Cüz: 2), [12] s. (taşbaskı).; *Medrese-i Süleymâniye. Tedrisât-ı İbtidâiye*. (2. Defter). *Hareke. Sükûn. Harf-i Med. İkinci Defter İçin Yapılmış Rehnûmâ-yı Muâilimîn*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul, 1306 [1889], 24 s.; *Medrese-i Süleymâniye. Tedrisât-ı İbtidâiye. Hurûf-ı Kameriye ve Şemsiye-Tenvîn-Usûl-i İmlâ Mebâdisi*, (3. Defter), Kırk Anbar Matbaası, İstanbul, 1306 [1889] 36 s.; [*Medrese-i Süleymâniye. Tedrisât-ı İbtidâiye.*], *Rehnûmâ-yı Muallimin Kitapları İçin Rehnûmâ-yı Muâilimîn*, by., [İstanbul], ty., 8 s. (Koz, “Ahmet Mithat Efendi'nin Eserleri”).

matbaasında bastırılan eser gizlice Kırım'a sokulmuştur.¹³⁷ *İslamlara Dair Nizamlar ve İmtiyazlar* ile *Rusya Coğrafyası* da 1885 yılına aittirler. 1885 yılında tefrika edilen “Meyve-i Zaman” adlı kısa hikâyeleri de 2015’te tespit edilmiştir.¹³⁸ 1886’da *İki Bahadır* ile *Maişet Muharebesi*’ni kaleme alan Gaspıralı İsmail Bey, aynı zamanda Kafkasya seyahatini de gerçekleştirmiştir. *Halera Vebası ve Onun Deva ve Darusu* ise 1887’de yayımlanmıştır. Gaspıralı İsmail Bey’in zengin bir tüccarın oğlu olan ve medresede iyi bir öğrenim görmüş Taşkentli Molla Abbas’ın gözüyle Avrupa’yı anlattığı *Frengistan Mektupları* adlı eseri ise *Tercüman* gazetesinde 1887 Şubat’ında 1889 Mayıs’ına kadar tefrika edildi. Eser, *Darürrahat Müslümanları* adıyla ileride ayrılacak olan kısmı da ihtiva etmektedir ve bu şekilde 1891’de kitap olarak da yayımlandığı bilinmektedir. Molla Abbas’ın Endülüs’te gizli bir vadide yaşayan, medeniyetleri Avrupa’dan ileri olan bir Müslüman devletle karşılaşmasını anlatan *Darürrahat Müslümanları* ise *Darürrahat Yahut Acaip Diyâr-ı İslâm* adıyla 1895’te ve 1903’te yeniden tefrika edilerek 1906’da ayrı bir eser olarak yayımlanacaktır.¹³⁹

1889 yılında, Gaspıralı İsmail Bey’in iki yılını geçirdiği Paris’in, birkaç aylığına da olsa uzun yıllar sonra Ahmed Midhat Efendi’ye kapısı açılmış oldu. 1889’da Stockholm’de toplanan Şarkiyatçılar Kongresi’ne katılması vesilesiyle küçük bir Avrupa seyahati gerçekleştiren Ahmed Midhat Efendi, uzun yıllardır eserlerine konu ya da mekân olarak seçtiği Avrupa’dan, ileride yine pek çok esere vesile olacak tecrübelerle döndü.¹⁴⁰ Bunların en başında *Avrupa’da Bir Cevlân* vardır.

Ahmed Midhat Efendi, Gilliom Sanc isimli bir Alman seyyahın anılarına dayanan ve Gürcistan’da geçen bir aşk hikâyesini anlatan *Gürcü Kızı yahut İntikam* adlı romanı 1889’da kaleme aldı. *Müntehabât-ı Ahmed Midhat*’ın ilk iki cildi 1889’da, üçüncü cildi 1890’da yayımlandı.¹⁴¹

¹³⁷ Devlet, **Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı**, s. 80.

¹³⁸ Yavuz Akpınar, “Rusya Türklerinin Modern Hikâyeleri Açısından ‘Meyve-i Zaman’ ve İsmail Gaspıralı”, **Türk Dünyası**, Sayı 23, 2015, s. 7-37.

¹³⁹ Yavuz Akpınar, “Roman ve Hikâyeleri Hakkında Genel Bilgiler”, **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, s. 64-65.

¹⁴⁰ Okay, “Ahmed Midhat Efendi”, s. 101; Özön, **Türkçede Roman**, s. 199.

¹⁴¹ M. Sabri Koz’un hazırladığı kaynakçada bu çalışmalar şu isim ve bilgilerle aktarılmıştır: *Müntehabât-ı Ahmed Midhat*, (Cild-i evvel), Tercümân-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1306 [1889], 155 s.; *Müntehabât-ı Ahmed Midhat*, (Cild-i sâni), Tercümân-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1306

Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa'dan döndüğü dönemde Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in yayımladığı gazeteler ve tefrika hâlindeki anlatıları bu dönemde de yoğun şekilde devam ediyordu. Gaspıralı İsmail Bey Rusya İmparatorluğu içinde Müslümanların topluca yaşadığı yerlere sık sık ziyaretlerde bulunarak usul-i cedidi tanıtmaya ve benimsetmeye uğraşıyordu. Yavaş yavaş pek çok Türk bölgesinde okunmaya başlanan *Tercüman* ise onun önemli propaganda araçlarından birini teşkil ediyordu.¹⁴² Aynı zamanda 1889'da *Tercüman*'da *Sudan Mektupları* tefrika edilmişti. *Sudan Mektupları*'nın devamı niteliğinde olan *Kadınlar Ülkesi* ise 1890'da tefrika edilecektir.¹⁴³ *Bahtiyar Nazım* ve *Medeniyet-i İslamiye* 1889'da, *Garâib-i Âdât-ı Akvâm* 1890'da yayımlanmıştır.

Ahmed Midhat Efendi ise 1890'da *Avrupa'da bir Cevalân, Ahbâr-ı Âsâra Ta'mîm-i Enzâr, Paris'de 30.000 Budî* adlı eserlerini yayımlamıştır. Bunlara ek olarak, eğitim konusuna vurgu yapan romanı *Diplomalı Kız*, Avrupalıların Amerika topraklarına yayılmaları ve Amerika yerlileri olan Kızılderilileri zorla Hristiyanlaştırmalarını anlatan romanı *Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi*, evli olduğu hâlde başka erkeklerle görüşen bir kadını anlatan "Dolabdan Temâşâ" hikâyesi, Fransızca bir hikâyeden esinlenerek kaleme aldığı, İtalya'da Apenin Dağları'nda yaşayan bir çobanın aşk hikâyesi olan "Şeytankaya Tılsımı" hikâyesini yayımladı. *Hallü'l-ukâd* adlı eseri de bu yıla aittir.

1891'de *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdâfaa* ile kendi hayatından bazı ayrıntıların da yer aldığı gerçekçi romanı *Müşahadat*'ı kaleme alan Ahmed Midhat Efendi, 1892'de Selçuklu şehzadesi Şirzad'ın Akdeniz maceralarını Yunan adalarından geçerek İtalya'ya doğru yola çıktığı seyahatiyle gerçekleştirmek isteyen Ahmed Metin'in maceralarını anlatan uzun seyahat romanı *Ahmed Metin ve Şirzad*'ı kaleme aldı. Fatma Âliye Hanım'la birlikte kaleme aldığı *Hayal ve Hakikat* de 1892 tarihlidir. Yine 1892'de *Sayyâdâne Bir Cevalân: İzmid Körfezi'nde Bir Mesîre-i Saydiyyeyi Hâvidir* adlı eserini, 1893'te *İstibşâr: Amerika'da Neşr-i İslâm Teşebbüsü*

[1889], 163 s.; *Müntahabât-ı Ahmed Midhat*, (Cild-i sâlis), Tercümân-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1307 [1890], 157 s. (Koz, "Ahmet Mithat Efendi'nin Eserleri").

¹⁴² Kırımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 392.

¹⁴³ Akpınar, "Roman ve Hikâyeleri Hakkında Genel Bilgiler", s. 67-68.

adlı eserini yazan Ahmed Midhat Efendi 1894-1895'te *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye*'yi yayımlamıştır.

Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi, Avrupa'da geçen ve Batı ahlakı ile adetlerini eleştiren "İki Hud'akâr" hikâyesi, yakışıklı ama kötü bir insan olan Rıza ile evlenen Ayşe'nin Rıza'nın ölümü sonrasında Sıdkı ile evlenişini anlatan "Emanetçi Sıdkı" hikâyesi, Avrupa'da geçen, bir çerçeve hikâye içinde üç küçük hikâyeden oluşan "Cankurtaranlar", on dokuzuncu yüzyılda Afrika'nın keşfedilen taraflarını anlatan "Bir Acîbe-i Saydiye" hikâyesini 1894'te yayımladı. Aynı yıl Fatma Âliye hakkındaki eseri *Fatma Âliye Hanım yahut Bir Muharrîre-i Osmâniyenin Neş'eti*'ni kaleme aldı. 1895'te ise Avrupa'da geçen, Batılı kadının, özgürlüğünü kazanırken ahlakını kaybetmesi ve fuhuş konusunu işleyen "Ana Kız" hikâyesini kaleme aldı.

1896'da *Avrupa Âdâb-ı Muâşeretî yahut Alafranga, Niza-ı İlm ü Dîn*, 1897'de ise Yunan harbi üzerine yazdığı, bir aşk hikâyesinin de anlatıldığı savaş romanı *Gönüllü: Millî Roman* ile Doğu ve Batı kültürünü iki gencin evlilik hikâyesinde işleyen *Taaffüf* romanlarını yayımladı. *Eski Mektuplar* adlı eseri 1897-98 tarihlerine aittir. 1898'de yazar, Fransa'da geçen, sokakta tacize uğrayan bir Fransız kızını kurtararak meşhur olan Abdullah Nahifi'nin girdiği ortamlar aracılığıyla Fransa'daki asil sınıf hicveden *Mesâil-i Muğlâka* romanı ile yine Fransa'da geçen bir dolandırıcılık ve cinayet romanı olan *Altın Âşıkları* romanını kaleme aldı.

Bu sırada Gaspıralı İsmail Bey'in de tefrikaları devam ediyordu. *Arslan Kız* adlı eseri 1893-1894'te tefrika edildi. *Atlaslı Cihannâme* de 1893 yılına aittir. *Ahmet Bey Taşkesenli ve Bedros Ağa Karakaşyan*, önce *Tercüman*'da (1895, 29-30. sayılarda) sonra *İlâve-i Tercüman*'da (1895, 43-44. sayılarda) imzasız olarak tefrika edildi. Son tefrikada "ahiri bar" diye not düşülmesine rağmen devamı yayımlanmayan hikâye konu itibarıyla bitmiş görünmektedir.¹⁴⁴ 1894 yılında *Kıraat-i Türki, Mektep ve Usul-i Cedid Nedir?* ve *Risale-i Terkiib* adlı çalışmaları yayımlanan Gaspıralı İsmail Bey'in 1897'de *İvan ve Süleyman* hikâyesi, yine aynı yıl *İlâve-i Tercüman*'da yayımlanmış ve yarım kalmış olan iki hikâyesi *Dikbaş Kız* ve

¹⁴⁴ Akpınar, "Roman ve Hikâyeleri Hakkında Genel Bilgiler", s. 69-70.

Dragonlar Kızı tefrika edildi.¹⁴⁵ *Rehber-i Muallimin* ile *Muhtesar İlm-i Hibas ve Mesail-i Hisabiye* adlı eserleri 1898’de yayımlandı. 1900 yılına ait olan *Türkistan Uleması* ise Gaspıralı İsmail Bey’e atfedilse de ona ait olmayan bir eser olduğu ifade edilmiştir.¹⁴⁶ 1901 yılına ait, Gaspıralı İsmail Bey imzasını taşıyan eserler ise *Mirat-ı Cedid*, *Mebadi-i Temeddün-i İslamiyan-ı Rus*, *Beden-i İnsan*, *İran: Resimli Mecmua*, *Meşhur Payitahtlar*, *Usûl-i Edeb: Şark ve Garp Kaideleri*, *Tashih-i Akaiden*, *Temsilât-ı Krilof* ve *Malumat-ı Nafiye*’dir. *Asya’da Komşularımız* 1903’te yayımlanmıştır.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in yoğun şekilde yayınlarının devam ettiği 1890’larda dünyanın güç dengeleri sömürge topraklarının elde edilmesi ya da korunması mücadelesine sahne oluyordu. Rusya ve Japonya’nın anlaşmazlıklarına Çin’de sömürge toprakları bulunan İngiltere ile dünya pazarlarında önemli yerleri elde etmiş olan, birçok sektörde İngiliz mallarıyla boy ölçüşecek konuma gelen ve hatta geride bırakmaya başlayan Almanya’nın çıkar ilişkileri eklenince, 1894-1895’te gerçekleşen Çin-Japon Savaşı’nda başlayan gerginlik, 1904-1905’te Rus-Japon Savaşı’na varacaktır. Öte yandan, Asyalı bir devlet olarak Avrupa sömürgeciliğine katılan ve Uzak Doğu politikasında hesaba katılması gereken bir unsur hâline gelen Japonya’nın başarısı Asya’da sarı ırk milliyetçiliğini başlatacak; Avrupa seviyesine çıkma konusunda özgüven örneği olan bu durum, Çin’de 1912’de Mançu hanedanı yıkılacağı çeşitli gelişmelere neden olacaktır.¹⁴⁷ Öte yandan, Osmanlı topraklarında ve Rusya’da yaşanacak olan iki devrim, tüm dünyanın olduğu kadar, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in de gündeminde olacaktır.

2.6.II. MEŞRUTİYET VE RUS DEVRİMİ

Almanya’daki idari değişim Avrupa’daki, dolayısıyla Rusya ve Osmanlı’daki siyasi ortamı da etkilemekteydi. Bismark 1888’de idareye gelen II. Wilhelm’le dış siyaset görüş farklılığı sebebiyle 1890’da görevden ayrıldığında, yeni Alman

¹⁴⁵ Akpınar, “Roman ve Hikâyeleri Hakkında Genel Bilgiler”, s.71.

¹⁴⁶ Yavuz Akpınar, “İsmail Gaspıralı’ya Atfedilen Bir Eser: *Türkistan Uleması*”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C. 2, Sayı 4, Aralık 2005, s. 26-36.

¹⁴⁷ Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 52-53; Beydilli, “Rusya (Tarih, Osmanlı-Rus Münasebetleri)”, s. 258.

politikası öncelikle Rusya'dan uzaklaşıyor, bu durum da Rusya ile Fransa yakınlaşmasına yol açıyordu. II. Wilhelm İngiltere'nin imparatorluk yolunu Osmanlı İmparatorluğu'nun Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'na kadar uzanan topraklarıyla vurma gayesi ile Osmanlı'ya yakınlaşmak istemiş, Osmanlı toprakları içinden Bağdat'a kadar uzanan bir demiryolu yaparak Basra Körfezi'ne çıkmak üzere Berlin-Bağdat demiryolu projesini ortaya atmıştır. 1888'den 1918'e kadar geçen devrede Osmanlı'nın Almanya yanlısı bir siyaset gütmesi 1914'teki dünya savaşı dönemini de ihtiva edecektir.¹⁴⁸

Osmanlı Devleti zayıflamaya devam ederken Avrupa'daki toprakları üzerinde oluşan millî devletler (Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ, Yunanistan), Osmanlı'nın Balkanlar'daki son toprakları olan Trakya, Makedonya ve Arnavutluk'u paylaşma mücadelesine girmişti. Bu durum İngiltere, Fransa ve Almanya'nın doğrudan, Avusturya-Macaristan, İtalya ve Rusya'nın dolaylı şekilde taraf olmasıyla yirminci yüzyıl başlarında Avrupa barışını tehdit etmeye başladı.¹⁴⁹

1908'de Bulgaristan'ın Osmanlı Devleti ile olan hukuki bağını koparması, Girit'in Yunanistan'a katıldığıının ilanı, Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından 1908'de ilhakı Balkanlar'ı karıştırıyordu. Avusturya-Macaristan'ın durumu Sırbistan ve İtalya'yı rahatsız ederken Almanya genişlemeyi sürdürmek üzere daha fazla Avusturya-Macaristan tarafına kayıyordu. Rusya ise Boğazlar hususunda İngiliz engeline takılıyordu. 1911'de İtalya'nın Kuzey Afrika'daki son Osmanlı topraklarına saldırması ve Osmanlı yenilgisiyle imzalanan 1912 Lozan/Uşi Barışı, 1912-1913 Balkan savaşlarına yol açacak cesarete sebep oluyordu.¹⁵⁰

Rusya'da ise sosyal ve ekonomik gelişmeler ile sanayileşme atılımlarına rağmen siyasi sistemin değişmemesi tepkilere sebep oluyordu. Rejimin şartlara uygun şekilde dönüşmemesine ek olarak 1881'den beri süregelen ağır baskılar ve sosyal dengesizlikler mevcuttu. Sanayileşmenin sebep olduğu olumsuz şartlar büyük şehirlerde boğaz tokluğuna çalışan işçi sınıfı (proletarya) ile taşralarda işsiz bir grup ortaya çıkarmıştı. Bu ortam Avrupa'da hissedilen sosyalist akımları Rusya'da da

¹⁴⁸ Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 31-36.

¹⁴⁹ Beydilli, "Avrupa (Tarih)", s. 146.

¹⁵⁰ Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi**, s. 30; Kemal Beydilli, "Avrupa (Tarih)", s. 146; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 152-157.

güçlendiriyor, tutunması için uygun şartlar oluşturunuyordu. Son Rus çarı II. Nicholas (1894-1917) döneminde yüz yirmi altı milyonluk nüfusu ile “kavimler zindanı” olarak anılan Rusya, Japonya karşısında uğradığı yenilginin ardından 1905-1907’de ihtilal girişimine sahne oluyordu. Saldırıları, işçi grevleri, köylü ayaklanmaları ve askerî isyanlar sonucu anayasal monarşiye geçiş yapılmış ve Çarlık Duması kurulmuş, çok partili seçimler yapılmış, 1906 Anayasası meydana getirilmişti. Ayrıca söz, basın ve toplantı hürriyeti verilerek geçici bir serbestlik ortamı gelişmişti. Bu liberal açılımlara rağmen, 1914 dünya savaşının çözümsüzlüğü körükleyen etkisiyle Rusya, çarlık rejimine son veren, Fransız İhtilali kavramlarını sorgulayarak karşıt tezini ortaya koyan, nihai hedefi komünizm olan, antiemperyalist ve sosyalist yeni bir dünya düzeni kurmayı hedefleyen 1917 Ekim İhtilali ile yüzleşecektir.¹⁵¹

1905’te oluşan esneklik, Gaspıralı İsmail Bey’i de harekete geçirmiş, Müslümanları teşkilatlandırmak üzere bir kongre düzenleme girişiminde bulunmuştur. Resmî izin alınmadığı için Nijniy Novgorod’da bir gemi gezintisi süsü verilerek 28 Ağustos 1905’te I. Bütün Rusya Müslümanları Kongresi gerçekleştirilmiştir. Her alanda teşkilatlanma kararı alınan ve Gaspıralı İsmail Bey’in başkan seçildiği bu kongrenin ardından 3 Aralık 1905’te Akmesit’te Kırım Müslümanları Kongresi de yapılmış, Ocak 1906’da ise St. Petersburg’da II. Rusya Müslümanları Kongresi toplanmıştır. 10 Mayıs 1906’da açılan ve iki ay sonunda çarın dağıttığı Devlet Duması’na Müslümanların yirmi beş milletvekiliyle katılmasında Gaspıralı İsmail Bey’in önemli bir rolü olmuştu. 1906 Ağustos’unda resmî izinli olarak 800 delegenin katıldığı III. Rusya Müslümanları Kongresi Nijni Novgorod’da gerçekleşti. Kongrede kurulma kararı alınan ve siyasi parti özelliği taşıyan İttifâk-ı Müslimîn’in programı, Gaspıralı İsmail Bey’in yıllardır savunduğu fikirlerden meydana geliyordu. Rusya’daki bütün Müslümanların maarif sisteminin birleştirilmesi, kız erkek bütün Müslüman çocuklarına ilköğretim mecburiyeti

¹⁵¹ Beydilli, “Avrupa (Tarih)”, s. 145; Beydilli, “Rusya (Tarih, Osmanlı-Rus Münasebetleri)”, s. 255, 258; Kezban Acar, “1905 Rus Devrimi’nin Genel Bir Değerlendirmesi”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, C. 13, Sayı 24, 2008/1, s. 80; Devlet, **Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)**, s. 76.

konulması, rüştîyelerin açılması ve öğretim dilinin sadeleştirilmiş Osmanlı Türkçesi olması bunlardan bazılarıydı.¹⁵²

Öte yandan, 1905 olayı, Gaspıralı İsmail Bey'in yayın politikasına da etki etmiştir. *Tercüman*'ın mecburi Rusça kısmı sona ermiş, seçilmiş sözlerle üstü kapalı olarak ifade ettiği fikirler daha açık bir biçimde anlatılmaya başlanmıştır. Meşru ve kanuni zeminde olmaya özen gösteren çalışmalarla faaliyetlerini genişleten Gaspıralı İsmail Bey, Rusya Türklerinin ilk kadın dergisi olan ve kızı Şefika Gaspıralı'nın idaresinde bir yıl kadar yayın hayatını sürdüreceği olan *Âlem-i Nisvân*'ı 1905 yılı sonlarında Bahçesaray'da yayımlamaya başladı. Mart 1906'da *Tercüman*'ın ilavesi olarak yayımlanmaya başlayan ve yayını düzensiz aralıklarla 1915'e kadar süren *Âlem-i Sıbyân* ise Rusya'daki Türklerin ilk çocuk dergisiydi. Nisan 1906'da başlayarak beş sayı yayımlanabilen mizah dergisi *Ha Ha Ha* Gaspıralı İsmail Bey'in bir diğer çalışmasıydı.¹⁵³

1907'den itibaren Rusya'da serbestiyet ortamının yerini istibdada bırakması ve böylece yapılabilecek işlerin sınırlanması sebebiyle Gaspıralı İsmail Bey Rusya sınırları dışına doğru faaliyetlerini genişletmeye yöneldi. Bu anlamda, Kahire'de bir Dünya Müslümanları Kongresi toplama teşebbüsünü 1907 Eylülünde *Tercüman*'da yazdığı bir makale ile anlattı. Gaspıralı İsmail Bey, Müslümanların geri kalmışlığına, farklı coğrafyalardaki Müslümanların problemlerinin benzerliklerine dikkat çekerken bunların yerel veya tekil olarak değerlendirilmesine rağmen ortak bir zeminin yokluğunu vurguluyordu. Makalenin uyandırdığı yankı sonucu, Ekim 1907 - Şubat 1908 arasında üç kez Kırım ile Mısır arasında gidip gelen Gaspıralı İsmail Bey, Osmanlı'nın desteğini kazanmaya çalıştıysa da başarılı olamadı. Fikirlerini ve kongre tasavvurlarını anlatmak amacıyla Kahire'de toplam üç sayı yayımlanabilen *en-Nahda* adında Arapça bir gazete çıkaran Gaspıralı İsmail Bey'in bu projesi, Mısır'daki çeşitli Müslüman grupların katılımını sağladıysa da, bir şekilde bu işi sahiplenme çekişmesine dönüştü.¹⁵⁴

¹⁵² Kırmımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 393; Devlet, **Rusya Türklerinin Millî Mücâdele Tarihi (1905-1917)**, s. 90-112.

¹⁵³ Kırmımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 393.

¹⁵⁴ Kırmımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 393.

Bu dönemde, Ahmed Midhat Efendi sessizliğini korusa da, Gaspıralı İsmail Bey'in tefrikaları devam ediyordu. Molla Abbas Fransevî imzasıyla 1905'te tefrika edilen *Belâ-yı İslâm* masalı yanında *Hava Yüzünde Seyahat*, *Kâmûs-ı İlmiyye ve Fenniyye* ile *Din ve Dünya*, *Akıl ve Nakil* gibi eserler de kaleme aldı. 1905-1906'da tefrika edilmiş ve yarım kalmış olan *Gün Doğdu*, 1908'de *Tercüman*'da, anlatıların devamı olan *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gül Baba Ziyareti* tefrika edildi. Bunun yanında, *Tercüman* nüshalarını inceleyen Yavuz Akpınar, imzasız birtakım anlatıların da kime ait olduğunun kesin olmadığını belirtmektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in 1906'da *Akgül Destesi*, 1909'da *Müslüman Kongresi* adlı çalışmaları yayımlandı.¹⁵⁵

Gaspıralı İsmail Bey, 1908'de Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet'in ilanını yeni rejim ve kamuoyu serbestisi vesilesiyle destek alabileceği bir ortam olarak düşündü. Özellikle *Sırat-ı Müstakîm* dergisinde olmak üzere yaklaşık bir yıl kadar Osmanlı basını Gaspıralı İsmail Bey'in projesi üzerinde durdu; böyle bir kongrenin ilk toplantı yerinin Kahire'den İstanbul'a alınması tartışılıp projenin canlandırılması konuşuldu. Ancak bir müddet sonra kongre meselesi Osmanlı basını ve aydınlarının da gündeminden çıktı.¹⁵⁶

Osmanlı'da başlayan anayasacılık ve hürriyetçilik hareketi, 1867'de Paris'te kurulan ve Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçek liberalizm hareketini başlatanlar olarak değerlendirilen Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin 1876'da I. Meşrutiyet'in ilanında rol almaları ile son bulmamıştı. 1872'de dağılan ve İstanbul'a dönen Yeni Osmanlılar, 1889'da ikinci kez teşkilatlanacaktı. Anayasa ve demokratik idare ile devletin durumunun düzeleceğine inanan Osmanlı aydınları arasında gelişmeye devam eden hareket, önce İstanbul'daki yüksek öğrenim çevresinde, daha sonra Avrupa'ya kaçmak durumunda kalan Osmanlı aydınları arasında yayılmış, yirminci yüzyılın ilk yıllarından itibaren Rumeli'deki Selanik ve Manastır'daki subayların da

¹⁵⁵ Akpınar, "Roman ve Hikâyeleri Hakkında Genel Bilgiler", s. 68-71; Yavuz Akpınar, "Gaspıralı'nın Edebî Eserlerine Genel Bir Bakış ve *Dârürrahat Müslümanları* Romanı", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 339.

¹⁵⁶ Kırımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 393. *Sırat-ı Müstakîm*'de çıkan Gaspıralı İsmail Bey'le ilgili haberler için bkz.: Mümtaz Sarıççek, "Gaspıralı İsmail Bey ve Sırat-ı Müstakim Mecmuası", **Her Yıl Bir Büyük Türk Bilgi Şölenleri 1 / İsmail Gaspıralı**, 11-12. 12. 2014, ed. Alev Sınar Uğurlu, Selçuk Kırılı, Bursa, Türk Ocakları Bursa Şubesi Yayınları, 2015, s. 257-264.

katılmasıyla askerî bir güç kazanmış oldu. Farklı isimlerle, birbirinden farklı yaklaşımlara sahip kimselerle ve çeşitli coğrafyalarda yayılan bu hareket, İttihat ve Terakki Cemiyeti olarak anılmaktadır. Osmanlıcılık, Türkçülük ve İttihad-ı İslam gibi siyasetleri devleti kurtarma gayesi ile kullanan hareketin, Türkçü, daha sonra da Türk milliyetçisi bir politikayı sürdürmesi, Tanzimat'ın Osmanlılık politikasıyla karşıtlık içine girmesi anlamına geliyordu.¹⁵⁷ Japonya'nın Rusya'yı yenilgiye uğratmasının, 1908 hareketinde cesaret verici bir etkiye sahip olduğu belirtilmektedir. Ancak II. Meşrutiyet, mevcut karışıklıklar ve bunlara yenilerinin eklenmesiyle farklı bir yola girecek, 1912'ye kadar sıkıyönetim şartları devam edecektir.¹⁵⁸

2.7. AHMED MİDHAT EFENDİ VE GASPIRALI İSMAİL BEY'İN SON YILLARI

Ahmed Midhat Efendi'nin emeklilik günlerinin yaklaştığı, II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki dönem Gaspıralı İsmail Bey'in İstanbul'da birtakım faaliyetlerde bulunduğu bir devredir. Onun Kahire'de düzenlemeye çalıştığı Dünya Müslümanlar Kongresi İngiltere, Türkiye ve Rusya'daki hükümet çevresini rahatsız ediyordu.¹⁵⁹ Türk milliyetçiliği ve reform fikirleri için dönemin şartlarını uygun bulan Gaspıralı İsmail Bey, 1908 öncesinde Jön Türklerle de temas hâlindeydi. Türkiye'de aydın çevreler tarafından gayet iyi tanınan ve saygı duyulan Gaspıralı İsmail Bey, 1908 sonrasında Türkiye'de şekillenmeye başlayan İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi düşünce tarzlarını çeşitli açılardan uygun noktalar bulacağı şekilde değerlendirmekteydi. Osmanlı aydın çevreleriyle yoğun bir ilişki sürdüren Gaspıralı İsmail Bey, çeşitli İstanbul dergilerine makaleler yazdığı gibi 1908'de kurulan Türk Derneği'nin kurucu üyeleri arasında yer alıyordu.¹⁶⁰

¹⁵⁷ İnalçık, **Rönesans Avrupası: Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci**, s. 315-316; Kemal Beydilli, "Yeni Osmanlılar Cemiyeti", **DİA**, C. 43, İstanbul, 2013, s. 430-433; M. Şükrü Hanioglu, "İttihat ve Terakki Cemiyeti", **DİA**, C. 23, İstanbul, 2001, s. 476-484; Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 192-207; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 131-136; Mardin, **Türk Modernleşmesi: Makaleler IV**, s. 98-102; Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 389-415.

¹⁵⁸ Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 204; Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 149.

¹⁵⁹ Viktor Yurgeviç Gankeviç, "İsmail Bey Gasprinskiy ve *Russkoe Znamya* Gazetesinin Bir Provakasyonu", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, s. 28.

¹⁶⁰ Kırımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 394.

Bu süreçte Ahmed Midhat Efendi ise 1898'den beri içinde bulunduğu durgunluk devresinden kurtulmak istiyordu. Avrupa dönüşü gazetede sürekli yazmayarak yazın hayatına genel olarak eserleri ile devam eden Ahmed Midhat Efendi, 1908 sonrası gazetenin başına geçtiyse de devrini tamamlamış olduğunu görerek emekli oldu ve bir süre Dârülfünûn, Medresetülvâizîn ve Dârümuallimât'ta genel tarih, dinler tarihi, felsefe tarihi ve eğitim tarihi gibi dersler verdi.¹⁶¹ 1908'de Ahmed Midhat Efendi'nin *Târîh-i Edyân* adlı eseri, 1910'da ise alafranga kültürü ile erkek ve kadının nikâhsız birlikte yaşamalarını savunan Ceylan'ın elde edemediği Nurullah'ı Jön Türk diye yakalatarak sürgüne gönderdiği romanı *Jön Türk: Millî, İçtimâî, Siyâsî Roman*'ı kaleme aldı.

Gaspıralı İsmail Bey'in ise Osmanlı coğrafyası ile artan ilişkisi sürüyordu. 1911'de kurulan Türk Yurdu Cemiyeti ve onun yayın organı olan *Türk Yurdu* dergisinde etkili oluyor, bununla birlikte 1912'de hükûmetin başında bulunan İttihatçıların Türkçü kanadı tarafından teklif edilen âyan üyeliğini ise kabul etmiyordu.¹⁶² Ayrıca 1911'de Gaspıralı İsmail Bey'in *Rusya'da Millî Türk Mekteplerinin Islahı ve Usul-i Savtiyenin İntişarı* adlı eseri yayımlandı.

1908 sonrası Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu şartlarda, Ahmed Midhat Efendi'yi Türkçü düşünceye yaklaştıran olaylar yaşanıyordu. II. Meşhuriyet'in hayat bulduğu 1908 yılında, Bosna-Hersek Avusturya tarafından ilhak ediliyordu ki bu durum sadece Osmanlı Devleti değil, aynı zamanda Sırbistan ve Rusya için de önemli bir meseleydi. Girit'in Yunanistan'a katılma girişimi ise Osmanlı Devleti bu kararı tanımadığını bildirdiği gibi Yunanistan'ın tekliflerine rağmen diğer devletlerin de bu kararı kabul etmemesi ve Yunanistan'daki iç karışıklık sebebiyle Balkan Savaşları'na kadar ertelemiş oldu. Yine aynı günlerde, Bulgaristan'ın bağımsızlığını ilan etmesi de Osmanlı'yı zor durumda bırakıyordu.¹⁶³ Bu olaylarla birlikte siyasi idare içerisindeki olaylar sonucu 1909'da Sultan II. Abdülhamid tahttan indirildi.¹⁶⁴ Bu dönemin olayları Balkanlarda yaşanan sıkıntıları arttırırken, öte yandan 1911'de

¹⁶¹ Özön, *Türkçede Roman*, s. 200-201; Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s. 101.

¹⁶² Kırımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 394.

¹⁶³ Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi*, s. 617, 628-629.

¹⁶⁴ Azmi Özcan, "Otuzbir Mart Vak'ası", *DİA*, C. 34, İstanbul, 2007, s. 9-11.

Trablusgarp Savaşı baş göstermiş, bölge İtalya'ya bırakılmıştır.¹⁶⁵ Rusya'nın Panslavist siyaseti ve Balkanları paylaşma konusunda Rusya ile Avusturya mücadelesi sürerken Balkan devletlerinin Osmanlı Devleti'ne karşı birleşmeleriyle 1912'de Balkan Savaşı patlak verdi. Ekim 1912'de Karadağ, Bulgaristan, Sırbistan ve sonra Yunanistan'ın Osmanlı Devleti'ne savaş ilanı, planları altüst etti.¹⁶⁶

Osmanlı ve Rusya'nın imparatorluk devrinin sona ermeye yaklaştığı bir zaman diliminde, Balkan Savaşı başladıktan birkaç ay sonra, Ahmed Midhat Efendi, 68 yaşındayken 28 Aralık 1912'de fahri olarak hizmet ettiği Dârüşşafaka'da vefat etmiştir. Mezarı Fatih Camii haziresindedir.¹⁶⁷ Gaspıralı İsmail Bey'in ise Ruslar tarafından *Tercüman* gazetesi matbaasının tahrip edilmesinin ardından sağlığı giderek bozulmuştu. Ahmed Midhat Efendi'den iki yıl sonra, 24 Eylül 1914'te, 63 yaşındayken Bahçesaray'da Gaspıralı İsmail Bey de vefat etti.¹⁶⁸ Geride bıraktıkları dünya ise etkisi bitmek bilmeyen bir savaşa girmişti.

Ahmet Hamdi Tanpınar, Ahmed Midhat Efendi'nin hayatı ile eserinin ilişkisinden söz ederken Tanzimat neslinin eseri ile hayatlarının bağlılığının şahsi bir macera duygusu ile hayat bulduğunu hatırlatmaktadır.¹⁶⁹ Bu durum, yazarın kendini sanat ve toplum arasında nasıl konumlandığı ile ilgilidir ki Ahmed Midhat Efendi de Gaspıralı İsmail Bey de toplum önünde kendilerini sorumlu addetmektedirler. Böylece fikrî önderlik ve öncülük hisleri edebî duyarlıklarının genelde bir adım önünde seyretmiştir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in ortak Öteki'si Avrupa'ydı. Farklı dâhilî şartların dünya şartlarıyla birleşmesi, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in benzer ve farklı pek çok ürün vermesi neticesini doğuruyordu. Toplumun geneline olduğu kadar aydın çevreye edebî ve fikrî rehberlikte bulundular. Batı'yı tanımak ve tanıtmak hayatlarında önemli bir yer teşkil

¹⁶⁵ Detaylı bilgi için bkz.: Ahmet Kavas, "Trablusgarp", *DİA*, C. 41, İstanbul, 2002, s. 288-291.

¹⁶⁶ Detaylı bilgi için bkz.: Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi*, s. 630-643; Cevdet Küçük, "Balkan Savaşı", *DİA*, C. 5, İstanbul, 1992, s. 23-25; Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 213; Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 157-161.

¹⁶⁷ Özön, *Türkçede Roman*, s. 201; Okay, "Ahmed Midhat Efendi", s. 101. Tanpınar 1913 yılı olarak ifade etmektedir (Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 455.).

¹⁶⁸ Kırımlı, "Gaspıralı, İsmail Bey", s. 394. Yaman, 11 Eylül 1914 olarak tarih vermektedir. Bkz.: Yaman, *Gaspıralı İsmail ve Ortak Türkçe*, s.29.

¹⁶⁹ Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 445.

ediyordu. Doğu ve Batı ile ilgili yazılar, eserler kaleme aldılar. Her ikisi de sansür uygulamaları ve siyasi çekişmeler içerisinde işlerini yürüttü. Eğitim meselesine ciddi biçimde katkıda bulundular.

Bununla birlikte, dönemlerinde yaşanan olaylar, onları Türkçü ve İslamcı ideolojilere yaklaştırmıştı. Ancak, ortak özellikleri olsa da, bu çalışmada bu iki yazarın incelenmesinin nedeni İslam ve Türkçülük anlayışına sahip olmalarından kaynaklanmamaktadır. Zira bu duruma net bir biçimde dikkat çeken Karpat, Osmanlı ve Rusya Müslümanları arasında gelişen Türkçü ve İslamcı düşüncenin birbirinden bağımsız şekilde geliştiğini belirtmektedir. Farklı tarihî şartların sonucuydular ve görünüş benzerliğine rağmen farklı gayelere hizmet ettiler. Aralarındaki din ve ırk bağı, şartlar içinde savunmacı ve milliyetçi bir çerçevede gelişmeleri birbirlerinden destek beklmelerini sağlıyordu.¹⁷⁰ Tıpkı yaşadıkları coğrafyalar gibi, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'i de Türkçü ve İslamcı ideolojiye taşıyan devrin şartlarıydı. Aynı dönemde, farklı iki imparatorlukta hayatını sürdüren Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, yazılarında ve konuşmalarında gıyaben birbirlerini takip eden iki isimdi. Rusya-Osmanlı arasında öğrenciler, yazarlar, gazeteciler ve gazetecilik onları yakın temasta tutmuştur. Daha ilginç, Ahmed Midhat Efendi Rodos'tayken Gaspıralı İsmail Bey'in onun geride bıraktığı *Cerîde-i Askeriyye* çevresinde, İstanbul'da bir yılını geçirmiş olmasıdır. On dokuzuncu yüzyıl boyunca süregelen dâhilî ve haricî hadiseler, 1909 yılında onları birleştiriyordu. 1909'da Gaspıralı İsmail Bey İstanbul'da, Rusyalı İslam Talebe Cemiyeti'nin tertiplelediği bir konferansa katılıyor, Ahmed Midhat Efendi tarafından takdim ediliyordu. Ahmed Midhat Efendi Gaspıralı İsmail Bey'i "memleketin ahvâline ve bütün alem-i İslâm'a büyük hizmetler etmiş ve muvaffak olmuş olan gayretli ve muhterem zat" olarak tanıtıyordu.¹⁷¹ İki ayrı coğrafyanın serüveni, bu iki ismin şahsında böylece birleşmiş gibidir.

¹⁷⁰ Karpat, **İslâm'ın Siyasallaşması**, s. 123.

¹⁷¹ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 244; "Türk Ocakları İstanbul Şubesi Başkanı Dr. Cezmi Bayram'ın Sempozyumu Açış Konuşması", s. 11; H. Murat Arabacı, "Türkiye'de Kurulan İlk Kırım Türk Teşkilatları" (**Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Vol. 1/2, Winter 2008), (Çevrimiçi) , <http://www.vatankirim.net/yazdir.asp?YaziNo=182>, 17. 02. 2018; Muharrem Dayanç, "Ahmet Midhat Efendi'nin Türklüğe Dair İsimli Önemli Bir Konferansı", **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 8 (1), Haziran 2007, s. 9.

Bu şartlar içinde milletlerinin bekası için aynı araçlarla topluma hitap etmeleri Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'i bu çalışmada birleştiren nokta olmuştur. Fikirlerini kitlelere duyurarak öncülüklerini sürdüren Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, on dokuzuncu yüzyıl dünyasında sözlerini başta gazete ve anlatı olmak üzere yazı üzerinden dile getirdiler. Topluma dönük faaliyetleri, ortak Öteki'leri olan Batı ile ilgilerini de belirliyordu. Onların oksidentalist tavrı, ortaya koydukları çalışmaların, temele aldıkları hususlar çerçevesinde, toplum içindeki işlevselliği incelenmek suretiyle daha kolay anlaşılabilir. Bu noktada, Ahmed Midhat Efendi'in gazetesi *Tercümân-ı Hakikat* ve Gaspıralı İsmail Bey'in gazetesi *Tercüman*'ın dönemi içindeki konumu ile yazarların okurla nasıl bir bağ kurduklarının sorgulanması önem arz eder.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. OKSİDENTALİST ELEŞTİRİYİ HAZIRLAYAN UNSURLAR: GENİŞLEYEN İMKÂNLAR, DARALAN ALANLAR

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in temsil ettiği coğrafyalar göz önünde bulundurulduğunda, çalışmanın önceki bölümlerinde de ifade edildiği gibi, on dokuzuncu yüzyıl, Batı ile karşılaşmanın bu coğrafyalarda yoğunlaştığı bir devre olarak görülür. Oksidentalîst tavrın bu dönem ve coğrafyalar bağlamında çerçevesinin çizilmesi ise iki meselenin üzerinde durmayı gerektirir. İlk olarak, bu dönemde ulaşım, teknoloji ve sosyal değişmelerin, iletişim açısından geniş imkânlar sağlamasıdır. Dönemin ifade araçlarının ve iletişim hızının değişen özellikleri, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey için seyahat etme ve yayıncılık noktasında önemli gelişmeler sağlamıştır. İkinci bir mesele ise, bu genişleyen imkânların aksine, bu dönemde her iki yazarın da alanlarının bazı etkenlerle daralmasıdır. Yazarların sınırlarını belirleyen toplumsal ve siyasi şartlar iletişim araçlarını kullanım tarzlarını etkilediği gibi onların hem edebiyata hem de Batı'ya bakışlarını etkilemiştir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in tercih ettikleri türlerden biri olan romana yükledikleri rol ve okurla buluşma ortamları olan gazeteleri, toplum ve iktidar karşısındaki duruşlarını gösterdiği gibi oksidentalîst tavrın oluşması ve devamlılığında etkili olan kaynakları da üretmiştir.

3.1.ON DOKUZUNCU YÜZYILDA İFADE ARAÇLARI VE İLETİŞİMİN DEĞİŞEN ŞARTLARI

Modern dönemde toplumsal değişme, Giddens'in dikkat çektiği üzere pek çok etkenle şekil almıştır. Bu noktada Giddens, ekonomik etkiler, politik örgüt ve kültürel etkenler olarak üç temel etki alanını bu değişimin unsurları olarak

belirtmektedir. Çalışmanın önceki bölümünde Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in içinde bulunduğu ekonomik etkiler¹ ve siyasi ortamdandan² kısaca söz edildi. Kültürel etkenler ise Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in hem daha ağırlıklı ölçüde etkilendiği hem de kendi etki sahalarını oluşturdukları kısma girmektedir. Gazetecilik ve bu çerçevede anlatı, bu anlamda hem devrin hem de yazarların toplumsal değişimdeki ciddi hareket alanı olmuştur. Giddens, toplumsal değişimin unsurlarından olan kültürel etkiler çerçevesine dini, iletişim sistemlerini ve liderliği birinci planda olarak dâhil etmektedir.³ Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalist yaklaşımı da tercih ettikleri iletişim kanalı ve yazın türleri ile okura ulaşmıştır. Ayrıca dini ve toplumsal değerleri dikkate alan her iki yazarın da toplumdaki öncü konumu pek çok konuda olduğu gibi Batı algısı noktasında da belirleyici olmuştur.

Bir diğer husus, Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey'in dünyasında küreselleşmenin izlerinin görülmesidir. Siyasi, toplumsal, kültürel ve ekonomik etkenlerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan küreselleşme, insanlar arasındaki etkileşim hızını ve kapsamını arttırmış olan bilgi ve iletişim teknolojilerinin gelişimiyle yön buluyordu. Her ne kadar Giddens II. Dünya Savaşı sonrası örneklerine ağırlık verse de on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı ve Rusya dünyasında bilgi ve iletişimde gazeteler bu rolün en önemli temsilcileriydi. Aşağıda değinileceği gibi, Ahmed Midhat Efendi'nin *Tercümân-ı Hakikat* gazetesi ile Gaspıralı İsmail Bey'in *Tercüman* gazetesi bu meselenin tam olarak merkezinde bulunuyordu.⁴

¹ Giddens, modern öncesi için 'fiziksel çevre' olarak nitelediği bu etki alanı hususunda yaşam biçimlerine şekil veren koşullarından yaşanan coğrafyanın jeopolitik konumuna kadar geniş bir çerçeveyi ele almaktadır. Söz konusu etkiler özellikle Gaspıralı İsmail Bey'in yaşadığı çevrede sürmekteydi. Bu noktaya ilgili örnekler roman incelemelerinde değinilecektir (Antony Giddens, **Sosyoloji**, Haz. Cemal Güzel, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2012, s. 80-83.).

² Küresel anlamda yeni güçlerin ortaya çıkması, güç dengelerinin değişimi ve sömürgeciliğin belirleyiciliği; dâhil anlamda ise siyasi yapının dönüşümü.

³ Giddens, modern öncesi dönem için en temel noktadan başlayarak dinin toplumla tutucu ya da ilerleyici tavra sahip olmasından, iletişim sisteminde yazının bulunmasından toplumsal tarih algısının ortaya çıkmasına kadar çeşitli aşamalardan ve son olarak liderlik için din, siyasi ve askeri alan, bilim ve felsefeyi söz konusu etmektedir. Modern dönem için söz ettiği eleştirel ve yenilikçi yaklaşımlar ile düşünce dünyasının değişimine önceki bölümde değinilmiştir (Giddens, **a.g.e.**, s. 79-80, 82.).

⁴ Giddens, **a.g.e.**, s. 84-88.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in İslamcı ve Türkçü düşüncelerinin onları bu çalışmada bir araya getirmediği, çalışmanın ikinci bölümünde belirtilmişti. Onları bu karşılaştırmalı incelemenin konusu kılan, topluma yönelik yaklaşımlarını ve özelde Batı ilgilerinin niteliğini gösteren aynı araçları kullanmaları; ayrı coğrafyalarda, farklı yönetimler altında ve fakat on dokuzuncu yüzyıl dünyasının belirlediği şartlar içerisinde fikirlerini üretmeleri ve paylaşımlarıdır. Bu açıdan gazete, anlatı ve tefrika devrin şartları içerisinde yazarların söylemini ve söylem gücünü belirler.

Buldukları coğrafyaların farklı tarihî süreçleri açısından Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in hayatları, Osmanlı ve Rusya Müslümanlarının mücadele ettikleri sorunlar ve yüzleştikleri gerçekliklerle örülmüştür. Karpat, farklı tarihî, toplumsal ve siyasî şartlar bağlamında modernizmin bu topraklarda iki farklı İslamcı ve Türkçü anlayış geliştirdiğini belirtmektedir. Kurum, kültür ve kimlik olarak bağımsız bir Müslüman devlete mensup olan Ahmed Midhat Efendi ile Rus idaresi altında bağımlı bir Müslüman topluluğun üyesi olan Gaspıralı İsmail Bey, bu anlayışlara kendi şartları içerisinde yaklaşacaktır. Modernizmle birlikte on dokuzuncu yüzyıl dünyasının değişen şartlarının etkilediği Rusya'da, Müslümanlar için yeniliklerin benimsenmesi Ruslara karşı bir duruş geliştirme ve kendi toplumlarını yeniden canlandırma formülüydü. Osmanlı'da ise modernleşme bir devlet reformuydu. Karpat'ın ifadesiyle "Rus Müslümanlarının gözünde önce toplum (gelecekteki millet), sonra devlet geliyordu; Osmanlı Devleti'nde ise tam tersi geçerliydi."⁵ Zira Osmanlı'da siyasi tartışmalar 1840-1870 döneminde genelde devletin kurtulmasına yönelikti. Ayrıca Rusya tehlikesi ve gayrimüslimlerin milliyetçi ya da ayrılıkçı tavırları o dönemde Osmanlı'nın meşgul olduğu biri içte diğeri dışta iki tehditti. Batılılaşma evrelerinin yaşandığı Osmanlı'da sosyolojik ve ekonomik açıdan ziyade siyasi bir proje olarak modernleşmenin yaşandığı görülür. Aynı zamanda mevcut siyasi, sosyal ve ekonomik süreçlerin takibiyle biçimlenen devrin düşüncesi, Çetinsaya'nın "'hayat' (ya da sosyoekonomik süreçler)

⁵ Karpat, **İslâm'ın Siyasallaşması**, s. 561-562.

‘düşünce’nin önünde yer alıyor[du]’ sözüyle ifade edilebilir. Bu anlamda, sosyoloji ve ideoloji arasında bir gerilim yaşanıyordu.⁶

Yazarların ve yaşadıkları coğrafyanın anlaşılması noktasında, modernleşmeyle birlikte, on dokuzuncu yüzyıl dünyasının iletişim ve ulaşım açısından büyük değişimler geçirmiş olması da belirgin bir etken olarak dikkate alınmalıdır. Buharlı gemilerle yolculukların başlaması, demiryolunun yaygınlaşması dünyayı küreselleştiren temel etkenlerdi. İnsanlar, toplumlar artık daha hızlı ve daha kolay iletişim kurabilir konumdaydı. Bu şartlar, Doğu ve Batı’nın iletişimini etkilediği gibi Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in şahsında onların toplumlarının da birbiriyle iletişimini arttırmaktaydı.

Önceki bölümde, Gaspıralı İsmail Bey’in biyografisi çerçevesinde değinildiği gibi, Rusya Müslümanlarının Rus yönetimi ile olan ilişkisinin değişim gösteren tarihî yapısı, kendi farkındalıklarını belirlediği gibi hem Osmanlı ile hem de Avrupa ile ilişkilerini; bu coğrafyalara bakışlarını da etkilemiştir.⁷ On dokuzuncu yüzyılda Rusya’da hızlanan dönüşüm ortamı, ulaşım ve iletişimin zaman ve mesafe algısını değiştirdiği bu ortamda, basını da değişim fikri için kullandı ve insanlığın terakkisi meselesi pek çok insan için gündem oldu. Bu süreçte Batı Avrupa, acele ile yetişilmek istenen merkezdi. Zaten Osmanlı İmparatorluğu ve Japonya’dan bir asır önce, on sekizinci asırda kendini Avrupalı ilan etmiş olan Rusya İmparatorluğu, on dokuzuncu yüzyılda coğrafi olarak da Avrupa’ya dâhil olmuştu. Rusya’nın Avrupa tarafındaki toprakları ekonomi, altyapı, bilgiye erişim ve halk sağlığı gibi gelişmelerden Asya’daki topraklarından daha çok faydalandı. İçte görülen bu ayrılık durumu, coğrafi ve kültürel olarak Rusya’nın doğu ve batısını birleştiren Müslümanlardaki arada kalmışlık ve acelecilik duygusunu pekiştirdi.⁸

Bununla birlikte, Rusya Müslümanları, Rus idaresinin asimile politikaları ile boğuşmaktaydı. Rus ordusuna ya da memuriyete alınarak, eğitim programları uygulanarak ve dinlerini değiştirmelerine yönelik projeler geliştirilerek asimile ile

⁶ Gökhan Çetinsaya, “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce (Dönemler ve Zihniyetler)**, C. 1, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 54, 71.

⁷ Bu tarihi sürecin tahlili için bkz.: Mustafa Tuna, **Imperial Russia’s Muslims: Islam, Empire, and European Modernity, 1788-1914**, Cambridge University Press, 2015.

⁸ Tuna, **a.g.e.**, s. 103-105.

karşı karşıya kalan Rus olmayan topluluklar, farklı reaksiyonlar geliştirmektedir.⁹ Tuna, Ortodoks Hristiyan yönetimi olan bir imparatorlukta, Rus işgali altında yaşayan bu kimlikler için İslâm âleminin önemine dikkat çekmektedir.¹⁰ Gaspıralı İsmail Bey'in şahsında görülen çalışmalar, Rusya Müslümanlarının yaşadığı şartlara geliştirdikleri reaksiyonun en önemli sembolü olduğu gibi, onun Müslüman dünya ile ilgili çabaları da bu coğrafyadan İslâm âlemine yönelen ilgiyi göstermektedir. Osmanlı Devleti açısından duruma bakıldığında ise halifelik makamı sebebiyle Rusya Müslümanlarının önemli bir konumda olduğu söylenebilir.

Siyasi şartlar Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in gündelik yaşantısında olduğu gibi hayatları boyunca topluma ulaşma aracı olarak kullandıkları gazetelerinden dolayı farklı yönleriyle etkili olmuş; her iki yazar da siyasetle ve siyasi çevreyle ilişkilerini kontrol altına almak durumunda kalmıştır. Ahmed Midhat Efendi'nin *Tercümân-ı Hakikat* ve Gaspıralı İsmail Bey'in *Tercüman* gazetesi çevresinde gelişen olaylar, hem gazetenin on dokuzuncu yüzyıl dünyasındaki yerini hem de yazarların konumunu gösterebilecek niteliktedir.

3.2. İLETİŞİM KANALI OLARAK *TERCÜMÂN-I HAKİKAT* VE *TERCÜMAN*

Bir ifade ve iletişim aracı olarak gazete, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in yaşadığı dönemde çok eskilere dayanan bir araç değildir. Bunun ötesinde var olan örneklerine nispetle uzun soluklu gazeteler olmaları, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in uzun yıllar okurun, siyasetin ve toplumun nabzını tuttuğunu gösterir niteliktedir. Her iki yazarın da gazete metinlerinde ağırlıklı olarak bizzat kalem oynatmış olmaları, sadece gazetede yer alan edebî ürünlerin değil, bir bütün olarak gazetenin onların çok yönlü bir yansıması olduğunu düşündürür.

1831-1864 Türk basınının kuruluş dönemi olarak kabul edilir. Bu dönemin gazeteleri toplum ve fertlerin hayatında önemli etkiye sahiptir. Fakat reformcu

⁹ Karpaz, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 561.

¹⁰ Tuna, *Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire, and European Modernity, 1788-1914*, s. 19.

yapısına rağmen oluşum ortamları gereği yönetime karşı eleştiri taşımazlar. Sosyal ve politik konular ancak Şinâsi ile gazetede gündeme gelecektir. 1857'den itibaren sürdürülen ön sansür 1864'teki düzenlemelerle kaldırılmış olsa da ağır para cezaları yönetime ve yabancı yöneticilere eleştirel yaklaşımlara set oluşturmuştur. 1867'de Nâmık Kemal ve Ali Suâvi'nin sert muhalif tavrı *Muhbir* ve *Vatan* gazetelerinin kapatılmasıyla sonuçlanır. Sürgün memuriyetleri de *Tasvîr-i Efkâr* ve *Tercümân-ı Ahvâl*'in kapatılması sonucunu doğurur. Nâmık Kemal, Ziyâ Bey ve Ali Suâvi'nin Paris'e gitmesi Avrupa'da Türk basın serüvenini başlatır. Sultan II. Abdülhamid döneminde 1876'da matbuat serbestisi getirilmiş olsa da daha sonra 1888'de bütün yayınlara sansür getirilmiştir.¹¹ 11 Mayıs 1876 itibariyle basılmadan önce yayınlar kontrol edilirken 1888'deki Matbaalar Nizamnamesi'yle basılacak her şey denetim altına alınmış; 1892 ve 1895'teki yeni eklemelerle daha sıkı hâle getirilmiştir. 1857'de Sultan II. Abdülhamid öncesinde başlamış bulunan kitap sansürü, özel bir kurulun görevlendirilmesi ve görevli sayısının artması, ardından ikinci ve üçüncü bir kurulun eklenmesi ve daha sıkı takip yapılması ile farklılaşır.¹² Süreli yayınlar için ise 1864'te çıkan Basmahane Nizamnamesi'ne göre Dahiliye Nezareti'ne bağlı olan Matbuat-ı Dahiliye Müdürlüğü çıkacak gazetelere ruhsat verir ve basılan nüshalardan imzalı şekilde verilenleri de teslim alır. 1878'de kurulan sansür kurulu da bu müdürlüğe bağlıdır. Her dilden gazete ve dergi ile tiyatroların sansür ve denetlenmesi, ayrıca basımevleri ve kitapçıların Matbuat Nezareti ile birlikte denetlenmesi kurulun göreviydi.¹³ Sansür döneminde dergicilik ağırlık kazanırken devrin en etkili gazetesi Ahmed Midhat Efendi'nin *Tercümân-ı Hakikat*'i olur. Onun kadar önem kazanacak olan *İkdam* ise 1894'te yayın hayatına başlayacaktır. 1908'de kısa süreli olarak sansür uygulaması kalksa da 1909'da yürürlüğe girecek ve uzun dönem değişerek sürecektir. Öte yandan, Rus idaresindeki Türk topraklarında on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan basın, 1904'e kadar oluşum devresini yaşar. Meşrutiyetle gelişimini sürdüren Rus Türk basını, 1917 ihtilali sonrası muhteva değiştirecektir. Rusya idaresindeki Türk topraklarının ilk gazetesi

¹¹ Âlim Kahraman, "Matbuat (Türk Edebiyatı)", *DİA*, C. 28, Ankara, 2003, s. 122-123.

¹² 1881'de 7 kişi ile kurulan kurul, 1907'de 59 kişilik olur. 1897 ve 1903'te 8'er kişilik yeni kurullar da buna eklenir (Cevdet Kudret, *Abdülhamit Devrinde Sansür*, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1977, s. 19-21.).

¹³ Kudret, *a.g.e.*, s. 9-21, 35-36.

1875'te yayın hayatına başlayan ve Bakü merkezli olan *Ekinci*'dir. Uzun ömürlü olması ve etkisi yönüyle en mühim gazete ise Gaspıralı İsmail Bey'in Bahçesaray'da çıkardığı *Tercüman (Tercümân-ı Ahvâl-i Zaman)* olur. *Tercüman*'ın farklı Türk kavimlerinin 1830'larda başlayan gazete çıkarma girişimlerinin bir sonucu olması da önemlidir.¹⁴

27 Haziran 1878'de yayın hayatına başlayan *Tercümân-ı Hakikat*, halka okuma alışkanlığı kazandırılması, bilginin halka ulaştırılması ve kültürün halk tabanına yayılmasını kendine görev edinmiş bir gazetedir. Aynı zamanda bilim, fen ve sanayi alanında Batı dünyasında görülen gelişmelerle ilgili bilgiler veren gazete romantizm, natüralizm, realizm gibi sanat akımlarını da okurlarına aktarır. Bilgi ve görgünün arttırılması, bilinçli bir toplum inşası gazetenin temel hareket noktası olarak görülmektedir. Gazetenin bu tutumu, II. Meşrutiyet'in hemen öncesine kadar bu şekilde sürdürülmüştür. *Tercümân-ı Hakikat*'in Ahmed Râsim, İkdamcı Ahmed Cevdet, Hüseyin Rahmi (Gürpınar), Nigâr Hanım, Halide Edip (Adıvar), Veled Çelebi (İzbudak), Ahmed İhsan (Tokgöz), Hüseyin Cahit (Yalçın) gibi kalemlerin yetişmesinde büyük rolü olmuştur. Gazetenin dört dönemi olduğunu belirtilebilir. İlk olarak 1878-1882'de Ahmed Midhat Efendi'nin telif, tefrika, çeviri ve uyarlama yazıları ile gazeteyi şekillendirdiği görülür. Yazarın kıssadan hisse verme fikriyle kaleme aldığı macera romanları, tarih ve coğrafya yazıları gazetede yer alır. Gazetenin asıl kimliğine ulaştığı 1882-1884 ise Muallim Nâci'nin edebiyat sayfasından sorumlu olduğu devredir ki eski-yeni tartışmalarıyla gazete hareketlenir. Gazetenin toplumcu amacının bu tartışmalarla gölgelenmeye başlaması, Ahmed Midhat Efendi'nin edebiyat sayfasını kaldırmasına yol açar, Muallim Nâci de gazeteden uzaklaştırılır. 1884'ten II. Meşrutiyet öncesine kadar süren üçüncü dönem, edebiyat sayfasında yaşanan polemikler dışında önceki dönemin devamı niteliğindedir. Bu dönemde, Ahmed Midhat Efendi'nin "Dilde Sadeliği İltizam Edelim" (Haziran 1896) başlıklı yazısı Servet-i Fünûncularla sert tartışmalar yaşanmasına yol açar. Ahmed Midhat Efendi'nin sonraki yıl *Sabah* gazetesinde yayımladığı "Dekadanlar" başlıklı yazısı, tartışmayı ileri boyuta taşır fakat zamanla önemini kaybeder. Ancak yazarın "İkrâm-ı Aklâm: Kalemlerin İkrâmı" (Eylül 1897)

¹⁴ Kahraman, "Matbuat (Türk Edebiyatı)", s. 122-124.

başlıklı yazısı tartışmaları alevlendirir. Öte yandan, devrin siyasî şartlarının etkisiyle gazete kendi politikasından uzaklaşır, 1908 sonrası İttihat ve Terakkî karşıtı bir politika izler. Yaşanan tartışmalar hem gazetenin hem de Ahmed Midhat Efendi'nin konumunu sarsar. İttihat ve Terakkî'nin yönetimi tamamen ele geçirdiği 1912'de muhalif duruş son bulur ancak aynı yıl Ahmed Midhat Efendi vefat eder. Gazete ise 12 Ocak 1924'e kadar yayımlanacaktır.¹⁵

Gaspıralı İsmail Bey'in Kırım'ın Bahçesaray şehrinde 22 Nisan 1883'te yayın hayatına başlayan *Tercüman*'ı ise Rusya'daki Müslüman Türklerin modernleşmesinde etkili bir unsur olarak görülmektedir. Rusya'dan olduğu kadar dünya genelinden sunulan haberler ile maarif ve edebiyat yazılarına yer veren gazete, 1886'da "Rusya ülkesinde sâkin ehl-i İslâm'ın fevâid-i ma'neviyye ve maddiyyesine hizmet etmek" şeklinde ifade ettiği gaye ile yayın hayatına devam eder. *Tercüman*, maddi ve manevi varlığını Gaspıralı İsmail Bey'in çabalarına borçludur. Dört kez Petersburg'a gittikten sonra yetkililerden gazeteyi çıkarma izni alabilen Gaspıralı İsmail Bey, şart koşulması nedeniyle gazeteyi Rusça ve Türkçe yayımlamak zorunda kalır. Rusça adı *Perevodçik* olan gazete üzerine yapılan araştırmalar, Türkçe ve Rusça sayfalarının birbirinin aynı olup olmadığı meselesini gündeme getirmiştir. Metinler birbirinden farklıdır, bazı yazılar Rusça kısımda yoktur ya da farklı uzunluktadır. Gaspıralı İsmail Bey, Rusça kısmın yayımlanmaması için yıllarca uğraşmış ancak 20 Aralık 1907'de bunu sağlayabilmiştir. 1905'te *Tercümân-ı Ahvâl-i Zamân* şeklinde adı değiştirilen gazete için 1909'dan itibaren yine *Tercüman* ismi kullanılır. Gaspıralı İsmail Bey vefat ettiği yıl olan 1914'e kadar gazeteyi idare eder, onun ölümünden sonra 23 Şubat 1918'e kadar gazetenin yayın hayatı devam eder.¹⁶

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in bu uzun soluklu gazetelerinin sürekliliği ve etkisi, yukarıda sözü edilenlerle birlikte çeşitli stratejilerle mümkün olabildi. Gaspıralı İsmail Bey, başta gazeteye üye toplanması, amacının açıklanması ve maddi destek bulunması noktasında çaba gösterdiği gibi yayımla ilgili teknik konularda aile desteği almıştır. Ayrıca gazetenin çıkmasının üzerinden yirmi beş sene geçtiğinde bu süreçte gazetenin ya tamamını ya da en az yarısını bizzat

¹⁵ Mehmet Tekin, "Tercümân-ı Hakikat", *DİA*, C. 40, Ankara, 2011, s. 497-498.

¹⁶ Yavuz Akpınar, "Tercüman", *DİA*, C. 40, Ankara, 2011, s. 492.

kendisinin kaleme aldığını söyler. Gazetenin Rus idaresinin sansürüyle mücadelesi ise, ilk bir buçuk yıl Petersburg’da ön sansüre giden yazıların üç dört hafta sonra iade edilmesi, haber değerinin yitirmemesi amacıyla Bahçesaray’da sansür edilmesinin sağlanması ve gazetenin devamlılığını sağlamak üzere iktidarla ilişkileri dengede tutma zorunluluğunun gazeteye yansması olarak görülür.¹⁷ 1848 ihtilalleri Çar I. Nicholas’ın basın karşısında ağır tedbirler almasına yol açtı. Gizli tutulan bir komite kuruldu fakat sansür yoğunlaştırılarak muhbir ve casuslar teşvik edildi. Yine de bu ağır şartlar altında hem basın hem entelektüel faaliyetler gelişmeye devam etti. Çar II. Alexander tahta çıktığında sansür yasasını 1858’de değiştirmek istedi. Birkaç farklı uygulama sonrası 1865’te yayıncılar çeşitli haklar kazandı ve resmî standartlara kavuşan yayıncılıkla ilgili işler İçişleri Bakanlığına bağlandı. Osmanlı’dakine benzer biçimde yayınları takip eden birimler oluşturuldu. Yayın şartları ve yasaklı kelimeler Rusya sansür uygulamasında da mevcuttu. 1881’de Çar II. Alexander’ın katledilmesiyle tahta çıkan Çar III. Alexander döneminde radikal hareketlerin de etkisiyle sansür uygulamaları ciddi biçimde sertleşti. Pek çok gazete kapatıldığı gibi birtakım yasaklı konular belirlendi. Kapatılan gazetelerin de sansür şartlarını kabul ederek yayından önce bir nüsha kopyayı yetkililere teslim ederek ön sansürden geçirmesi şart koşuldu. Öte yandan 1890’a kadar bu ağır şartlar içinde basın ciddi anlamda gelişmeye, yayın sayısı artmaya devam etti ve 1864’te 181 olan sayı 1890’da 1299’a çıkmıştı. 1905’te ise idari kontrol kalkmakla birlikte editörlerle genel bir kontrol 1917’ye kadar sürecektir.¹⁸

Gaspıralı İsmail Bey’in sansürden kaynaklanan şartlar içerisindeki tutumu, gazetesinin yayımlanmasına engel teşkil edecek bilgi, yorum ve üsluptan uzak durması şeklinde görülür. Onun mecburi olarak Rus idaresini olumlayan ifadeleri Müslümanlar tarafından eleştirilmiş olsa da “Bazı düşünceler vardır ki bize yasaktır. Onları bizden sonra gelecek nesillere bırakalım. Biz manevi birliği yapalım, dilleri birleştirelim, siyasi birliği başkaları düşünsün”¹⁹ ifadesi durumu daha net biçimde açıklamaktadır. Kimliklerini koruyabilmeleri adına Rusya Müslümanlarının ortak bir

¹⁷ Akpınar, **a.g.e.**, s. 492-493.

¹⁸ Jonathan Green - Nicholas J. Karolides, “Russia”, **Encyclopedia Of Censorship (New Edition)**, Facts On File Inc., 2005, s. 480-485.

¹⁹ Ekinci, **Gaspıralı İsmail**, s. 55.

dili konuşan, eğitilmiş bir halk kitlesine dönüşmesi gerektiği düşüncesiyle hareket eden Gaspıralı İsmail Bey'in eğitim projelerinin amaç değil araç olduğu düşünülmelidir. Akpınar'ın eğitim düşüncesi için dikkat çektiği araç olma durumu, dil düşüncesi de hesaba katılarak bu projelerin modern bir Türk-İslam dünyası oluşturma gayesine hizmet eden fikirlerle şekil bulduğunu söylemek mümkündür.²⁰

Gaspıralı İsmail Bey gibi Ahmed Midhat Efendi'nin de gazetecilik hayatı boyunca siyasi şartlar içerisinde gösterdiği tepkiler tartışılmıştır. Onun iktidarla yakın ilişkide olması farklı değerlendirmelere ve hatta ithamlara neden olmuştur. Ahmed Midhat Efendi'nin Matbaa-i Âmire müdürü olmasına rağmen sansürle ilgilenen encümenle davalık olması, aslında olayların tek cepheli biçimde değerlendirilmemesi gerektiğini göstermektedir. Mehmed Şemseddin Efendi'nin encümen memurları tarafında darp edilmesi üzerine önceki şikayetlerin de etkisiyle Ahmed Midhat Efendi 24 Eylül 1883'te teftiş kurulunu eleştiren "İmâl-i Ahvâl" başlıklı bir yazı yazar. Encümenin Ahmed Midhat Efendi'ye açtığı dava, 28 Şubat 1884'te sonuçlanır ve yazar suçsuz bulunur. Bu dava sürecini ve dinlenen şahitlerin ifadelerini bir araya getiren Çoruk, dönemin edebiyat çevresinin şikayetlerinin de bir yansıması olduğunu göstermiş olmaktadır. Siyasi olmayan eserlerde bile kelimelerde ima aranması, edebî nitelikteki dergi ve kitapların yayımlanmasında zorluk çıkarılması, edebî değil fennî çalışmaların istenmesi, resim içeren yayınlarda zorluk çıkarılması, izin verilen yayınlarda daha sonra aksi yönde hareket edilmesi, ruhsat sürecini takip eden yayıncıların hakarete uğraması ya da darp edilmesi, incelemelerde keyfi ölçütlerle ve tutarsız hareket edilmesi, edebî eserleri incelemede görevlilerin yetersiz olması gibi eleştiriler şahitlerce dile getirilir.²¹ Çoruk'un da dikkat çektiği gibi, Ahmed Midhat Efendi'nin iktidarla çatışmayan tutumu, sınırsız bir genişlikte sürmemiştir. Hem aydın çevrenin hem de halk kesiminin meseleleri onun tepkilerinde etkili olmuştur.²² Öte yandan, 15 Şubat 1857 tarihli ve dokuz

²⁰ Berrin Kalsın, "İsmail Gaspıralı ve Tercüman Gazetesi", **UHİVE (Uluslararası Hakemli İletişim ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi)**, 2/2, 2014, s. 109; İsmail Gaspıralı, **Seçilmiş Eserleri IV: Eğitim Yazıları (Usûl-i Cedit Eğitim Hakkındaki Yazıları, Eserleri)**, s. 11.

²¹ Ali Şükrü Çoruk, **Örnek Bir Vak'a Işığında Abdülhamit Döneminde Kitap ve Dergi Sansürü**, İstanbul, Kitabevi, 2014, s. 1-18, 61-63.

²² Öte yandan, Birinci, sansür ve kontrol meselesinin yanlış yorumlanan bir mesele olduğunu belirttiği çalışmada hem süreç ve kanunları hem de ilgili kurumlarla yasak sebeplerinin tartışmaktadır. Bkz.:

maddelik bir Matbaalar Nizamnamesi'yle matbuat ve neşriyata dair düzenlemelerin başlaması, resmî standartların oluşturulma zorunluluğunu da ihtiva eden süreci işaret eder. Bir diğer mesele de “devletin yeniden ihya ve ikmâli için belki de tek çare olan maarifin bir vasıtası olarak” görülen matbaayı devletin desteklediği, vergi muafiyeti ve iyi muamele emirleri gibi birtakım kolaylıklar da sağladığı görülmüştür. Birinci, bu şartlar içerisinde idarede matbaacılık ve matbuatla ilgili kurumlara karşı bir tavır bulunmadığını ifade etmektedir.²³

Bu şartlar içerisinde gazete her iki yazarın da hem aydın çevre hem de halk kesimiyle iletişim ağı kurdukları bir hareket alanı olur. Onların gazeteye yüklediği anlam ve onu işlevselleştirme tarzlarını gösteren asıl etkileri de burada ortaya çıkar. Rızâeddin Fahreddin (1859-1936), Madam Gülnar (1854-?) ve Fatih Kerimî (1870-1937) gibi isimlerin Gaspıralı İsmail Bey ile Ahmed Midhat Efendi'yle olan ilişkileri, her iki yazarın çevreleri nezdindeki konumunu gösterdiği gibi Gaspıralı İsmail Bey ile Ahmed Midhat Efendi'nin ortak iletişim kanalının varlığını da örneklemektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in *Tercüman* gazetesi, dil ve eğitim projeleri ile Müslümanlar kongrelerine bağlı olarak uzun zaman iletişimde olduğu Rızâeddin Fahreddin'le²⁴ kurduğu ilişki hem devrin aydınlarıyla iletişimini hem de genç aydınları nasıl yönlendirdiğini gösterir. Rızâeddin Fahreddin'in kaleme aldığı çalışmalarını sansür komisyonundan önce Gaspıralı İsmail Bey'e göndermesi, bu açıdan anlamlıdır. 1895'te Rızâeddin Fahreddin'e gönderdiği bir mektupta mektep ve eğitim hakkındaki eserini okuduğunu ve beğendiğini ifade eden Gaspıralı İsmail Bey, “Rusya nizamına muhalif görülecek ve binaenaleyh sansür tarafından yayınlanmasına müsaade edilmeyecek.” şeklinde fikir beyan eder. Kız ve erkek çocuklarına ayrı mektepler açılmasını, her otuz çocuğa bir öğretmen tayin edilmesini, mektep ve medreselerin maddi ihtiyacı için parası olanlardan para, olmayanlardan üç dört gün inşaatta çalışmasının sağlanmasını öneren bu esere, Gaspıralı İsmail Bey'in öngördüğü gibi sansür komisyonunca el konulur. Bir diğer örnek ise Fahreddin'in *Selime ya ki İffet* adlı hikâyesini okuyup, sansürün izin vermeyeceği yerleri çizdiğini,

Ali Birinci, “Osmanlı Devletinde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 4, Sayı 7, 2006, s. 291-349.

²³ Birinci, **a.g.e.**, s. 294-297, 300.

²⁴ Rızâeddin Fahreddin ile ilgili bilgi için bkz.: Goulmara Baltanova, “Rızâeddin Fahreddin”, **DİA**, C. 35, İstanbul, 2008, s. 70-71.

eseri beğendiğini söylemesidir.²⁵ Gaspıralı İsmail Bey, Fahreddin’le bir bakıma kendi tecrübelerini paylaşmaktadır. Örneğin *Tercüman* gazetesinden önce yayımladığı ilk süreli yayın girişimi olan *Tonguç* Rus yönetimince toplatılıp satışı yasaklanır; fakat Gaspıralı itiraz edince serbest bırakılır.²⁶ Değindiği gibi, uzun yıllar gazeteyi ön sansürden geçirmesi ise bu konudaki asıl tecrübesini oluşturur. Öte yandan, Rızâeddin Fahreddin Ahmed Midhat Efendi ile de ilgilenen bir isimdir. Ahmed Midhat Efendi ile görüşme fırsatı olmadıysa da ona olan ilgi ve hayranlığı, Ahmed Midhat Efendi hakkındaki ilk biyografiyi kaleme almasını sağlamıştır. Gençlik döneminde onun kitaplarını okuyan Fahreddin, Ahmed Midhat Efendi’ye bir mektup yazar ama ulaşıp ulaşmadığını öğrenemediğini ifade eder. Ahmed Midhat Efendi’nin terbiye konusundaki bazı eserlerini de Tatarcaya tercüme eder.²⁷

Rızâeddin Fahreddin gibi Madam Gülnar ve Fatih Kerimî de Gaspıralı İsmail Bey ile Ahmed Midhat Efendi’nin her ikisinin de irtibat kurduğu ve o dönemin iletişim ağını gösteren önemli örneklerdir. Madam Gülnar, Ahmed Midhat Efendi’ye Avrupa seyahatinde eşlik etmesi yönüyle tanınan bir kimliktir. Dört hafta süren seyahatleri, Ahmed Midhat Efendi’nin *Avrupa’da Bir Cevlân* adlı eserinin ağırlıklı olarak Madam Gülnar’dan bahsetmesini gerektirecektir. İslam ve Batı dünyası hakkındaki konuşmaları ile zenginleşen yolculukları, Madam Gülnar’ın yıllar içerisinde defalarca İstanbul’a gelmesiyle farklı tecrübeler de ortaya çıkacaktır. Asıl adı Olga Sergeevna Lebedeva olan Madam Gülnar, ilk Rus kadın şarkiyatçısıdır. 1889 sonrası ilk gelişinde Ahmed Midhat Efendi’nin davetiyle İstanbul’da bulunan Madam Gülnar, her gelişinde onunla, Ahmed Cevdet Paşa ve kızı Fatma Âliye ile görüşmüştür. Tercümeleri ve yazıları önce tefrika olarak *Tercümân-ı Hakikat*’te, sonra eser olarak yayımlanan Madam Gülnar’ın dört eserine Ahmed Midhat Efendi önsöz yazar, bazı küçük düzeltmeler de yapar. 1891 Eylülünde Londra’da toplanacak IX. Müsteşrikler Kongresi için hazırlık yaparken yürüttüğü *Anthologie Orientale* adındaki çalışmaya da Ahmed Midhat Efendi’nin katkılarının olduğu ifade

²⁵ İsmail Türkoğlu, **Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin (1858-1936)**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2000, s. 69, 121.

²⁶ İsmail Gaspıralı, **Seçilmiş Eserleri II (Fikrî Eserleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004, s. 15.

²⁷ Türkoğlu, **Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin (1858-1936)**, s. 300-302.

edilmektedir. Çalışmalarıyla hem Batı’da hem de Rusya ve Türkiye’de tanınan Madam Gülnar’a Sultan II. Abdülhamid tarafından ikinci rütbeden şefkat nişanı takdim edilir.²⁸ Madam Gülnar’ın Batı medeniyetine yönelmiş olan Osmanlı ve Rus milletlerinin fikir ve edebiyat sahasında birbirleriyle iletişimleri olmamasını eksiklik addetmesi dikkat çekicidir. Bu iletişimi sağlamak gayesi ile Puşkin ve Lermentof tercümeleri ve küçük bir Puşkin monografisi Rus edebiyatını tanıttak üzere kaleme alan Madam Gülnar, ayrıca Batı’da İslam karşıtı görüşlere yönelik kaleme alınan reddiye ve müdafaanameleri Türkçeye tercüme eder.²⁹

Madam Gülnar’ın Gaspıralı İsmail Bey’in gazetesi *Tercüman*’a da yazılar ve tercümeler verdiği bilinmektedir.³⁰ Bu anlamda, Türklere ve Müslümanlara karşı olumlu yaklaşımları nedeniyle sevilen bir Rus şarkiyatçı olan Madam Gülnar, Ahmed Midhat Efendi ile Gaspıralı İsmail Bey’i birleştiren bir isimdir. Bu bağlamda, Fatih Kerimî’nin de iki yazarla kurduğu ilişki dikkat çekicidir. Kerimî, 1890 itibariye mülkiye eğitimi için İstanbul’da bulunur. Rusya’dan İstanbul’a eskiden beri öğrenci gönderilmekte; fakat 1880 sonrası gelenler mülkiye gibi yeni eğitim kurumlarını tercih etmektedir. Gelenlerin çoğunun Rusya’ya dönmemesi Rusya Müslümanları açısından gündem olur. Bu nedenle, kendisinden yardım isteyen Fatih Kerimî’ye Rusya’ya geri dönmesi şartıyla Ahmed Midhat yardım eder.³¹ Kerimî durumu şöyle anlatmaktadır:

“Muharrir-i âciz 1308 tarihinde tahsil için İstanbul’a geldiğimde, eserleri vasıtasıyla tanışıklığım bulunduğundan en iptida kendisiyle görüştim. Hangi mektebe girmek münasip olacağı hakkında müşavere ettim. Bana en birinci sözü: “Okuduktan sonra

²⁸ Ömer Faruk Akün, “Gülnar Hanım”, *DİA*, C. 14, İstanbul, 1996, s. 243-248. Akün, Madam Gülnar’ın doğum tarihini 1854 olarak vermesine rağmen ölüm tarihinden söz etmez. Diğer bazı çalışmalar ölüm tarihinin tam olarak tespit edilemediğini bildirmekle birlikte Olcay 1912 sonrası olarak tarih belirtir. Arslan ise 1917’de Rus devrimi sırasında kaybolmuş olabileceğini ifade eder. Bkz.: Türkan Olcay, “Olga Lebedeva (Madame Gülnar): A Russian Orientalist and Translator Enchants the Ottomans”, *Slovo Journal*, Vol. 29, No. 2, 2017, s. 41; Hülya Arslan, “Kültürlerarası İletişimde Örnek Bir Çevirmen Kimliği Olga Lebedeva”, *LITTERA Edebiyat Yazıları*, C. 16., 16 Haziran 2005, (Çevrimiçi) http://www.littera.hacettepe.edu.tr/TURKCE/16_cilt/hulya.htm, 10 Aralık 2017.

²⁹ Akün, “Gülnar Hanım”, s. 244-245; Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa’da Bir Cevlan*, Haz. N. Arzu Pala, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015, s. 783-784.

³⁰ Akün, *a.g.e.*, s. 246.

³¹ Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin (1858-1936)*, s. 69, 121; İsmail Türkoğlu, “Fâtih Kerimî”, *DİA*, C. 25, Ankara, 2002, s. 289-290.

burada kalmak fikrinde misiniz? Yoksa memleketinize gidip millettaşlarınıza hizmet etmek niyetinde misiniz? Eğer burada kalmak fikrinde iseniz benden size hiçbir müşavere yok, kendiniz bakınız, eğer memleketinize gitmek niyetinde iseniz bu dakikadan itibaren manevî oğlumsun, her türlü müşavere ve muavenetine hazırım.” dedi.³²

Memleketine dönmeyi düşünen Kerimî böylece İstanbul’da bulunduğu yıllarda Cuma günleri Ahmed Midhat Efendi ile sohbet eder, “Rus mekteplerine giriniz, fûnûn ve maarife sarılınız, Rus lisanı öğreniniz, hükûmetinize sadakat ve itaatten ayrılmayınız, bizim Rum ve Ermenilerden ibret alınız, bakınız onlar ulûm ve maarife, hüner ve sanayie nasıl çalışıyorlar!” şeklinde nasihatlerini alır. 15 Şubat 1899’da çıktığı Avrupa seyahati dönüşü Mayıs ayında İstanbul’a uğrayan Kerimî, İstanbul’a uğradığında evinde ziyaret etmek isteyip bulamadığı Ahmed Midhat Efendi’yle Galata’da Karantina idaresinde ziyaret edip görüştüğünü anlatır. Bu ziyaretinde de eğitim yıllarındakine benzer şekilde Ahmed Midhat Efendi’nin Rusya Müslümanlarının taassupları bir kenara bırakıp Rusya’nın ilim ve maarifinden faydalanmaları yönünde nasihatler verdiğini ve dünyevi ilimlerde Rusya Müslümanlarında eğitimin olmamasına üzüldüğünü ifade eder.³³ Ayrıca Balkan Savaşları döneminde 1 Kasım 1912-18 Mart 1913’te *Vakit* gazetesinin muhabiri olarak İstanbul’da bulunan Kerimî’nin Ahmed Sâib, Abdullah Cevdet, Enver Paşa, Yusuf Akçura, Ağaoğlu Ahmed, Halide Edip, Mahmud Esad, Mûsâ Kâzım Efendi gibi kişilere ek olarak Ahmed Midhat Efendi ile Balkan Savaşları ve Türk-İslâm dünyasının sorunları hakkında görüştüğü ifade edilmektedir. Kerimî’nin Ahmed Midhat Efendi ile ilgisi, “Japonya ve Müslümanlar” adlı bir makalesinde de görülmektedir. İslam’ı seçen bazı Japonlar için Tokyo’da büyük bir din kurultayı toplanacağı haberi üzerine *Vakit* gazetesinde bu makaleyi kaleme alan Kerimî, kurultaya Müslümanları temsilen Ahmed Midhat Efendi’nin gönderilmesini teklif etmiştir.³⁴ Ayrıca seyahat dönüşü görüşmesinde Ahmed Midhat Efendi’den kendisiyle ilgili bir risale kaleme alma müsaadesi aldığını ifade etse de böyle bir

³² Fatih Kerimî, “Merhum Ahmed Midhat Efendi ve Şimal Türkleri”, *Türk Yurdu*, C. 3, Sayı 30, 1913, s. 98.

³³ Türkoğlu, “Fâtih Kerimî”, s. 289; Fatih Kerimî, *Avrupa Seyahatnamesi*, Haz. Fazıl Gökçek, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2001, s. 10, 122, 131-136.

³⁴ Türkoğlu, *a.g.e.*, s. 290.

risale mevcut değildir. Bunlara ek olarak, Kerimî, aynı yöndeki değerlendirmelerini Gaspıralı İsmail Bey için de sürdürür. Seyahatnamede dönüş yolunda uğradıkları Bahçesaray'ın önemli yanı olarak Gaspıralı İsmail Bey ve gazetesinden söz eden Kerimî, onun “Rusya Müslümanlarının terakkiyat-ı fikriyesine hizmet edip ...medeniyet ve insaniyet dersi öğretmekte” olduğunu ifade eder.³⁵ Öte yandan, Kerimî'nin Gaspıralı İsmail Bey'le ilgili çok daha fazla değerlendirmeleri söz konusudur. Kerimî, ulemanın karşı olmasına ve halkı da bu yönde etkilemesine rağmen Gaspıralı İsmail Bey'in vatan sevgisi ve hizmet duygusuyla işine sarıldığını ifade eder. Aslında o dönemde “o vakitlerde millet karşısında yeni matbuat erbabının ölü yıkayıcı bir molla ve mescid süpürücü bir müezzin kadar da hürmet ve itibarı yok” durumdadır. Bu şartlar altında *Tercüman*'ın tesis edilme nedeni, Kerimî'ye göre, milleti cehalet karanlığından kurtararak “maarif nuru ile aydınlatmak ve çürümeye başlayan azalarını medeniyet ziyası ile ihya etmek”tir. Gazetenin yirminci yıl töreninde bu sözleri aktaran ve daha sonra yayımlayan Kerimî, Gaspıralı İsmail Bey'in çabasını takdir ettiği gibi ona milletin teşekkür borçlu olduğunu ifade eder.³⁶

Rızâeddin Fahreddin, Madam Gülnar ve Fatih Kerimî örneklerinde görüldüğü gibi Ahmed Midhat Efendi Gaspıralı İsmail Bey'in kendi devrinde yaşayan öncü kimliklerce aydın olma özellikleri, halkla ilişkileri ve çalışmaları açısından takdir edilmesi önemlidir. Ahmed Midhat Efendi'nin görüşmeler ve yayıncılık anlamında ilişki kurduğu sayısız isim yanında Muallim Nâci, Beşir Fuad, Mustafa Refik, Halit Ziya, Veled Çelebi, Necip Âsım, Fatma Âliye Hanım, Gülnar Hanım, Makbule Leman Hanım, Şair Nigâr Hanım, Halide Edib Hanım özel olarak ilgilendiği isimler arasında zikredilmektedir.³⁷ Gaspıralı İsmail Bey'in ise *Tercüman* vesilesiyle iletişim kurduğu Mircaqıp Duvlat, Şakerim Qudayberdiuli, Muhammetcan Seralin, Ahmet Baytursınoğlu, Şerefeddin Şehidullin, Seytcelil Hattat, Abdürreşid İbrahim, Alimcan Barudî, Rızaeddin Fahreddin, Hâdi Maksudî, Musa Carullah Bigi, Ubeydullah Bûbî, Zâkir Kemalî, Ali Bey Hüseyinzâde, Alimerdan Bey Topçubaşı, Ahmed Bey Agayev

³⁵ Kerimî, *Avrupa Seyahatnamesi*, s. 136-138.

³⁶ Kerimî, “İsmail Bey Gasprinskiy - Tercüman Gazetesi ve Yirmi Senelik Devamının Dua Meclisi”, (Çevrimiçi) <http://www.ismailgaspırali.org/yazilar/fkerimi.htm>, 15 Haziran 2016.

³⁷ Sema Uğurcan, “Ahmet Mithat Efendi ve Elinden Tuttukları”, **Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar**, Haz. Nüket Esen-Erol Köroğlu, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006, s. 289-308.

(Ağaoğlu), Ceyhun Bey Hacıbeyli gibi pek çok aydından bahsedilmektedir.³⁸ Bu örnekler, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in birbirlerinin coğrafyalarında yaşanan meselelerle ilgilendiklerini ve her iki coğrafya için de önemli birer kimlik olduklarını göstermektedir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Osmanlı ve Rusya Müslümanlarında ciddi bir öneme sahip olduğu ve yakından takip edildikleri görülmektedir. Dönemin gazetelerinin genel olarak hem yayımlandığı coğrafya hakkında hem de dünya geneli hakkında haberler yayımladığı bilinmektedir. Bu bağlamda, *Tercümân-ı Hakikat* ve *Tercüman*'ın iki toplumu birbirinden haberdar ettiğini söylemek mümkündür.

Gaspıralı İsmail Bey'in *Tercüman* gazetesinin Osmanlı topraklarında halk ve yönetimde oluşturduğu tepki, Osmanlı ve Rusya Müslümanlarının girift ilişkisini gösterecek niteliktedir. 1896-1908 arası Osmanlı topraklarına girişi Sultan II. Abdülhamid tarafından yasaklansa da, gazeteye kaçak olarak ulaşılması engellenmiyordu.³⁹ Osmanlı'daki okurlar için yayımlanan ekler ya da Osmanlı'ya gönderilen nüshalardaki bazı farklılıklar, Gaspıralı İsmail Bey'in Osmanlı okur çevresiyle ilgisini gösterir. Bu açıdan *Dârürrahât Müslümanları*'nın 1895'te "İş bu hikâye Taşkentli Molla Abbas Efendi'nin Frengistan Mektupları namında *Tercüman*'da neşrettiği seyahatinin hatimesidir. Avrupa'da seyahati ve Avrupa hakkında mütalaaları terk olunup eserinin hatimesi Memâlik-i Osmaniyye'de bulunan müşterilerimize takdim olunuyor." açıklamasıyla yeniden yayımlanan tefrikasının *İlâve-i Tercüman*'da mevcut olup Rusya'da dağıtılan nüshalarda yer almaması önemli bir örnektir.⁴⁰ Öte yandan *Tercüman* gazetesinin bir dönem Osmanlı'da on bin⁴¹ civarında satışa ulaşmış olması da Osmanlı okur çevresinin Gaspıralı İsmail Bey'e gösterdiği ilginin delilidir. 1912'den sonra "dilde, fikirde, işte

³⁸ Leysen Minnullima, "Şerefeddin Şehidullin: İsmail Bey Gaspıralı'nın Az Bilinen Kazanlı Takipçisi Hakkında", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 511-515; Eldar Seytbekir, "İsmail Bey Gaspıralı'nın Talebesi ve Takipçisi Seytcelil Hattat'ın Hayat Hikayesi", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 543-555; Abid Tahirov, "Ceyhun Bey Hacıbeyli Ve İsmail Bey Gaspıralı", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 577-580; Ferhat Tamir, "İsmail Bey Gaspıralı'nın Kazak Aydınları Üzerindeki Tesiri", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 655-663.

³⁹ Karpaz, **İslâm'ın Siyasallaşması**, s. 552.

⁴⁰ Akpınar, "Gaspıralı'nın Edebî Eserlerine Genel Bir Bakış ve *Dârürrahât Müslümanları* Romanı", s. 343.

⁴¹ Bu sayının on beş bin olarak geçtiği yazı için bkz.: Ali Haydar Bayat, "Yüzyıl Önceki Basında Gaspıralı İsmail Bey".

birlik” ifadesini gazetenin başlık klişesi olarak kullanan Gaspıralı İsmail Bey, bu gazeteyle Rusya Müslümanlarını bir araya getiren bir platform oluşturmuştur. Bahçesaray’da büyük törenlerle gazetenin on, yirmi ve yirmi beşinci yıllarının kutlandığı dönemlerde Rusya, Balkanlar, Türkiye, İran ve Çin’e kadar pek çok bölgeden gelen mektuplar, tebrik telgrafları, hediyeler de bunun göstergesidir.⁴²

Rusya Müslümanlarının Ahmed Midhat Efendi’ye olan ilgisi ise pek çok alanda onun takip edilen bir isim olmasında görülmektedir. Rusya Müslümanları arasında en çok tanınan ve eserleri en çok okunan yazar, Ahmed Midhat Efendi’dir. Her sınıftan insanın okuyup faydalandığı eserlerinden söz eden Fatih Kerimî, ulemanın *Müdâfaa* ve *Kâinat* adlı eserlerinden istifade ettiğini, *Musahabât-ı Leyliye* ve *Letâif-i Rivâyât*’ın Osmanlı’daki gibi insanları okumaya alıştırdığını, bir çok eserinin de mütalaa edildiğini ifade etmektedir. Hatta eserleri yok satan Ahmed Midhat Efendi’nin, isminin eserlerin satın alınmasında yeterli olduğuna dikkat çekerken dinî değerler açısından hassas olduğundan Rusyalı Müslümanlar için eserlerinin makbul olduğunu belirtir. Öte yandan, İstanbul’a yolu düşen ulema, tüccar ve hacılar mutlaka Ahmed Midhat Efendi ile görüşmeye ve fikirlerini almaya özen gösterirler.⁴³ Gaspıralı İsmail Bey’e yönelik sevgi de *Tasvîr-i Efkâr* gazetesinin belirttiğine göre, Kazan’da Müslüman fabrikaların ürettikleri yeni sabuna ve bir şeker fabrikasının da yeni ürettiği bir şekere “Gasprinski” adını verişinde görülebilir.⁴⁴

⁴² Akpınar, “Tercüman”, s. 493. Örneğin, Kerimî, 1904 tarihli *Kırım’a Seyahat* adlı kitabında (s. 69-85.) yirminci yıl dönümü kutlamasını ve gelen tebrikname ve telgrafları anlatmaktadır. Ayrıca programın nasıl gerçekleştiğinin *Tercüman* gazetesinde, 1903 senesi 11 Mayıs tarihli 18. nüshasında anlatıldığını da ifade etmektedir. Bkz.: Fatih Kerimî, “İsmail Bey Gasprinskiy - Tercüman Gazetesi ve Yirmi Senelik Devamının Dua Meclisi” (Zafer Karatay tarafından *Kırım’a Seyahat* adlı eserden alınarak İstanbul Türkçesi’ne sadeleştirilerek aktarılmıştır.) Ayrıca 1895 tarihli bir yazıda, onuncu yıl kutlamaları da benzer biçimde ifade edilmektedir. Bkz.: Bayat, “Yüzyıl Önceki Basında Gaspıralı İsmail Bey”.

⁴³ Kerimî, “Merhum Ahmed Midhat Efendi ve Şimal Türkleri”, s. 97-98. Ahmed Midhat Efendi’nin Rusya Müslümanları için özel bir yeri olduğunu belirten Türkoğlu, bu anlamda Rızâeddin Fahreddin’in kaleme aldığı biyografiyi örnek vererek, ölümünün birinci yılı yayımlanan biyografide Ahmed Midhat Efendi’nin cenaze törenini eleştirerek hayattayken de öldüğünde de kıymetinin bilinmemesini eleştirdiğini aktarır. (Rızâeddin Fahreddin, **Ahmed Midhat Efendi**, Orenburg, 1913, s. 122’den aktaran: Türkoğlu, **Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızâeddin Fahreddin (1858-1936)**, s. 300.

⁴⁴ Ulusoy, “İsmail Gaspıralı Bey ile Röportaj”, s. 232.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in ortak tanıdıkları ya da ortak meselelerle birlikte düşünülmesinin yanında birbirlerine olan alakaları da önemlidir. Önceki bölümde ifade edildiği gibi, Gaspıralı İsmail Bey 1909'da Rusyalı İslam Talebe Cemiyeti'nin düzenlediği bir konferansa katılır ve Ahmed Midhat Efendi tarafından takdim edilir. Ahmed Midhat Efendi Gaspıralı İsmail Bey'i "memleketin ahvâline ve bütün alem-i İslâm'a büyük hizmetler etmiş ve muvaffak olmuş olan gayretli ve muhterem zat" olarak tanıtır.⁴⁵ Bundan bir yıl önce 1908'de, Ahmed Midhat Efendi İstanbul'daki Rusyalı İslâm Talebesi Cemiyeti öncülüğünde "Türklüğe Dair" başlıklı bir konferans verir. Cemiyette insanları aydınlatmak için verilen konferansların ilkinde Ahmed Midhat Efendi'nin konuşmacı olması manidardır. Kazanlı Musa Bey'in takdimiyle konuşmasını gerçekleştiren Ahmed Midhat Efendi Hüseyin Bay, Fatih Kerimof, Kazanlı Âlimcan ve Gaspıralı İsmail Bey'i överek Türk kültürüne hizmet ettiklerini ifade eder.⁴⁶ 1909'da bu kez Gaspıralı İsmail Bey Rusyalı İslam Talebe Cemiyeti'nin tertiplelediği konferansta Ahmed Midhat Efendi tarafından takdim ediliyor ve onun tarafından övülüyordu.⁴⁷

Benzer biçimde, *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* adlı eserde Gaspıralı İsmail Bey, Molla Abbas'la görüşen ve Vambery ile görüşmeye giderken kendi kendine bu görüşmedeki gayesini sorgulayan gencin düşüncelerinde Ahmed Midhat Efendi'ye yer verir. İstanbul'a eğitim için giden gençlerin tanınmış kişilerle görüşerek faydalandığını ifade eden genç, Tatar hacılarının İstanbul'dan geçerken Şeyh Cemaleddin, Hoca Musa (Musa Kâzım) ve Ahmed Midhat Efendi gibi kişilerle görüşerek hayli gözlerinin açıldığını söyler.⁴⁸ Öte yandan, Gaspıralı İsmail Bey'in gazetedeki düz yazılarında da Ahmed Midhat Efendi'den söz ettiği görülmektedir. Özellikle sade dil kullanması, kadın ve eğitim konularındaki fikirleri, gazeteciliği ve edebiyat sahasındaki çalışmaları açısından övgü ve takdir dolu

⁴⁵ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 244; "Türk Ocakları İstanbul Şubesi Başkanı Dr. Cezmi Bayram'ın Sempozyumu Açış Konuşması", s. 11.

⁴⁶ Dayanç, konferansı Eşref Edip'in neşrettiğini belirtmektedir. Bkz.: *Sırat-ı Müstakîm*, no. 20-21-22, (29 Kanunuevvel 1329/1908; 1 Kanunusanî 1324/1908; 8 Kanunusani 1324/1908) (Dayanç, "Ahmet Midhat Efendi'nin Türklüğe Dair İsimli Önemli Bir Konferansı", s. 9.)

⁴⁷ Seydahmet, **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, s. 244; "Türk Ocakları İstanbul Şubesi Başkanı Dr. Cezmi Bayram'ın Sempozyumu Açış Konuşması", s. 11; Sarıçiçek, "Gaspıralı İsmail Bey ve Sırat-ı Müstakim Mecmuası", s. 260.

⁴⁸ İsmail Gaspıralı, "**Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti**" (Haz. Bayram Orak, Nazım Muradoğlu), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötügen Neşriyat, 2003, s. 356.

ifadelerle Ahmed Midhat Efendi'yi anmaktadır. Ahmed Midhat Efendi'nin Osmanlı'nın en güçlü muharrirlerinden biri olduğunu belirterek onun kadar bereketli bir kalemin görülmediğini "Tez yazar, hem çok yazar ki Ahmet Midhat Efendi, yazı maşinasına benzer desek, ziyade mübalağa olmaz." şeklinde ifade eder.⁴⁹ Ayrıca, 1885 tarihli bir yazısında, birkaç sene öncesinde olumlu bakmanın mümkün olmadığı dönemde bile Ahmed Midhat Efendi'nin Rusya'ya iyi gözle baktığını ve Rusya'nın Asya'nın terakkisini hoş gördüğünü birkaç kez söylediğini belirtir.⁵⁰ Böylece bir bakıma Ahmed Midhat Efendi'nin kendi coğrafyası hakkındaki fikirlerini onayladığı gibi, güçlü bir kalem olarak değerlendirdiği Ahmed Midhat Efendi ile kendi fikirlerini de kuvvetlendirmektedir. Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi'nin Fatih Kerimî'ye yazdığı mektuplarda Gaspıralı İsmail Bey hakkında "O büyük adamın din-i İslam'a ettiği hizmet dünyada namını hayr ile te'bid edeceği gibi ahirette dahi mükâfat-ı layikasını temin eylemektedir." diyerek selam ve hürmetlerini ona iletmesini rica eder.⁵¹ Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in iletişimi, eser gönderme biçiminde de görülmektedir. Ahmed Midhat Efendi, 1893'te Fatma Âliye'ye yazdığı bir mektupta Gaspıralı İsmail Bey'in "İki Bahadır" adlı eserini birkaç sene önce kendisine gönderdiğini ifade eder. Dahası, eserde sözü edilen bahadırlardan biri Ahmed Midhat Efendi'dir ki padişahın öfkesiyle zindana atıldığı hâlde onu kurtarmayı vadederek desteğini isteyen devlet sefirine zindanda kalmayı tercih ettiğini söyler. Ahmed Midhat Efendi mektupta Gaspıralı İsmail Bey'in, kendisi gibi mübalağa etmekten başka bu eserde kusuru olmadığını ifade eder.⁵² Öte yandan, Gaspıralı İsmail Bey'in gazetesinin dilini överken Ahmed Midhat Efendi ondan "dostumuz" şeklinde bahseder.⁵³

⁴⁹ İsmail Gaspıralı, **Seçilmiş Eserleri III (Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları)**, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2008, s. 46, 152, 204 ("Lisan Meselesi", **İlâve-i Tercüman**, 11 Ağustos 1896, sy. 31 [s. 42-46]; "Bakû Gazeteleri", **Tercüman**, 10 Eylül 1910, sy. 37 [s. 150-154]; "Maişet ve Edebiyat-ı Osmanî", **Tercüman**, 20 Noybr 1884, sy. 41 [s. 203- 208]; "Maişet ve Edebiyat-ı Osmanî", **Tercüman**, 17 Ocak 1885, sy. 2 [s. 211-214]; "Bir İki Gün İstanbul'da", **Tercüman**, 10 Mayıs 1885, s. 16 [s. 313-316]).

⁵⁰ İsmail Gaspıralı, **Seçilmiş Eserleri III (Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları)**, s. 315 ("Bir İki Gün İstanbul'da", **Tercüman**, 10 Mayıs 1885, s. 16 [s. 313-316]).

⁵¹ Fazıl Gökçek, "Ahmet Mithat Efendi'den Fatih Kerimî'ye Mektuplar", **İlmî Araştırmalar**, Sayı 8, İstanbul, 1999, s. 318.

⁵² Ahmed Midhat Efendi, **Fazıl ve Feylesof Kızım Fatma Aliye'ye Mektuplar**, Haz. F. Samime İnceoğlu, Zeynep Süslü Berktaş, İstanbul, Klasik Yayınları, 2011, s. 108-112 (27 Ocak 1893 tarihli mektup).

⁵³ Ahmet Mithat Efendi, **Avrupa'da Bir Cevelan**, s. 783.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in hem şahsen hem de yayınları aracılığıyla siyasi ve sosyal çevreleriyle irtibat kurdukları farklı mekânlar da mevcuttu. Örneğin İstanbul'da edebiyat çevresi ile siyasi çevreyi ya da edebiyatçıları bir araya getiren pek çok mekân vardı. Bunlardan biri de Ahmed Midhat Efendi'nin konağıydı. Bunun dışında Midhat Paşa'nın konağı ve çeşitli kıraathaneler, Ahmed Midhat Efendi'nin de zaman geçirdiği mahfillerdir. Bu ortamların hem süreli yayınları ve kitapları okuma hem de edebî ve güncel diğer meseleleri tartışma alanı oluşturduğu bilinmektedir.⁵⁴ Ahmed Midhat Efendi'nin zaman geçirdiği bilinen Sarakim Kıraathanesi'nin önemli bir özelliği ise Gaspıralı İsmail Bey'in *Tercüman* gazetesine abonelerine buradan ulaşıyor olmasıdır ki bir sosyal mekânın her iki yazarla ilgili olması,⁵⁵ bahsedilen diğer örneklerle birlikte, aslında on dokuzuncu yüzyıldaki gelişmelerin etkisiyle iletişimin artışı örneklemektedir. Rusya ve Osmanlı siyasi ilişkilerinin ve yaklaşımlarının bu iletişim ve etkileşim alanını belirlediği unutulmamalıdır. Osmanlı ve Rusya Müslümanlarının iletişimi on dokuzuncu yüzyıldan önce de devam ediyordu. Bu yüzyılda gelişen imkânlar vesilesiyle kültür alışverişi arttı. Bu iletişimin niteliği Osmanlı ve Rus yöneticilerin iradesiyle zaman zaman sınırlanabiliyor ya da destekleniyordu. Osmanlı İmparatorluğu Rusya Müslümanları hakkında diplomatik servisleriyle olabildiğince bilgi almaya çalışıyordu. Öte yandan halk düzeyinde gazeteler, ziyaretler ve ikili ilişkiler de bu açıdan önemliydi.⁵⁶ On sekizinci yüzyıl ortasından on dokuzuncu yüzyıl ortasına kadar Rus yönetimi tarafından da bu kültürel alışveriş destekleniyordu. Fakat on dokuzuncu yüzyıl sonunda Osmanlı imparatorluğu sempaticizmi ve işbirlikçisi olma şüpheleriyle Osmanlı ve Rusya Müslümanlarının iletişimi sınırlandırılmıştır.⁵⁷ Madam Gülnar'ın Osmanlı'daki sansürden söz etmesi

⁵⁴ Anar, bu mekânları köşk, konak, yalı ve evler; kahve, kıraathane ve çay bahçeleri; pastane, barmeyhane, lokanta ve restoranlar, oteller; matbaa ve edebiyat dergileri çevresinde ya da dergi idarelerinde görüşme yerleri, kitabevleri ve sanat galerileri olarak belirlemiş; her bir mekân için orada bulunmuş olan isimlerin bilgisini verdiği gibi bu mahfillerde nasıl zaman geçirildiğini de ifade etmiştir. Sadece Ahmed Midhat Efendi'nin kendi yalısı ve bulunduğu diğer mekânlar olarak Sarakim Kıraathanesi, Midhat Paşa konağı, Cafe Flamme, Fevziye Kıraathanesi, Ârif'in Kıraathanesi ve Kâzım'ın Kıraathanesi için bkz.: Turgay Anar, **Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2012, s. 206-213, 416-417, 424-425, 479-484.

⁵⁵ İsmail Gaspıralı, **Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene**, s. 182.

⁵⁶ Karpat, **İslâm'ın Siyasallaşması**, s. 526.

⁵⁷ Tuna, **Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire, and European Modernity, 1788-1914**, s. 4.

de bu iletişim sınırlaması ile ilgilidir. Ahmed Midhat Efendi ile tanışmadan önce 1881’de İstanbul’a gelen, tanınmış Rus yazarların eserlerini Türkçeye tercüme etmek isteyen Madam Gülnar, sansürün engeliyle karşılaşır.⁵⁸ Bunun 1877-1878 Türk-Rus Savaşı’ndan hemen sonra olması nedeniyle tedbir amaçlı bir engel olabileceğini belirten Akün, daha sonra aynı eserleri yayımlamış ve şefkat nişanı almış olduğunu hatırlatır. Öte yandan, 1894’te Madam Gülnar’ın Tolstoy’a yazdığı mektupta da İstanbul’daki sansür müdahalelerinden şikayet etmesi söz konusudur.⁵⁹ *Avrupa Seyahatnamesi*’nde İstanbul’daki matbuattan bahsederken Ahmed Midhat Efendi’yi zikreden Kerimî de Madam Gülnar gibi sansüre işaret ederek “Türkiye’de hürriyet-i matbuat bulunmadığından siyasî gazeteler mühim değildir. Çünkü pek çok şeyleri yazmağa sansür mâni oluyor. Ahval-i siyasiyye ve hususiyle kendilerine ait cihetler pek sathî ve üstü kapalı yazıldığı cihetle tabîî gazetelerin halk arasında intişarı da azdır.”⁶⁰ demektedir. Gaspıralı İsmail Bey de Osmanlı’daki sansür ve sürgün meselesine dikkat çekmektedir. Sami Bey’in yazdığı *Kadınlar* adlı eserin ikinci cildinin sansür nedeniyle yayımlanamadığını üzümlere belirten Gaspıralı İsmail Bey, öte yandan Nâmık Kemal ve Ahmed Midhat Efendi’nin sürgün edilmesini diri diri şehit olmaya benzetir ve sürgün dönüşü daha da ün kazandıklarını ifade eder.⁶¹

Gazete, Osmanlı ve Rusya Müslümanları için on dokuzuncu yüzyılda hem dünyadan hem de birbirlerinden haberdar olmanın bir aracıydı. Bununla birlikte iletişimin nasıl şekillendiğini de gazeteler göstermektedir. Sultan II. Abdülhamid döneminde *Tercüman* gazetesinin bazı yıllarda Osmanlı’da yasaklanması bu bağlamda önemlidir. Ayrıca Gaspıralı İsmail Bey’in birkaç kez denemesine rağmen Sultan II. Abdülhamid ile görüşmemesi de Osmanlı ve Rusya Müslümanları arasındaki ilişkinin bir diğer yönünü göstermektedir. Osmanlı topraklarında *Tercüman*’a gösterilen yoğun ilgi ve gazetede çıkan bazı haberlerin Osmanlı hükümetini rahatsız ettiği ifade edilir. 1888’de muzır neşriyat olarak yasaklanan *Tercüman*’ın yasağa neden olan 11 Ekim 1888 nüshası, Sultan II. Abdülhamid’in

⁵⁸ Akün, Rus İlimler Akademisi’nin “Yerli Türkologlar” (Otoçestvennih Tyurkologov) adlı biyografi sözlüğünün “Lebedeva” maddesinden aktarmaktadır. Bkz.: Akün, “Gülnar Hanım”, s. 245.

⁵⁹ Akün, **a.g.e.**, s. 245.

⁶⁰ Kerimi, **Avrupa Seyahatnamesi**, s. 133-134.

⁶¹ İsmail Gaspıralı, **Seçilmiş Eserleri III (Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları)**, s. 211-214 (“Maişet ve Edebiyat-ı Osmani”, **Tercüman**, 17 Yanvar 1885, sy. 2.).

tahttan indirilerek yerine Reşid Efendi'nin getirildiği ve 1887'de Rusya sevgisi nedeniyle Osmanlıların öldürdüğü Hacı Veli isimli bir kimsenin oğlu olan Kurban Ağa'nın Çar II. Nicholas'ya Tiflis ziyaretinde gösterdiği bağlılıkla ilgili iki haber ihtiva etmektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in ismi zikredilen 1891 tarihli bir diğer arşiv belgesi ise Petersburg'taki Osmanlı sefirinin Rusya Müslümanlarının Rus idaresinden kaynaklanan sıkıntılarından bahsetmektedir. Onun faaliyetlerinin Osmanlı tarafından yakından takip edildiğini gösteren bu evrak dışında 29 Nisan 1894'te İstanbul'a gelerek Sultan II. Abdülhamid için yazdırdığı mektubu ve hediye etmek üzere getirdiği eserleri teslim eden Gaspıralı İsmail Bey'in, bir memnuniyet belirtisi olmak üzere 5 Mayıs 1894'te dördüncü dereceden mecidiye nişanına layık görüldüğünden söz edilir. Böylece 1894'te yasağı kaldırılmış olduğu tahmin edilen *Tercüman*'ın daha sonra 1897 yılının 7 numaralı sayısının yasaklandığı bildirilmektedir. Ayrıca bu dönemde *Tercüman*'ı gizlice temin eden Cemaleddin Efgâni'nin evine, Rusya'dan eğitim için gelen talebelerin gazeteyi okumak üzere gittiğinin bildirilmesi, gazetenin bir süre daha yasaklı olduğunu göstermektedir. 1897'den sonraki sürece dair evrak tespit edilememekle birlikte 1907'de Dünya Müslümanları Kongresi fikri vesilesiyle Osmanlı'yla ilişki yeniden kurulur. Mısır'da kongreyi duyurduktan sonra İstanbul'a gelen Gaspıralı İsmail Bey, padişaha uzun bir mektupla meramını aktarmak ister. Fakat Yaver İsmail Paşa ile görüşebilir. Saray memuru Nuri'ye konuşmaları kaydettirip yazılı biçimde padişaha ulaşmasını sağlar. Bir müddet İstanbul'da kalır ama peşine takılan hafiyelerin daha sonra dostlarını rahatsız etmeleri ihtimalini hesap ederek hemen Kırım'a döner. Tekrar Mısır'a gittiği 1908'de dönüşte İstanbul'a gelen Gaspıralı İsmail Bey, kongrenin Arapça nizamnamesini bir dilekçeyle Yıldız'a ve Sadrazam Avlonyalı Ferit Paşa'ya takdim eder. Ferit Paşa onu görüşmeye davet eder ama kongre kelimesi bir kez bile geçmez. Gaspıralı İsmail Bey'in bütün bu girişimlerine rağmen Sultan II. Abdülhamid sessiz kaldığı görülmektedir.⁶²

⁶² İsmail Türkoğlu, "Osmanlı Devleti'nin İsmail Gaspıralı'nın Faaliyetlerine Bakışı", **Yüz Yılda Gaspıralı'nın İdealleri -Bildiriler-**, Haz. Cezmi Bayram, İsmail Türkoğlu, Filiz Baloğlu, İstanbul, Türk Yurdu Yayınları, 2001, s. 105-109.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in yayın dünyasındaki konumu Kerimî'nin yorumlarında görülmektedir. Kerimî Ahmed Midhat Efendi ile ilgili fikirlerini seyahatnamesinde şöyle aktarmaktadır:

“Bu zat Türklerin en meşhur erbab-ı kaleminden olup milletine ve vatanına ve alelumum âlem-i İslâmiyete unutulmayacak derecede büyük hizmetler göstermiştir. Roman, hikâye, hikmet ve felsefe-i diniye ile tarih ve sair şü'bat-ı fenniyyeye dair birçok şeyler yazmış ve yazdıklarını ihtiyac-ı zamana ve ahalinin tabiatına muvafık yazarak ahaliye okutturabilmiştir.”⁶³

Tercüman gazetesinin dönemindeki önemini yirminci yıl töreni vesilesiyle dile getiren Kerimî, matbuatın konumuna da dikkat çekmektedir. Matbuattan ve onun ehemmiyetinden habersiz olan bir millet için fedakarlıklarla yola çıkan ve başarılı olan gazete, Kerimî'ye göre diğer gazetelere nispetle daha önemlidir. Kerimî sözlerine şöyle devam eder:

“Şer'i ilim ve yeni fen tahsil eden medeniyet neşrini ve bu surede vatan ve hükûmetin menfaatine hizmet etmeyi kendilerine maksad ve meslek ittiâz ettiler. Kazan, Orenburg, Bakû, Tiflis, Petersburg ve Moskova gibi büyük şehirlerde maarifli, hamiyetli, istikamet ve namuslu muharrirlerimiz yetişti. Bunlara sizin büyük tesiriniz ve yardımınız olduğundan millet size müteşekkirdir efendim.”⁶⁴

Gazete ve yazarlık, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in de oldukça işlevsel bulunduğu bir alandır. Ahmed Midhat Efendi bu görüşünü romanlarında, önsözlerinde ve çeşitli düz yazılarında ifade etmektedir. *Tercüman* gazetesinin etkisi ile ilgili olarak Gaspıralı İsmail Bey'in verdiği röportajdaki ifadeleri de bu açıdan önemlidir. Bir tek Türk gazetesinin olmadığı günlerden içinde bulunulan zamana ciddi değişimin olduğunu belirten Gaspıralı İsmail Bey, Kazan, Orenburg ve Petersburg'daki gazetelerin altmış-yetmiş bin abonesi olduğunu, gençlerden okuma bilmeyenin neredeyse olmadığını ifade eder. Bu, bir bakıma Gaspıralı İsmail Bey'in büyük katkıda bulunduğu önemli bir başarıdır.⁶⁵

⁶³ Kerimi, *Avrupa Seyahatnamesi*, s. 136.

⁶⁴ Kerimi, “İsmail Bey Gasprinskiy - Tercüman Gazetesi ve Yirmi Senelik Devamının Dua Meclisi”.

⁶⁵ Ulusoy, “İsmail Gaspıralı Bey ile Röportaj”, s. 237.

Bu bağlamda, bahsedilen bu özellikleriyle toplum ve iktidarla kurulan ilişki açısından işlevinden bahsedilen gazetenin, ortaya çıktığı dönemde bu coğrafyaları etkileyen bir diğer özelliği habercilerle değil edebiyat dünyasındaki kimliklerle şekil bulmasıdır. Bu durum daha başından gazetenin konumunu edebiyat açısından önemli hâle getirmiştir. Başta Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey olmak üzere sayısız edip gazete sütunlarında eserlerini okurla buluşturmuştur. Hatta Özdenören'in dikkat çektiği gibi on dokuzuncu yüzyıl dünyasında edebî ürün yayımlamak gazetenin habercilikten daha önde olan bir işleviydi.⁶⁶ Edebiyatçıların gazete kurucu kimlikler olarak Osmanlı yayın hayatında etkin kimlikler oluşuna değinen Altun ise bu durumu gazetelerin fikir gazetesi olarak örgütlenmediği ve gazeteci kimliğinin henüz meslek hâline gelmediği meselesiyle de ilişkilendirmektedir.⁶⁷ Çolak ise gazetenin Osmanlı'da hayat bulduğu devrede bir fikrî mücadele alanı ve bir hayat tarzı olduğunu hatırlatır. *Tercümân-ı Ahvâl*'le açılan bu çığır, hayat tarzı olan bu alanda edebiyatçılara olduğu kadar yeni edebî türlere de kapı aralamıştır.⁶⁸ Roman, hikâye, fıkra, röportaj, sohbet, deneme gibi yeni türler gazetelerle varlık ve yaygınlık kazanmış; dış dünyadan haber almanın yanında devrin fikirlerinin ve diğer yeniliklerin yayılmasında da gazete işlev görmüştür.⁶⁹ Fikir gazetesi olmamakla birlikte fikrî mücadelenin varlık merkezi konumunda olan devrin gazeteleri, böylece fikirlerle birlikte edebiyatın da modernleşme sahası olmuştur.

Öte yandan, gazete ile yazar arasında kurulan bağın da on dokuzuncu yüzyılda zorunlu bir bağ olduğu ifade edilmelidir. Okura ulaşmanın en kolay yolu ve bir okur kitlesi oluşturmanın en etkili yolu yazarlar için gazetelerden geçiyordu. Gazeteler de edebî ürünleri takip eden okur için çekici hâle geliyordu.⁷⁰ Böylece bir mecburiyetin ürünü olan bu ilişki ağı siyaset ve söylem kadar gazete piyasası ve okur çevresinin beklentilerinden de etkilenmiştir. Ayrıca Altun, hayalî bir kitleye yazan yazarın, bu kitlenin siyasi süreçlerin biçimlenmesinde rolünün arttığını düşünerek

⁶⁶ Rasim Özdenören, "Gazete, Yazar ve Gazeteci Yazar", **Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 17, Sayı 195, Mart 2013, s. 70-71.

⁶⁷ Fahrettin Altun, "Türk Tipi Gazetecilikte Edebiyatın Yerine İlişkin Bir Açıklama Denemesi", **Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 17, Sayı 195, Mart 2013, s. 90.

⁶⁸ Ali Çolak, "Gazetelerdeki Edebiyatçılar Nereye Gitti", **Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 17, Sayı 195, Mart 2013, s. 86.

⁶⁹ Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 155-156, 249-252; Çolak, "Gazetelerdeki Edebiyatçılar Nereye Gitti", s. 86.

⁷⁰ Özdenören, "Gazete, Yazar ve Gazeteci Yazar", s. 72.

“okur kitlesi” ile konuşarak metin ürettiğinden söz eder. Bu durum ise yazarın siyasallaşması anlamına gelmektedir. Ancak yazar bir piyasaya ihtiyaç duyduğu için resmi alana da bağlı durumdadır. Piyasanın gerekleri de onun resmi alan bağlı kalışını sürekli hâle getirir.⁷¹ Bu durumda, yazarın ilkelerinin gazete, siyaset ve piyasa ile yakından ilişkili oluşu, edebî metni kıskacına almış hâldedir.

Gazetenin bir okur çevresi oluşturması, tefrika edilen romanlarda, aşağıda gösterileceği gibi, somut olarak görülmektedir. Bunun yanında bir okur çevresinin kurulması, yazarı asıl edebiyata yaklaştırma etkisi açısından da Tanpınar’a göre önemlidir. Ahmed Midhat Efendi açısından duruma bakıldığında ilk romanlarında sıra dışı olayları anlatıya taşıyan yazarın, daha sonra toplumsal sorunlara eğilen gerçekçi eserler kaleme alması örnek verilebilir. İlk dönemde on erkeği dövebilen Dürdane Hanım, rüyasında gördüğü Hasan Mellâh’a aşık olan Cuzella, yıllarca mağarada yaşayan roman kişileriyle kaleme aldığı romanlardan ilerleyen yıllarda Batı meselesini ele alan, ahlaki ve sosyal problemleri işleyen romanlara geçer.⁷² Benzer biçimde Gaspıralı İsmail Bey de ilerleyen dönemlerde anlatılarında konuya yaklaşımını bir miktar değiştirmekte; somut alandan soyut alana geçiş yapmaktadır.

Gazetenin siyasetin aracı oluşu ise Altun tarafından yeni bir vatandaş tipi yaratma ve buna uygun bir kitle kültürü oluşturma hedefiyle ilişkilendirilmektedir. Hem devlet aklının hem de gazetede yazarların gazeteye okul ve kışlaya yüklenen aynı anlamı yüklemesi, dahası ürettiği dille ulusalcı fikirler geliştirmesi de gazetenin önemini göstermektedir.⁷³ Bu bağlamda çoğu zaman akla Nâmık Kemal, Şinâsi gibi isimler gelse de Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in de siyasi söyleme uygun bir okur kitlesi oluşturma noktasında değerlendirilmesi mümkündür. Gazetelerinde yer alan sadece haberler ya da genel hava değil, tefrikaları da bunu sağlayacak güçtedir. Söz gelimi Ahmed Midhat Efendi’nin ürettiği okur kitlesi roman okuyucusu olarak dikkate alınır. Fakat bu çalışmada gösterileceği gibi, okurun anlatıda okuduğu şeyler çeşitli kıstaslarla seçilmiştir. Dolayısıyla bu metinlerin farklı yönleri de söz konusudur. Batı algısı, Oksidentalizm incelemesinin ilgilendiği

⁷¹ Altun, “Türk Tipi Gazetecilikte Edebiyatın Yerine İlişkin Bir Açıklama Denemesi”, s. 90-91.

⁷² Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 249-252; 287-288; Gündüz, “Geleneksel Anlatma Formlarından Çağdaş Romana”, s. 772.

⁷³ Altun, “Türk Tipi Gazetecilikte Edebiyatın Yerine İlişkin Bir Açıklama Denemesi”, s. 91.

bağlamda Öteki ve Ben algısı açısından, her zaman işlevsel özelliklere sahip olmuştur. Gazetenin oluşturduğu ortak bütünlük açısından yine Altun'a kulak vermek yerinde olacaktır:

“Gazete, “hakikatin temsilcisi” ve “gerçeğin aynası” refleksiyle okur kitlesine haber taşıırken, kaynaklık ettiği edebiyat verimleri ile de ortak “iyi”yi, “doğru”yu ve “güzel”i arama ülküsüne hizmet eder. Gazetelerde kendisine yer bulan yeni dönem edebiyatı, bu bağlamda iyi toplum yaratma projesinin bir uzantısı olarak varlık bulur. ...Bununla birlikte çoğunlukla roman ve kısmen de gazete “aşırı Batılılaşma biçimleri”ni eleştiren “kültürel stratejiler”in geliştirilmesi için de zemin teşkil etmiştir.”⁷⁴

Gazetenin ortak değerler üretmesi ilk dönem gazetelerinde yer alan edebî metinlerin muhteva ve üslubunda görülmektedir. İşte Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanları, “kültürel stratejiler”in üretilme zeminidir. Oksidentalizm tavrı ise, çalışmanın ilerleyen kısımlarında detaylı olarak gösterileceği gibi, bu stratejilerin ciddi biçimde görüldüğü bir alanı oluşturmaktadır.

Ahmed Midhat Efendi'nin yaşadığı ortam olması nedeniyle Osmanlı'nın İstanbul özelindeki şartları onun çalışmalarının yönünü belirleyici özelliktedir. Basın ve edebiyat çevresinde ciddi gelişmeler yaşanır. Siyasetle fikir adamları arasındaki gerginlikler, Ahmed Midhat Efendi'nin sürgüne gitmesine neden olduğu gibi yıllar sonra çıkaracağı gazetenin sınırlarını da belirlemiş gibidir. Belirtildiği gibi, yayın yasakları sırasında Ahmed Midhat Efendi çalışmalarını sürdürebileceği bir çizgi tutturur. Bu durum, Gaspıralı İsmail Bey için de geçerlidir. Ciddi bir mücadele ile yayın izni aldığı gazetesinin akıbeti, ön sansürden geçmesine ve Rus idaresinin takibinde engelsiz biçimde sürdürülmesine bağlıydı. Yayıncılık, her iki yazar için de birincil olarak yönetimle kurulan ilişkiyi âdeta bir hassas terazi ölçümüyle sürdürmeyi gerektirir.

Bütün bu şartlar, yazarların Batı'ya dair ürettiği bilgiyle de sıkı bir ilişki içindedir. Belge, Osmanlı'da devlet kademelerinde yer alma ölçütünün, şekli

⁷⁴ Altun, a.g.e., s. 92.

değişmek kaydıyla, bilgi olduğunu belirtmektedir. On dokuzuncu yüzyılda, Batı'nın bilgisini öğrenmenin bu açıdan önemli olan bir mesele olduğu bilinmektedir. Ancak her türlü bilgi değil, devletin kesin ölçütleri içinde yer alan bilgi önemlidir. Rusya'da olduğu gibi Osmanlı'da da görülen sıkı takip, bir anlamda bu ölçütlerin kontrolüdür.⁷⁵

Bu iki gazetenin, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in birbirleri hakkında ve birbirlerinin yaşadığı coğrafyalar hakkındaki fikirlerini gösteren birer kaynak olması önemlidir. Ancak bununla birlikte burada iki durum ortaya çıkmaktadır: İlk olarak iletişimin artışı, ikinci olarak ise iletişimin kısıtlanması. Genişleyen imkânlarla birbirlerinden haberdar olan ve iletişimlerini sürdüren Osmanlı halkı ve Rusya Müslümanları, siyasi kısıtlamalarla ilişkilerini zaman zaman daralan bir alanda sürdürmüşlerdir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in bu şartlar içerisinde hem hareket alanlarını hem de içinde yaşadıkları idarenin belirlediği sınırları ortaya koyan gazeteleri, onların Batı algısını ve bu algıyı sunuş biçimlerini de bu etkenlerle birlikte düşünmeyi gerektirir. Gazete toplum, siyaset ve aydın kimlik ilişkisini yansıtmaya yönüyle, yazarların bir varoluş biçimi portresidir. Bu portre Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey söz konusu olunca *Tercümân-ı Hakikat* ve *Tercüman*'dır. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in yukarıda değinilen durumları, aydın kimlikler olarak iktidar ve toplumla kurdukları ilişkiyle biçimlenmektedir. Aydınların siyaset ve toplum karşısındaki duruşu sınırları ve sorumlulukları bağlamında onların geliştirdiği söylemlerde baskın bir etkiye sahiptir.

3.3. AYDIN KİMLİK OLARAK YAZARIN SİYASET VE TOPLUM ARASINDAKİ KONUMU

Gaspıralı İsmail Bey, *Tasvîr-i Efkâr*'a verdiği 1914 tarihli röportajda 1880'de uyanış hâline geçerek gelişmeye başlayan Rusya Müslümanlarının yirmi yılda eğitim projeleriyle nasıl değiştiğini anlatırken, aydın kesimle halkın ilişkisini de şöyle ifade eder:

⁷⁵ Murat Belge, **Step ve Bozkır: Rusça ve Türkçe Edebiyatta Doğu-Batı Sorunu ve Kültür**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016, s. 64.

“Rusya Müslümanlarının kültürel anlamda ne kadar canlı olduğuna bir örnek de bazı memleketlerdekinin aksine, onlarda aydın kesim ile halk arasında ayrı gayrı bulunmamasıdır. Aydın kesim ne düşünüyor, ne planlıyor ise derhal tüm halk bundan haberdar olur ve ona göre durum analizi yapıp bunun sonucunda bir karara varır ve bunu dile getirir. Rusya Müslümanları genel anlamda, dimağı sağlam, iyi düşünür ve düşündüğünü iyi icra eder bir insana benzemektedir. Onlarda aydın kesim düşündüğünde kitle bundan mutlaka haberdar olur ve kendisine düşen vazifeyi yerine getirir.”⁷⁶

Midhat Cemal Kuntay, Ahmed Midhat Efendi’nin vefatının ilk yılında kaleme aldığı yazıda onun siyaset açısından konumunu şöyle ifade eder:

“Ahmed Midhat’ın ahlâkça bir meziyyet-i magbutesi ve sakbe-alûd olan kîse-i milletin kenar-ı inamına evlâd u ahfadını tufeyliler vaziyetinde teslit ve ta’lik etmeyişi oldu; Abdülhamid-i Sâni devrinin ricâlindendi; sarayın mahub değil mahuf ve mağdub olduğu için himaye edilir mensuplarındandı; Meclis-i Sıhhiye Riyaseti’ne reis unvanıyla menfi, ve eyyâm-ı muayenede sarayda misafir-i muazzez nâmıyla mahbus idi.”⁷⁷

Bu iki ifade, aydının toplumla ve siyasetle kurduğu ilişkiyi gösteren iki önemli örnektir. Ait oldukları toplum için birer aydın modeli olan Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, yaşadıkları dünyanın siyasi, sosyal ve kültürel dengesini korumaya, makul biçimde geliştirmeye ve bazı noktalarda değiştirmeye gayret eden iki öncü kimlikti. Gramsci’nin aydın olanla olmayanı ayırdığı noktadan hareketle, gerçek bir aydından söz etmek için toplumsal işlevi dikkate almak gerekir. Aydın kişi, eleştirel bir çabayla entelektüel etkinliği geliştirendir, fakat bu gelişim pratik faydayı da ihtiva etmelidir. Toplumlara adına aldıkları sorumlulukları belirleyiş tarzı ve bunlar için ürettikleri yaklaşımlarla Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in sosyal, politik ve pratik açıdan toplumu esas alarak hareket ettiğini düşünmek gerekmektedir. “Entelektüeller ve İdeolojiler” adlı makalesinde Çiğdem de, Gramsci’nin sosyal konumlarına bağlı olarak var olan ve bu konunun

⁷⁶ Belkıs Ulusoy, “İsmail Gaspıralı Bey ile Röportaj”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, sy. 15, 2002, s. 234-237 (“İsmail Gaspıralı Bey ile Mülakat”, *Tasvîr-i Efkâr*, Sayı 1134, 27 Haziran 1914, s. 3-4.).

⁷⁷ Midhat Cemal (Kuntay), “Midhat”, **Türk Yurdu**, C. 3, Sayı 30, 1913, s. 99.

belirlediği düşünsel ve pratik sorunlarla ilgilenen entelektüel tanımına binaen aydın kimliklerin on dokuzuncu yüzyılda başlamış olan serüveninde sosyal, politik ve pratik açılımlarının önemini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, on dokuzuncu yüzyılın toplum karşısında kendini sorumlu gören aydınlarından olan Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in, konuları gereği faaliyetlerinde dikkatlerinin şahsi olmanın ötesinde bir niteliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Fakat aydın kimliğinin toplumda etkili olma ölçütüyle belirtilen duruşu, toplum karşısında “öğretici” ve “lider” konumda olmalarıyla bir etki alanı oluşturmaktadır. Halk ve aydın kesim için lider birer kimlik olan iki yazar, yazarlık serüvenleri ve yaşamlarının seyrine bakıldığında Doğu ile Batı'nın en sarsıcı karşılaşmalarından birinin yaşandığı bir devirde pek çok sorumluluk almaya çalışmıştır. Onların eğitim, basın ve edebiyat sahasındaki çalışmaları bir bütün olarak toplumlarına yönelen bakışlarını ve çalışmalarını toplum için ürettiklerini göstermektedir.⁷⁸

Önemli bir diğer husus, aydın kimliğinin sadece toplum karşısında bir duruşla değil, bununla beraber iktidarla kurduğu ilişki ile de etki alanını belirlemesidir. Özellikle on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı ve Rus aydınları için aydın olmak, politik bir eylemdir. Rus aydınlarında Osmanlı'dan farklı olarak devletin tam karşısında duran kimlikleri oluşturan bu politik duruş, Osmanlı'da açık bir çatışma eğilimi göstermez.⁷⁹ Rusya Müslümanları açısından bakıldığında ise bu eğilimin en az Osmanlı örneği kadar çatışmadan uzak olduğu söylenebilir. Yazarların siyasetle ilişkisi düşünce tarihi içinde aydın kimliğinin duruşunu göstermesi bakımından değerlendirilecek olursa, Argın'ın “Türk Aydınının Devlet Aşkı ve Aşkın Devlet Anlayışı” adlı makalesinde yer alan, Osmanlı'dan Cumhuriyete doğru Türk aydınının tarihini bir bağımsızlaşma ve kendi ayakları üzerinde durma tarihi olarak gördüğü ifadesini dikkate almak mümkündür. Bunun tersi düşünüldüğünde, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in bağımlılığın fazlalaştığı bir devrenin aydınları olduğu düşünülmelidir. Onların siyasetle kurduğu ilişki tıpkı Belge'nin vurguladığı

⁷⁸ Ahmet Çiğdem, “Entelektüeller ve İdeolojiler”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce (Dönemler ve Zihniyetler)**, C. 9, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 113-117.

⁷⁹ Şükrü Argın, “Türk Aydınının Devlet Aşkı ve Aşkın Devlet Anlayışı”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce (Dönemler ve Zihniyetler)**, C. 9, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 86.

gibi “mecburiyet”ten kaynaklanmaktaydı ve devrin şartları bunu gerektiriyordu. Argın’a göre Türk aydını, Osmanlı’dan Cumhuriyete ve sonrasına bakıldığında devlet, iktidar ve siyasete yönelik eleştiri ve sorgulama imkânı bırakacak bir mesafeden ziyade ‘içli dışlı’ olarak, bazen de meslek edinerek siyaset dairesinin yakınında ve bazen de merkezinde yer almıştır.⁸⁰

Bir başka mesele olarak, siyasi etkenin iktidar bağlamında Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’deki etkisi iktidarın niteliği, konumu ve beklentileriyle yakından ilişkilidir. Şengül’e göre iktidar toplumsal yaşamı oluşturan tüm ilişkilere ve en küçük gözeneklere kadar sızmaktadır.⁸¹ Bu nedenle aydın kimlik, Meriç’in de belirttiği gibi, hiçbir çağda ve hiçbir ülkede bağımsız bir duruşu koruyamaz.⁸² Aydın kişi, sızdığı her alanda egemen olma eğilimiyle hareket eden iktidarla yüz yüzedir. Bu gaye ile iktidarın aydına yüklediği bir görev alanı da söz konusu olmaktadır. Gramsci, aydınların, iktidar çevresinin toplumsal hegemonya aracılığıyla siyasal hükûmete ilişkin ast işlevleri uygulama memurları olduklarını ifade eder. Çünkü halk nezdinde saygın bir konumda olan aydın, toplumla iktidarı uzlaştırabilir. Hatta iktidarın düzenine uymayan, yani uzlaşmayı kabul etmeyenleri de yola getirmede aydınlar birer araçtır.⁸³ Öte yandan, Atılğan da Gramsci’nin aydını üretim, kültür ve politik yönetim alanlarındaki örgütleyici işleviyle konumlandığından söz eder.⁸⁴ İktidarın bu beklentisi ya da aydını konumlandırış tarzı, egemen olma durumunu sürdürmeyi hedefler. Ancak Foucault’nun belirttiği gibi, bu egemenlik hâli, iktidar ilişkilerinin ürettiği bir konumdur. Dolayısıyla iktidar olma, sürekli üretilen bir unsurdur; mülkiyet değil bir performans ve stratejidir.⁸⁵ Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in yaşadığı dönemde de iktidarın çeşitli stratejilerle egemenliğini sürdürme çabası söz konusudur. Yazarların toplumdaki duruşunun yorumlanmasından takip ve sansüre kadar her şey bunun bir parçasıdır.

⁸⁰ Argın, “Türk Aydınının Devlet Aşkı ve Aşkın Devlet Anlayışı”, s. 86-87.

⁸¹ H. Tarık Şengül, “İktidar”, **Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinlerarası İlişkiler**, Haz. Gökhan Atılğan, E. Atilla Aytekin, İstanbul, Yordam Kitap, 2012, s. 41.

⁸² Cemil Meriç, **Mağaradakiler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s. 48.

⁸³ Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler**, İstanbul, Onur Yayınları, 1986, s. 318-319.

⁸⁴ Gökhan Atılğan, “Gramsci’de Aydınlar”, **Bilim ve Eleştiri: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 5, Sayı 7, s. 9-10.

⁸⁵ Şengül, “İktidar”, **Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinlerarası İlişkiler**, s. 47-48.

İktidarla çatışma ya da uzlaşma noktasında, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in hayatı da dikkate alındığında, iktidar ve aydın arasındaki ilişkiyi dört mesele etrafında değerlendirmek mümkündür. İlk olarak aydın kimliğinin iktidarla arasında kurduğu denge, "çatıştığı kadar uzlaşan, hatta genel olarak uzlaşan" bir yapıdadır. Aşağıda belirtileceği gibi, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey de uzlaşan aydın kimliklerdir. Bununla birlikte iktidarla uzlaşma, ikinci mesele olarak, bu uzlaşmanın düşünsel sonuçları bağlamında bakıldığında "bir tür etik sakınımı da geliştiren bir boyutu" ile kendini gerçekleştirmektedir. Bu sakınma ilerde söz edileceği üzere, iktidarın belirlediği sınırlarla ilgili olduğu kadar topluma yönelik bir açığa da ihtiva etmektedir. Bu noktada, üçüncü meselenin, Çiğdem'in genel olarak aydın kimlik için belirttiği "bir tür toplumsal sorun eşliğinde yürüyen seçici bir ilgilenme" yaklaşımıyla ifade edilebilir. Buna göre, Osmanlı ve Rusya Müslüman aydınları için hem genel manada hem de Batı'yla yüzleşme bağlamında seçici bir ilgilenmenin var olduğu ve bunun toplumsal sorunlarla ilişkili biçimde ilerlediği şeklinde bir yorum yapmak mümkündür. Burada beliren dördüncü mesele ise karşılaşmadan hâsıl olanların "toplumla nasıl paylaşılacağı, daha doğrusu nasıl iletileceğidir." Çiğdem'in "ilgilerin tematizasyonu ve sorunların önceliği gibi pratik ancak belirleyici faktörler"ın önemine dikkat çekmesi, tam da Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in durumunu tasvir etmektedir.⁸⁶ Batı'ya seyahati konu alan anlatılarında oksidentalist tavır gösterilmek üzere çalışmanın dördüncü ve beşinci bölümlerinde aktarılacak olan tespitler, yazarların bu dört mesele bağlamındaki sürecini yansıtabacaktır.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in eserleri incelenirken zihinde tutulması gereken bir diğer etken ise yazarın dünya görüşü ile eseri arasındaki ilişki meselesidir. Yazarın dünya görüşünün edebî eserdeki yansıması, eseri etkilemesi bağlamında on dokuzuncu asırda genel olarak ciddi bir faktördür. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında bu durum çok net biçimde görülmektedir. Zira yazarlar pek çok şekilde bunu belirtmektedir. Koç'un "tüm sanat ve edebiyat etkinlerini ve bu bağlamda ortaya konmuş eserleri, hiçbir istisna gözetmeksizin, belli bir varlık, bilgi ve değer anlayışının belli dönem ve

⁸⁶ Çiğdem, "Entelektüeller ve İdeolojiler", s. 116-117.

koşullar üzerinden ve yine belli bir dil ve üslupla dışlaştırılması” şeklinde okunabileceği düşüncesi ve eserin “ne tür bir dil ve düzeyde ortaya konulmuş olursa olsun, belli bir dünya görüşünü” açığa çıkaracağı dikkati, yazarların eserlerinin şahsiyetleri ve hayat hikâyeleri ile bağını göstermektedir.⁸⁷

Bu çalışmanın dikkate aldığı çerçevede birer aydın kimlik olarak Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in Batı’ya yönelik dikkatlerini de toplumu esas alarak aktardığını söylemek mümkündür. Fakat bu, tek ölçüt olarak görülmemelidir. Nitekim Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in Doğu ve Batı algısı üç süzgeçten geçirilmiş bilgiler olarak okunmalıdır. İlk olarak, yazarların kendi dünya görüşleri belirleyici olmuştur. Batı’da gördükleri, görmek ve göstermek istedikleri kendi algılarının süzgecinden geçmiştir. İkinci olarak, devrin şartlarının getirdiği bir süzgeç vardır ki iktidarla kurdukları veya kurmak zorunda oldukları bağ, onların Batı algılarına yön vermiştir. Üçüncüsü ise birer aydın kimlik olarak toplumun ihtiyaçlarına göre seçmecî davranarak Batı’yla ilgili bilgiler sunmuşlardır.

Bu bağlamda, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’e sahip oldukları özellikleri ve verdikleri kararların toplamı olarak aydın niteliği kazandıran şeyin on dokuzuncu yüzyıl dünyasının şartları ve gerekleri olduğunu söylemek mümkündür. Meriç de entelektüelliğin tarihî süreçteki konumu ve değişimini işlerken tarife sığmayan entelektüel mefhumunu dalgalanışları içinde yakalamak üzere tarihe başvurmanın gerekli olduğunu vurgular.⁸⁸ Burada, tarihî süreçte aydının hangi gereklilikler ve şartlarda kendini bulduğu ifade edildi. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in kendilerini içinde bulduğu gereklilik ve şartlara karşı ürettiği cevap, toplum ve iktidar arasında hangi kararlarıyla kendilerini konumlandıkları, gazetelerinde kendini gösterir. Aydının iktidarla kurduğu ilişkinin politik oluşu kadar, Tanpınar’ın da dikkat çektiği üzere, gazete sahibi olmak

⁸⁷ Turan Koç, “Edebiyat ve Dünya Görüşü”, **Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 17, Sayı 194, Şubat 2013, s. 101, 103. Meriç, dünya görüşü ifadesinin nazariye ve aksiyonu barındıran, hem ortak şuur hem de yaşayış tarzını ifade eden esnekliği dolayısıyla benimsendiğini ifade eder ve ekler: “Bir medeniyet topluluğunun, bir milletin veya sosyal bir sınıfın hayat tecrübesini özetleyen insicamlı bütün. Yazar da, filozof da bu kaynaktan esinlenir. Dünya görüşü, bir çağın veya çağların ürünü –bir sınıfın veya sınıfların, düşünceleri besleyen ana toprak. Her mimar o büyük abideye bir kat, bir sütun veya bir kabartma ekler. Felsefeler ferdîdir, dünya görüşleri içtimâî.” (Meriç, **Mağaradakiler**, s. 225.)

⁸⁸ Meriç, **a.g.e.**, s. 24.

da, bu sebeple siyasetin içinde olma sonucunu doğurmaktadır.⁸⁹ Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in yazılarıyla kendini ifade eden aydınlar olması, onların yazar-okur ilişkisi açısından da konumuna dikkat çekmeyi gerektirmektedir. Bütün yazıları ve özelde romanları, yazarların okurla muhatap oldukları özel bir söylem alanıdır. Onların oksidentalit tavrının anlaşılması için okurla kurdukları bağın irdelenmesi gerekir.

3.4.OKURU MERKEZE ALAN EDEBÎ ÜRETİM

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in toplumda beliren konumu, edebiyat dünyalarında okurla kurulan bağ olarak kendini göstermektedir. Yukarıda sözü edilen, meseleleri toplumun ihtiyaçlarına göre seçerek ele alma yaklaşımı, her iki yazarın da edebiyat düşüncesini, telif ve tercüme çalışmalarını, Batı edebiyatı hakkındaki değerlendirmelerini etkilemiştir. Ayrıca Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in dil ve eğitim ile ilgili görüş ve çalışmaları da bir bütün olarak topluma yönelen ilgilerinin ürünüdür.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in eserleri, dönemin diğer romanları gibi, olayların ön plandaki roman kişinin etrafında geçtiği kurgularıyla dönemin sosyal ve siyasal koşulları çerçevesinde şekillenen romanlardır.⁹⁰ Okay, Ahmed Midhat Efendi'yi halka okumayı öğretme gayesi nedeniyle yazarlıktan önce nâşirliği ile ön planda olması açısından “popüler ve popülist” olarak nitelendirirken dönemin anlayışına uygun olarak eğlendirerek öğretme prensibi açısından en başarılı ve en usta olan kişi olarak görmektedir.⁹¹ Ahmed Midhat Efendi, roman anlayışı olarak “seyahat-ı fikriyye yaptırmak; İstanbul'da köşelerde bucaklarda dolaştırmak; alaturka âlemlerde gezdirmek; alafranga âlemlerde eğlendirmek; beşeriyetin hiçbir yerde ve hiçbir zaman yakasını kurtaramadığı felâketleri gösterip, rikkat-i kalbiyyeyi davet etmek; yine beşeriyetin hiçbir zaman ve hiçbir yerde kendisini kurtaramadığı türlü garipliklerini gösterip kakahalarla güldürmek”⁹² prensibine sahiptir. Meriç'in

⁸⁹ Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 448.

⁹⁰ Gündüz, “Geleneksel Anlatma Formlarından Çağdaş Romana”, s. 773.

⁹¹ M. Orhan Okay, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı: Fikirler, Türler, Topluluklar, Temalar**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013, s. 138-139.

⁹² Gündüz, “Geleneksel Anlatma Formlarından Çağdaş Romana”, s. 771.

“Toplumun bütünü tasvir etmek, hatta kabilsel ıslah etmek, büyük romancıların ortak amacıdır. Yeni yaşayış tarzlarını anlatmak suretiyle yeni teklifler sunarlar çevreye.” şeklindeki ifadesi her iki yazarın da roman yazarken duyduğu kaygıları dile getirir niteliktedir. Öte yandan dönemin anlatılarına muhatap olan okur ise, Meriç’e göre, güzeli değil kendini aradığı zemin olarak, her şeyden öte kahramanın kaderini paylaşma duygusuyla romana eğilmektedir. Zira roman, insanın kendisi üzerine eğilme ve kendini seyretme arzusuyla okuru çeken özellikte bir türdür.⁹³

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey’in okurla kurduğu ilişki; fikirlerini ya da eseri oluşturma sürecini okurlara açıklama, okurların tepkisine göre esere yön verme ve eserler içerisinde diğer eserlere atıfta bulunarak okur-yazar-eser arasında bir süreklilik arz eden iletişim ortamı şeklinde görülmektedir. Çeşitli noktalarda anlatının okur ve toplum için önemini vurgulayan yazarlar, öte yandan tercümede ve telifte seçici olduklarını da aktarırlar. Aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere eserleri birbirine bağlı biçimde ilerlemektedir. Bu genel özellikler, onların Batı’yı konu edinen farklı türlerdeki yazılarını ve eserlerini de kapsamaktadır.

Eseri oluşturma süreci Gaspıralı İsmail Bey’in anlatılarında tefrikanın başına ve aralarına gazete tarafından konulmuş notlar biçiminde yansıtılmaktadır. Aslında her iki kalem de Gaspıralı İsmail Bey’e aittir. Fakat anlatıda Molla Abbas kimliği başkişidir ve onun mektupları neşrediliyormuşçasına bir tefrika süreci yürümektedir. Gaspıralı İsmail Bey ise gazete adına tefrikalara gereken notları eklemektedir. Örneğin *Darürrahat Müslümanları* Molla Abbas Fransevî’nin İspanya seyahati ve burada bilinmeyen bir İslam toplumu ile ilgili bilgileri ihtiva ettiği notu ile başlamaktadır.⁹⁴ *Sudan Mektupları* yarım bırakılarak *Kadınlar Ülkesi* adlı esere geçildiğinde ise eserin giriş notunda *Sudan Mektupları*’nın tamamının aktarılmayacağı, “Kadınlar Ülkesi” ve “Divâneler Ülkesi”⁹⁵ hakkında yazdığı mektupların verileceği belirtilmektedir. Eserin sonunda yer alan notta ise Molla Abbas’ın mektuplarının makbul görüldüğü belirtilerek başka mektuplar yazacağı

⁹³ Cemil Meriç, **Kırk Ambar (Rumuz-ül Edeb)**, C. 1., Haz. Mahmut Ali Meriç, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s. 142-143.

⁹⁴ İsmail Gaspıralı, “**Darürrahat Müslümanları**” (Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 169-170.

⁹⁵ Tasarıda kalmıştır.

ifade edilir ve unutmaması temenni edilir.⁹⁶ Gaspıralı İsmail Bey'in okurun tepkilerinden memnun oluşunu örnekleyen bu temenni, daha detaylı biçimde *Frengistan Mektupları*'nda şöyle yer almaktadır:

“Hürmetli okuyuculardan gelip, idare tarafından bendelerine yollanmış hat ve mektuplardan anlaşıldığına göre yazdıklarına lütfen dikkat buyurulduğu görülüyor. Bu hâlde ileride yazacağım mektuplarda Frengistan'ın en kızıklı (ilginç) ve şayan-ı dikkat ahvali ile başıma gelmiş felâketleri beyan edeceğimi ilân ile mektuplarımda okuyanlar hem eğlence hem bazı ibret bulacaklarını ümit ettiğimi acizane haber ediyorum. Abbas”⁹⁷

Tefrikada okurun memnuniyetinin yansıdığı bu örnekler dışında *Frengistan Mektupları*'nda bir ara not daha bulunmaktadır. Molla Abbas'ın eşi Jozefin'i hiç beklemediği bir şekilde, gece vakti evine döndüğünde birkaç Fransız erkek ile muhabbet hâlinde gördükten sonra verilen bu ara notta Molla Abbas, Jozefin ile aralarında geçen konuşmaları *Tercüman* umuma açık bir meclis olduğundan nakletmesinin edepsizlik olacağını ifade eder ve sadece boşandığını söyleyerek geçer.⁹⁸

Ahmed Midhat Efendi'nin edebiyat ve toplum arasında belirlediği ilişkiyi, Batı edebiyatı hakkındaki eleştirilerinde, tercümelerini neye göre seçtiği ve nasıl tercüme ettiği hakkındaki ifadelerinde görmek mümkündür. Düz yazılarında, anlatılarının ön söz ve son sözlerinde ve hatta anlatılarının içinde bunları okurla paylaşan yazar, Batı'yla ilgili verilerin de nasıl değerlendirilmesi gerektiğinin ipuçlarını vermiş olmaktadır.

İlk tercüme edebî eserlerin romanla başlaması ve bunların tesadüfiliği konusunda değerlendirmeler mevcut olmakla birlikte,⁹⁹ çevirilerin edebiyat alanına

⁹⁶ İsmail Gaspıralı, “**Kadınlar Ülkesi**” (Haz. Yavuz Akpınar), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 303, 339.

⁹⁷ İsmail Gaspıralı, “**Frengistan Mektupları**” (Haz. Yavuz Akpınar), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 130.

⁹⁸ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 115.

⁹⁹ Tanzimat döneminde Osmanlı'da yapılan ilk tercüme ve etkileri ile ilgili bkz.: Osman Gündüz, “Geleneksel Anlatma Formlarından Çağdaş Romana”; Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 285-288.

tür ve tema açısından etkisi olduğu gibi geniş bir sosyo-kültürel aktarım alanı oluşturduğu da bir gerçektir. Tercümelerin çoğunlukla romandan olması ise, hem Batı'nın yaşam tarzının örnekler üzerinden tanıtılması hem de fikirlerin popüler bir kanalla yayılması düşüncesiyle ilişkilendirilebilir.¹⁰⁰ Ahmed Midhat Efendi pek çok tercüme yapmıştır ve bunları çeşitli ölçütlerle seçtiği gibi bazı açılardan müdahalede bulunmuştur.¹⁰¹ Ayrıca “İki Hud’akâr”ın mukaddimesinde de tercümelerde nasıl tasarrufta bulunduğunu ve Osmanlı ahlakına uygun hâle getirdiğini söylemektedir.¹⁰² Ahmed Midhat Efendi *Müşahedat*'ın başında yer alan “Kariîn İle Hasbihâl” kısmında, Avrupalı yazarların romanlarının aynen tercümesinin faydalı ve latif olmadığı gibi Osmanlı basın dünyasına da uygun gelmeyeceğini belirterek “tadilen tercüme usulü”nün gereğini vurgular. Yazar, her milletin romanının kendi millî istidadına göre yazılması ve fakat ait olduğu devrin “tabîat-ı gâlibesinden” de ayrılmaması taraftarıdır. Bu nedenle Ahmed Midhat Efendi, yabancılardan alınan romanların bu şartlara göre seçilmesi ve sonra da ihtiyaç duyulan tadilatların yapılması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰³ Corneille'in manzum bir tiyatro formunda olan eserini *Seyyid'in Hulâsası* adıyla mensur biçimde bir roman olarak tercüme etmesi ve yine bir oyun olan *Amiral Byng*'i roman olarak aktarması Ahmed Midhat Efendi'nin tercümelere biçim olarak da müdahale ettiğini gösteren örneklerdir.¹⁰⁴

Ahmed Midhat Efendi, bu hassasiyetlerini telif romanlarında da belirtmektedir. *Mesâil-i Muğlâka*'da romanını Emile Zola'nın *Paris* ve *Rome* adlı romanlarından esinlenerek yazdığını fakat neleri farklı kurguladığını ifade eden

¹⁰⁰ Özlem Berk, “Batılılaşma ve Çeviri”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce (Modernleşme ve Batıcılık)**, C. 3, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s. 511-512.

¹⁰¹ 1877’de Paul de Kock’tan *Üç Yüzlü Bir Karı*, 1880’de Alexandre Dumas Fils’den *Antonin, Bir Kadının Hikâyesi* ve *La Dame Aux Camélias*, Octave Feuillet’ten *Amiral Bing* ve *Bir Fakir Delikanlının Hikâyesi*, 1881’de Charles Merouvel’den *Gabriel’in Günahı*, 1881’de Emile Richebourg’dan *Peçeli Kadın*, 1882’de Emile Richebourg’dan *Merdüt Kız*, 1883-1884’te Emile Gaboriau’dan *Orsival Cinayeti*, 1884-1885’te Georges Pradel’den *Lûlû-i Aşfar*, 1885’te Paul de Kock’tan *Kamere Aşk*, 1887’de Hector Malot’tan *Bilgiç Kız* ve Leon de Tensou’dan *Papazdaki Esrar*, 1888-1889’da Emile Ogié’den *Nedâmet mi? Heyhat!*, 1889’da Floto’dan *Alexander Stradella*, 1889’da A. Radelliffé’den *Odolk Hisarı*, 1890’da Octave Feuillet’ten *San’atkâr Namusu* ve 1890-1891’de Corneille’den *Seyyid'in Hulâsası*, Ahmed Midhat Efendi’nin tercümelere (Ahmet Mithat, **Avrupa Âdâb-ı Muâşeretî Yahut ALAFRANGA**, Haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetoğlu, İstanbul, Akçağ Yayınları, 2001, s. 25-26.).

¹⁰² Tanpınar, **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 456.

¹⁰³ Ahmet Midhat Efendi, “Kariîn İle Hasbihâl”, **Bütün Eserleri Romanlar XIII: Müşahedat**, Haz. Necat Birinci Ankara, TDK, 2000, s. 7.

¹⁰⁴ Ahmet Mithat, **Avrupa Âdâb-ı Muâşeretî Yahut ALAFRANGA**, s. 26; Ahmet Mithat Efendi, **Amiral Byng**, Haz. İnci Enginün, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014, s. 17-18.

yazar, tercüme için belirttiği şeylere telif eserlerde de dikkat ettiğini göstermiş olur. Ayrıca gerçekliğin önemini belirterek bu romanın “İfade” kısmında, yazarın tahayyülünü isnat ettiği memlekete maddi ve manevi şartları açısından vakıf olmasının bir gereklilik olduğunu ifade eder. Aksi takdirde Avrupalı muharrirlerin şark memleketleri hakkında yazdığı eserler mesabesinde olacaktır ki o memleketin sakinleri eseri okuduklarında kendileriyle ilgili gerçeğe uygun düşmeyen şeyler nedeniyle hayrete düşeceklerdir. Oysa kendisi, Avrupa’ya isnat ettiği romanlarını hakikate tamamıyla muvafık olarak tasvir etmiştir ve bu nedenle eleştirmenler başka hususlarda bu eserlere söz söylese de “hakikate muvafakları aleyhine” kimse bir şey söyleyememiştir.¹⁰⁵

Yazarın gerçekliğe uygun olarak eserlerini kaleme aldığı vurgusu *Haydut Montari*’de konunun geçtiği memleket ve zaman diliminin gerçeklere tamamıyla uygun olması için itina gösterdiğini belirtmesi¹⁰⁶ ve Ahmed Midhat Efendi, *Ahmed Metin ve Şirzad* romanının “İfadecik” kısmında vaka, kişiler, olaylar hayalî olmakla birlikte fünün ve sanayiye, tarih ve coğrafyaya dair romanda geçen bilgi ve düşüncelerin doğru olduğu vurgusunda görülür. Mevcut bilgi ve düşünceler açısından Jules Verne’i tanzir ettiğini belirten Ahmed Midhat Efendi, vakanın hayalî kısımları için Alexandre Dumas’ı tanzir etmiştir.¹⁰⁷ Yazar ayrıca *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar, Cellâd, Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları* gibi eserlerinde de Batı edebiyatından ne ölçüde faydalandığını anlatır.

Diğer taraftan, romanın işlevi ile ilgili olarak fayda meselesine dikkat çeken Ahmed Midhat Efendi’ye göre, eğlence için de olsa bilmediğini öğrenmek için de olsa yabancı beldeleri anlatan romanlar faydalıdır. Ahmed Midhat Efendi’nin mükemmel bir şekilde öğrenilmesi gerektiğini vurguladığı Avrupa ahvâli, iyi ve kötü yönleriyle öğrenilmelidir. Bunun nedenini yazar şöyle açıklar:

¹⁰⁵ Ahmet Midhat Efendi, “Mesâil-i Muğlâka” (Haz. Kâzım Yetiş), **Bütün Eserleri Romanlar XVI: Eski Mektuplar, Altın Aşıkları, Mesâil-i Muğlâka, Jön Türk**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, M. Fatih Andı, Kâzım Yetiş, Ankara, TDK, 2003, s. 5.

¹⁰⁶ Ahmet Midhat Efendi, “Haydut Montari” (Haz. Erol Ülgen), **Bütün Eserleri Romanlar XII: Haydut Montari, Diplomalı Kız, Gürcü Kızı Yahut İntikam, Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi**, Haz. Erol Ülgen, Kâzım Yetiş, M. Fatih Andı, Ankara, TDK, 2003, s. 5.

¹⁰⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Bütün Eserleri Romanlar XVII: Ahmet Metin ve Şirzat: Hakayık-ı Tarihiye Üzerine Müesses Roman**, Haz. Fazıl Gökçek, Özlem Nemutlu, Ankara, TDK, 2013, s. 9.

“Zira kendi terakkiyât-ı maddiye ve maneviyyemiz emrinde istidlâl, imtisal eylediğimiz şeyler hep Avrupa ahvâl-i maîşet-i medeniyyesidir.” “Hüsniyyâtını öğrenmeliyiz ki ahz ve taklit edebilelim. Kubhiyyatını öğrenmeliyiz ki ret ve tevakki mümkün olsun. Bir güftâr-ı âlîye göre imanın kemal-i hakîkati noktazarınca taallüm-i küfr dahi lâzım imiş. Ta ki o çirkten bihakkın tevakki mümkün olsun.”¹⁰⁸

Romanın faydasına dair bir diğer husus, romanın gerçek hayata etkisi ve gerçek hayatla bağıdır. *Hayret* romanında, İngilizce ve Fransızca romanlar okumuş olan Mihriban, karşısına çıkan Batılı kimliklere hemen inanmaz. Çünkü insanlığın hâlini tasvir eden romanlar onu eğitmiştir. “Dünya ahvâlini romanlarda okuyup görenler ve öğrenenler, şeytanet ve mel’anet âlemlerinin içine girmeksizin hakâyıkını görmüş ve öğrenmiş olurlar da tevakkiye dahi iktidar kesp ederler.” diyen Ahmed Midhat Efendi, romanın hayattaki konumunu vurgulamış olur.¹⁰⁹

Ahmed Midhat Efendi’nin romanın işlevinden ve gerçeklikle olan ilişkisinden bahsettiği bir diğer eseri *Haydut Montari*’de gerçeğe ve gerçekliğe uygun yazıma ve romanda sadeliğin önemine vurgu yapar. Ona göre “en müntehib ve makbul romanlar sadelik içindeki hakikatten ve o suretle tecelli edecek hikmetten ibaret”tir.¹¹⁰ *Mesâil-i Muğlâka*’da ise kibarlıkla ilgili tarihî ve kültürel bilgi veren yazar, “Roman okumaktan bir maksat dahi insanın bilemediği şeyleri bu vesile ile öğrenmek değil mi idi?” sorusunu okura yöneltir.¹¹¹

Bu örnekler, roman yazmadaki maksadı sunduğu gibi yazımda esas alınan ölçütleri de ortaya koymaktadır. Bu değerlendirmeleri her iki yazarın da okurun ilgi ve ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak yaptığı net biçimde görülmektedir. Bu bağlamda Gaspıralı İsmail Bey’in tefrika notlarında görüldüğü gibi Ahmed Midhat Efendi için de okurun tepkisi önemlidir. Eser sayısının fazla oluşu, bu tür örneklerin miktarını da Ahmed Midhat Efendi’de fazlalaştırır. Önemli örneklerden biri *Süleyman Muslî*’nin başında yer alan “Muharririn Bir Muhâtab-ı Mefrûz ile

¹⁰⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 5-6.

¹⁰⁹ Ahmet Midhat Efendi “**Hayret**”, **Bütün Eserleri Romanlar X: Hayret, Bahtiyarlık**, Haz. Nuri Sağlam, Ankara, TDK, 2000, s. 187.

¹¹⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Haydut Montari**, s. 6.

¹¹¹ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 10.

Muhaveresi” kısmında görülmektedir.¹¹² Hayalî bir muhatapla muharrir arasında geçen konuşmada eserleri üzerine değerlendirmeler yapılır. *Hasan Mellah* uzun soluklu ve iyi bir hikâyedir. Fakat *Hüseyin Fellah*’ın kusuru, *Hasan Mellah*’ın aksine tafsilli olmamasıdır. Muharririn romanları değerlendirilirken *Paris’te Bir Türk* romanı hakkında muhatapın yorumu, yazarın eserini okurun gözünden nasıl gördüğünü de göstermektedir:

“Pek mükemmel! Paris’e gidecek olan Türk’ü bu asr-ı hâzırda göndermek matlûb olduktan sonra bundan âlâsı yazılamaz diye dava etseniz, kimse size itiraz ile hak kazanamaz. Hikmet-i İslâmiyye mükemmel, hikmet-i medeniyye âlâ. Hissiyât-ı insâniyyeye diyecek yok. Nukât-ı işvebâzâne insanı gerçekten mütehassis edecek bir surette. Hasılı evvelinden âhırine kadar insanı her bâbı bir başka suretle eğlendirebilecek bir eser-i cemîldir.”¹¹³

Bu övgülerden sonra, içinde bulunulan devirde Paris’e seyahat edişin anlatılması eserdeki kusur olarak ifade edilir. Bir asır önceki ortam anlatılsa, o dönemin siyasi olayları, gizli cemiyetleri, bilinmeyen pek çok şey romana malzeme olabilecek kadar geniştir. Muhatapın eleştirisine asıl cevap *Süleyman Muslî*’nin kaleme alınmasıdır. Okurun beklentisine göre yeni romanının zamanını belirleyen yazar, aslında romanları ile ilgili okur tepkilerini de kısaca toplu biçimde ifade etmiş olmaktadır. Ahmed Midhat Efendi’de okurun etkisinin önemi, *Yeryüzünde Bir Melek* romanında da görülmektedir. Evli Müslüman bir kadının başka bir erkekle aşk yaşamasını konu edinen romanda, okurun ahlak algısı açısından eleştiri ve beklentilerine eserin sonunda yer veren Ahmed Midhat Efendi, Şefik ve Raziye’nin dilinden okurlara birer paragraflık söz söyletir. Anlatılanların hayal olduğuna dikkat çeker ve bu hayal içindeki gerçekliği tartarak toplumun genel kabullerine göre Şefik ve Raziye’ye hareketlerindeki yanlışları söyletir. Her ikisi de şu ifade ile sözlerini bitirirler: “Aşk, her kalbe mahsus olarak mukaddes bir şeydir fakat aşk, zahirde umumen dahi mukaddes olmak için nikâhla takdis edilmiş bulunmak lâzımdır.”¹¹⁴

¹¹² Ahmet Midhat Efendi, “Muharririn Bir Muhâtab-ı Mefrûz ile Muhaveresi”, “**Süleyman Muslî**” (Haz. Fatih Andı), **Bütün Eserleri Romanlar V: Çengi, Kafkas, Süleyman Muslî**, Haz. Erol Ülgen, Fatih Andı, Ankara, TDK, 2000, s. 5-11.

¹¹³ Ahmet Midhat Efendi, **Süleyman Muslî**, s. 9.

¹¹⁴ Ahmet Midhat Efendi, **Bütün Eserleri Romanlar VI: Yeryüzünde Bir Melek**, Haz. Nuri Sağlam, Ankara, TDK, 2000, s. 346-349.

Ahmed Midhat Efendi'nin aldığı ciddi eleştiriler nedeniyle sonraki eserlerinde Müslüman değil gayrimüslim kadınları aldatan kadınlar olarak kurguladığı belirtilmektedir.¹¹⁵ Ayrıca Özön, o dönemde ya da öncesinde kocasını aldatan, kocası varken başkasını seven kadın tipinin anlatılarda mevcut olduğunu, bu romanda okurun tepkisine neden olan hususun “evli bir kadının sevmek hakkı şeklinde muhakeme ve teferrüatlı olarak inkişaf ettirilme” sorunu olduğunu belirtir. Romanın ilk kısımları çıktığında *Mecmua-i Ulûm* ve *Vakit* gazetelerinde en şiddetlileri olmak üzere eleştiriler dile getirilir. Diğer kısımları yazarken bunlara cevap veren Ahmed Midhat Efendi, okurun kendi fikrine arka çıkmasını ve fikirlerini aykırı bulmamasını sağlamaya çalışır.¹¹⁶ Romanın bitişi de bu tavrı ispatlar niteliktedir. Bu anlamda dikkat çeken bir diğer nokta, romanlarda âdeta hakikate müdahale etmeden olayları aktardığını dillendirse de yazarın okuru esas almasıdır. Benzer biçimde, Ahmed Midhat Efendi'nin bazı romanlarında seçtiği vakalar Osmanlı toplumuna uymayacağı için mekân olarak Batı'yı ve kişi kadrosu olarak Batılıları tercih etmiş olabileceği de ifade edilmektedir.¹¹⁷

Bununla birlikte olumlu tepkiler de yazarlar için önemlidir. Ahmed Midhat Efendi'nin daha erken bir dönemde kaleme aldığı *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* adlı eserinin başında yer alan “Muharririn Teşekkürü” kısmında ise önceki eserine gösterilen ilgiye teşekkür ettiği ve “matbûât-ı cedîde”ye gösterilen rağbetten memnun olarak kendisine gönderilen mektupları değerlendirdiği görülür.¹¹⁸ Bu rağbetin kendisine *Haydut Montari*'yi yazdırması da Ahmed Midhat Efendi'nin okur çevresiyle yakın irtibatına bir örnek olarak verilebilir.¹¹⁹ Öte yandan, tefrika romanlar, anlatıyla henüz tanışan halk için çarpıcı bir etki yaratmıştır. Halkın yüzde beşinin okuma bildiği bir ortamda tefrikalarını kaleme alan Ahmed Midhat Efendi,

¹¹⁵ Nüket Esen, “Ahmet Mithat'ta Anlatıcı ve Muhatabı”, **Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar**, Haz. Nüket Esen-Erol Köroğlu, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006, s. 61-62.

¹¹⁶ Özön, **Türkçede Roman**, s. 279-280.

¹¹⁷ Esen, **Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat**, s. 107.

¹¹⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Bütün Eserleri Romanlar III: Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, Ankara, TDK, 2000, s. 5.

¹¹⁹ Ahmet Midhat Efendi, **Haydut Montari**, s. 6.

bir müddet sonra romanın en merak edilen yeri tefrikada uzayınca gazetenin basıldığı yeri kuşatıp devamını “tezleştirmeye” çalışan bir okur çevresi oluşturmuştur.¹²⁰

Daha önce belirtildiği gibi Gaspıralı İsmail Bey’in tefrikaları Rusya’da olduğu kadar Osmanlı topraklarında da bir okur kitlesine sahip olmuştur. Yazar, okurda eserin etkisini *Molla Abbas Fransevî’ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* romanında kurguda yansıtır. Molla Abbas’ın hatıralarını okuyarak kendini onun öğrencisi addeden genç, Müslüman Doğu’nun hâlini dert edinerek çözüm yolları arayacaktır. Bu örnek, Gaspıralı İsmail Bey’in okurla kurduğu bağdan beklentisini, romana gerçekleşmiş bir formda taşımasıdır.

Görüldüğü gibi, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, yazın alanında belirledikleri ölçütleri toplumu esas alarak belirlemiştir. Onların amacı, topluma hizmet etmektir ki bunun yolu bilgi, görgü ve alışkanlıklar açısından insanları yetiştirmektedir. Ahmed Midhat Efendi’nin bu gayesini *Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi*’nin giriş kısmındaki “Muharririn İfadesi” kısmında anlatırken bu esere kadar on sekiz yıldır okurlarına roman yazdığını belirtir. Ahmed Midhat Efendi, yazarlığa *Tuna* gazetesinde başladığı için bu sürecin yirmi dört yirmi beş sene olarak düşünülebileceğini izah ederek “din ve devletime -velev ki pek naçizane olsun- hizmet-i tahrîriyyede bulunuyorum.” sözüyle yazarlıktaki gayesini özetlemektedir. Okura iyiyi kötüyü gösteren, nice beldelerde seyahate çıkaran yazar, romanlarının hiçbirisinde kupkuru masalcılıkta bulunmadığını, romanın geçtiği mekâna, sâkini olan insanlara dair verdiği bilgilere dikkat ettiğini belirterek tarih, fûnûn, sanayi ve felsefeye ait konularda da okurlarına ciddi ve sahîh bilgiler verdiğini belirtir.¹²¹

Meriç, teceddüt heveslisi bir Tanzimat nesli içerisinde Ahmed Midhat Efendi’yi “dönemin tek cihanşümül tecessüsü” olarak görür. *Hüsrevnâme*’den *Don Kişot*’a kadar uzanan “obur” bir tecessüstür. Yazar sorumluluğunu idrak eden bir düşünce adamı olsa da “nazmın tehzibinden geçmediği için üslubu derbeder, laubali,

¹²⁰ Nermi Uygur, **İnsan Açısından Edebiyat**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969, s. 111-112.

¹²¹ Ahmet Midhat Efendi, “Muharririn İfadesi”, “**Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi**” (Haz. M. Fatih Andı), **Bütün Eserleri Romanlar XII: Haydut Montari, Diplomalı Kız, Gürcü Kızı Yahut İntikam, Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi**, Haz. Erol Ülgen, Kâzım Yetiş, M. Fatih Andı, Ankara, TDK, 2003, s. 5-7.

perişan.”dır.¹²² Bir adamın sergüzeştini tetebbu değil, âlemi tetebbu amacıyla yazan Ahmed Midhat Efendi,¹²³ Yılmaz’a göre bir imparatorluğun romancısıdır ve bu geniş coğrafyada yaşayan her türlü insanın meselesiyle ilgilenmiş, Batılı anlamda bir romana iltifat etmemiştir. Yılmaz, Ahmed Midhat Efendi’yi sadece ilk öğretici ya da ilk romancı gibi ifadelerle nitelemenin yanlış algılara neden olacağını ifade ederek onun baştan sona doğrularıyla hareket eden bir romancı olduğunu vurgular. Onun romanları “daha başlangıçta doğrulardan yola çıktığını, sonuna kadar da bu doğrular üzerinde yürüdüğünü” göstermektedir.¹²⁴ Ahmed Midhat Efendi’yi örnek alan Refik Halid onu “bu memleketi yaşatmış dev şahsiyet” olarak görmektedir.¹²⁵

Gaspıralı İsmail Bey’in Rusya Müslümanları açısından konumu da geniş bir coğrafyaya hitap etmesi açısından önemlidir. 1783-1880’de Rus işgali nedeniyle Tatar edebiyatının durduğu ifade edilir. Kültür, din ve edebiyat alanındaki kişilerin bir kısmı baskıyla susturulmuş, bir kısmı da göçlerle bölgeden ayrılmak durumunda kalmıştır. Gaspıralı İsmail Bey, *Tercüman*’la bu devri kapatan kişi olarak anılmaktadır. Gazetede vesilesiyle Gaspıralı İsmail Bey’in çevresinde bulunan yazar, şair düşünürler telif ve tercüme eserler ortaya koymuştur. Rus ve Şark edebiyatları tanıtılırken Puşkin, Tolstoy, Turgenyev, Çehov, Nevaî, Nizamî gibi isimlerin eserleri ya gazetede basılmış ya da kitap hâlinde yayımlanmıştır.¹²⁶

Yazarın konumunun okur tarafından belirlendiğine dikkat çeken Meriç, eserin daha kaleme alınırken okuyucunun etkisini taşıdığını, okuyucuyla eser birbirinden ayıramayacağını ifade eder. Ona göre, okura etki eden yazarın kendisi değil, eseridir. Okur, kendine göre ve kendi ihtiyaçlarına göre bir yazar yaratır. Böylece kitabın da “yaşayan bir içtimaî olay” olduğu ortaya çıkar. Yayımlandığı an yazarın olmaktan çıkan eser, onu okuyan nesillerin düşüncesi hâline gelir. Zira yorumlanan,

¹²² Meriç, **Mağaradakiler**, s. 237; **Kırk Ambar (Rumuz-ül Edeb)**, s. 326.

¹²³ Ahmet Midhat Efendi, **Müşahadat**, s. 54.

¹²⁴ Durali Yılmaz, **Roman Sanatı ve Toplum**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1996, s. 83, 86.

¹²⁵ Mustafa Baydar, **Edebiyatçılarımız Ne Diyorlar**, 1960, s. 110’dan aktaran: Yılmaz, **Roman Sanatı ve Toplum**, s. 84.

¹²⁶ **Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi (Nesir-Nazım)**, C. 13 (Kırım Türk-Tatar Edebiyatı), Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 24-26.

zenginleşen ya da fakirleşen eserde, gerçek muhteva sadece bir vesiledir.¹²⁷ Edebiyat tarihiyle sosyoloji arasındaki sıkı ilişkiyi belirten Meriç şu ifadelerle konuyu açıklar:

“Her edebiyat felsefesi, ister istemez bir edebiyat sosyolojisi denemesidir. A priori olmayan her genelleme sosyolojiktir. Edebiyatla müesseseler arasında ilişkiler kuran Madam dö Stael, edebiyatı toplumun ifadesi sayan Villemain, edebiyat eserlerini ırk, çevre ve an’la açıklayan Taine, edebi türlerin doğuşunu ve gelişmesini anlatan Brunetiere... ferdî’den maşerîye geçmiş, şahsî değeri ictimaileştirilmiş olmuyorlar mı?”

“Her edebî eser sosyal bir olaydır. Ferdin eseridir, ama ferdin içtimaî eseri. Edebî eserin ana özelliği, kişiyle toplum arasında bir bildirişim (“communication”) aracı olmasıdır. Sosyolog Hirn’ün “püblük’siz sanat olmaz” sözü ile Tolstoy’un “sanat bir dildir” yargısı aynı hakikatin ifadesi. Her kitapta iki insan var: yazar ve okuyucu; fert olarak değil, maşerî bir varlık olarak okuyucu. Edebiyat eseri yazarın düşüncesini okuyucuya ulaştırır. Ama unutmayalım ki eserde daha önce vardır bu okuyucu. Yazar, belli bir okuyucuya seslenir, söyleyeceklerini ona göre seçer ve ayarlar. Yazmak, bir davete icabet etmektir. Eseri okuyucu ısmarlar, farkında olmadan ısmarlar. Yazarın amacı sükse değildir her zaman, idealist yazarlar da vardır, şöhrete aldırış etmezler. Okuyucu da, mutlaka yaşayan okuyucu, günün modasını izleyen, ün ve para kazandıran okuyucu değil. Yazar, ideal bir okuyucuya da seslenebilir; dünlere veya yarınlar bakarak hayal edilen bir okuyucuya.”¹²⁸

Sonuç olarak, gazeteleriyle, tefrikaları ve diğer çalışmalarıyla toplumu yönlendirme ve bilgilendirme gayesi olan Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey tarihî, siyasi ve sosyal şartların; iletişimin genişleyen imkânları ve fakat daralan alanlarının; iktidar ve toplum arasında kendilerini ve sanatlarını konumlandıkları özellikleriyle var olmuştur. Ancak bütün bu etkiler ve özellikler, roman satırlarına yansırken çok boyutlu bir hâle gelir. Metin, okuru kurgusal bir dünyada muhatap kılmak üzere sunulur ve yazardan uzaklaşır. Şüphesiz okur da kendi şartlarına göre yazarların etkilendiği gibi bir ortamda yaşamaktadır. Bu nedenle, ne sayısı ne de vasıfları bilinmeyen okuyucuda metnin etkisini tam olarak görebilmek imkân dışıdır. Yazarın niyet ve hedefleri üzerine de söylenecek şeyler çoğaltılabilir ya da birbirinin

¹²⁷ Meriç, **Kırk Ambar (Rumuz-ül Edeb)**, s. 450-451.

¹²⁸ Meriç, **a.g.e.**, s. 448-449.

aksini işaret eden tezler geliştirilebilir. Fakat metnin ne söylediği, bir sabite oluşturabilir. Metnin söylediğine, bir söylem olarak Oksidentalizm açısından bakıldığında ne söylediği kadar nasıl ve hangi sonuçlara ulaşma gayesiyle söylediği de önem kazanmaktadır.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahatle şekillenen anlatılarında Batı hakkındaki söylem, oksidentalit tavrı etrafında gelişen bir yaklaşım sergilemektedir. Fakat bir kurgu olması nedeniyle roman, karmaşık bir yapı sergilemektedir. Oksidentalizm bağlamında ele alındığında, yazarların Batı algısının bu karmaşık yapı içinde Öteki ve Ben'e dair bir kurguyu da ihtiva ettiği görülecektir. Bauman, zaman ve mekân algısının değiştiği on dokuzuncu yüzyıl dünyasında küreselleşmenin sağladığı hareketliliğin, insanları homojenleştirmek yerine kutuplaştırma eğilimi taşıdığına dikkat çeker.¹²⁹ Batı ile karşılaşma, etkilenmeyi getirdiği gibi aynı zamanda Öteki'yi ve Ben'i yeniden keşfetme veya yeniden inşa etme sürecini de yürütür. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanları yüzeysel olarak bakıldığında bir homojenleşme gibi algılanabilir. Fakat bu çalışmanın dikkate aldığı oksidentalit tavrı, onların bir kutuplaşma eğilimi içeren yaklaşımını göstermektedir. Bir sonraki bölüm, genellemeci ve seçmeci tavrı bağlamında bu kutuplaşma sürecini irdelenecektir.

¹²⁹ Zygmunt Bauman, **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 26.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ROMANDA OKSİDENTALİST ELEŞTİRİ: GENELLEME VE SEÇME

Oksidentalîst tavrın edebî metinde incelenmesi, metinde geliştirilen söylemleri ve bu söylemleri geliştirmedeki araçları ve amaçları ortaya koymakla mümkün hâle gelir. Çalışmanın bu bölümünde, metinde geliştirilen söylem ele alınarak Batı'ya yönelik bilgi, fikir ve ön yargıları sınıflandırarak oksidentalîst bir yaklaşım biçimi olarak genelleme ve seçme tutumuna dikkat çekilecektir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında¹ Batı'ya yönelik eleştirilerin genellemeci ve seçmeci bir tutumla dile getirilmesi oksidentalîst tavrın kurulması açısından önemlidir. Yazarların eleştirilerinin bir kısmında Batı, genellemelerle sunulurken bazı eleştiriler de seçilen gruplar, şehirler ve ülkeler üzerine kısmi bir genellemede işlev görür. Yazar, seçtiği bir örneği geri kalan emsallerinden ayırır ve onları genelleyici bir dille değerlendirir. Seçilenin ise çeşitli roller verilerek kurguda yer alışı çalışmanın bir sonraki bölümünde gösterilecektir. Aşağıda yer alan değerlendirmeler farklı sebeplerle, farklı yaş ve çevrelerden Batı'ya giden kimliklerin Batı'yı algılama sürecini göstermektedir. Burada, öncelikle Batı'ya gidiş nedenleri gösterilip kurgunun çerçevesi çizilmekte; daha sonra Batı'yla karşılaşan kimliklerin yorumları nakledilmektedir.

Ahmed Midhat Efendi'nin anlatılarında kadın, ahlak, sosyal hayat ve medeniyet konularında kümelenen eleştiriler ile milliyet, Oryantalizm ve

¹ Tanzimat'tan Servetifünun, hatta İkinci Meşrutiyet dönemine kadar roman ve hikâye kavramları birbirinden tam olarak ayrılmamış biçimde kullanılmıştır. Bu çalışmada yazarların romanlarından seçme yapıldığı ifade edilirken yakın dönemde her iki yazarın eserlerinin roman olarak nitelendirilen grubundan seçim yapılmıştır. Roman ve hikâyenin Osmanlı'da görülen gelişimi ile ilgili bkz.: Okay, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı: Fikirler, Türler, Topluluklar, Temalar**, s. 70-74; Gündüz, "Geleneksel Anlatma Formlarından Çağdaş Romana".

sömürgecilik hususunda anlatılarda sunulan eleştiriler yazarın Batı'yı tanımaya ve tanıtmaya gösterdiği özeni sergilemekte; Ahmed Midhat Efendi'nin genelleme ve seçme tavrının sivrildiği uçları göstermektedir. Ahmed Midhat Efendi'nin farklı roman kişilerinin Batı algısı üzerinden belirgin bir Doğulu kimlik profilini sunduğu görülmektedir.

Öte yandan, Gaspıralı İsmail Bey'in Avrupa'ya seyahati işleyen anlatılarının biri hariç diğerleri Molla Abbas'ın Avrupa yolculuğunu anlatmaktadır. Bu nedenle burada, genel anlamda Batı'yı tanıma ve tanıma kaygısının yolculuk boyunca gelişimi gösterilecek biçimde ele alınmıştır. Kadın, ahlak, medeniyet ve gelenekler çerçevesinde işlenen anlatıların, sömürgecilik ve Oryantalizm konusuna da değindiği gösterilmektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in Molla Abbas'ın Batı hakkındaki fikirlerini anlatıda geliştirirken özellikle Darürrahat düşüncesi etrafında sunduğu Doğu-Batı karşılaştırmasına zemin hazırladığı belirtilmektedir.

Burada, her iki yazarın da genellemeci ve seçmeci bir tavırla Batı kurgusunu inşa ediş süreçleri roman kişileri üzerinden aktarılmıştır. Oksidental tavrın Öteki hakkında bilgi üretirken izlediği adımların, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanlarında mevcut olduğu ifade edilmiştir.

4.1. AHMED MİDHAT EFENDİ'NİN ANLATILARINDA ÖTEKİ'NİN KURGULANMASI

Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında Batı'ya seyahat eden kimlikler, yazarın Batı'ya yönelik merak ve ilgisinin birer ürünü olarak okurla buluşmuştur. Farklı özelliklere sahip olan ve farklı nedenlerle Batı'ya giden roman kişileri kadın ve ahlak konusunda olduğu kadar din anlayışı, sosyal hayat ve medeniyet bağlamında da Batı'yla ilgili yorumlar geliştirir. Oryantalizm ve sömürgecilik ile milliyetler açısından genellemeci eleştiriler de romanlarda geniş bir yer tutar. Roman kişilerinin veya anlatıcının söz ve yorumlarıyla kurguda sunulan Batı ve Batılı insanlar, Ahmed Midhat Efendi'nin okurlarına rehberlik eden üslubuyla aktarılır. Yazarın eserlerinde görülen Doğulu ve Batılı kişiler Batı'nın eleştirilmesinde ve

Doğu'nun ön plana çıkarılmasında anlatıda çeşitli roller alırlar. Bütün farklı özelliklerine rağmen, Ahmed Midhat Efendi'nin Batı'ya seyahatle kurgulan romanlarındaki Doğulu kişiler, ortak özellikleriyle ön plana çıkarıldığı gibi Batı'ya yönelik tutumlarında da, burada gösterileceği gibi, benzer yaklaşımlar sergilerler. Genelleme ve seçme tavrıyla kurgulanan roman kişileri, eserleri kaleme alan Ahmed Midhat Efendi'nin kendisi gibi oksidentalist bir tutumla meseleleri ele alırlar.

4.1.1. Öteki'yle Karşılaşma

Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarda Avrupa'ya gönderdiği kişiler farklı çevrelerden ve farklı yaş gruplarından kimliklerdir. Eğitim ve tetkik ağırlıklı olmak üzere gezi ve çalışma amaçlı seyahatler kurguda yer almaktadır. Romanlarda mekân olarak Paris geniş yer tutmakla birlikte İspanya, İtalya ve Almanya gibi Avrupa ülkeleri de romanlarda yer almaktadır.

Ahmed Midhat Efendi'nin *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*² adlı romanında seyahat, temel olarak Hasan Mellâh'ın Dominico Badia'yı takibini konu edinmektedir. Fas'ta çıkan bir isyanda babasının ölmesiyle başlayan bu intikam yolculuğu, sonrasında aynı kişinin sevdiği kız Cuzella'yı kaçırmamasıyla devam eden bir takip yolculuğu olacaktır. Okurların ilgi ve isteği üzerine *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*'ın devamı niteliğinde olan *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*³ romanını kaleme alan Ahmed Midhat Efendi, Dominico Badia'nın ölümüne kadar yaşananları anlatır. Ayrıca bu anlatıda İtalya merkezli Cabonari Cemiyeti'ni de işlemektedir. Hasan Mellâh'ın Fas, İspanya, Suriye, Mısır, İstanbul, Fransa ve Cezayir serüveni kısa süreli olarak Batı topraklarından geçmekle birlikte yazar iki eserde de Batılı kimliklere yer vermektedir.

Batı'ya seyahatin temel hareket noktası olduğu ilk roman *Paris'te Bir Türk*'tür.⁴ Bir gazeteci olan Nasuh'un seyahat ederken tetkikler yaptığı ve yolculuk boyunca bu tetkiklerden hareketle yayımlanacak yazılar kaleme aldığı anlatı, yazarın Batı algısını konumlandığı en önemli romanı olarak görülebilir. Romanda

² Ahmet Midhat Efendi, **Bütün Eserleri Romanlar II: Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, Ankara, TDK, 2000.

³ Ahmet Midhat Efendi, **Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar**.

⁴ Ahmet Midhat Efendi, **Bütün Eserleri Romanlar IV: Paris'te Bir Türk**, Haz. Erol Ülgen, Ankara, TDK, 2000.

anlatının başkişisi olan Nasuh'un merkeze alındığı bir Batı algısı şekillenirken Batı ve Batılıların eleştirildiği görülür. Ayrıca romanda Doğu medeniyetiyle Batı medeniyetinin mukayesesi yapılır. Öte yandan, Nasuh'un planlarıyla biçimlenen türlü olaylar, bu mukayeseler için zemin oluşturmaktadır.

*Yeryüzünde Bir Melek*⁵ romanında ise Şefik'in Paris'e tıp tahsili için gittiği görülmektedir. Paris'e gidiş nedeniyle yarım kalan Şefik ile Raziye'nin aşkına odaklanan eserde Batı'ya yönelik olarak *Paris'te Bir Türk* romanındaki kadar uzun değerlendirmeler yer almaz. Fakat Ahmed Midhat Efendi'nin roman kişilerinin genelinde görülen oksidentalit tutum Şefik'te de kendini hissettirir. Ahmed Midhat Efendi ise anlatıcı sesiyle kurguda oksidentalit söylemleri dile getirir. Öte yandan Şefik, Vidin'e sürgün edildiği dönemde Avrupalı bürokratlarla tanışacaktır. Bu süreç de, aşağıda gösterileceği gibi, oksidentalit tavır açısından çeşitli işlevlere sahiptir.

*Acâyib-i Âlem*⁶ Suphi Bey ile arkadaşı Hicabi Efendi'nin Rusya üzerinden gerçekleşen ve İngiltere'de son bulan şimal yolculuklarını konu edinmektedir. Batı ile ilgili değerlendirmeler roman kişilerinin tecrübeleri çerçevesinde aktarılmakla birlikte yolculuk esnasında tanıştıkları Rus prenses ve yolculuğun büyük kısmını birlikte tamamladıkları İngiliz Miss Haft da Batı algısının işlenmesinde önemli bir konumdadır. Doğu-Batı mukayesesinin sürdürüldüğü bu eser, kurguda oksidentalit söylemin yoğun biçimde sunulduğu ve farklı söylem üretme araçlarına yer verilen bir yapıdadır.

Ahmed Midhat Efendi'nin *Hayret*⁷ adlı romanı Hindistanlı bir aile ile birtakım Türk ve Avrupalı kimliklerin İstanbul ve İtalya'nın Napoli kentinde yoğunlaşan maceralarını konu edinmektedir. İsmail Azmi'nin Fransız bir kadın olan Anj ve Hindistanlı Mihriban'ın her ikisine de zarar veren Mösyö Sarpson'un planlarını bozmaya çalışması anlatının genel seyrini belirlemektedir. Bu eserde de oksidentalit tutumun örnekleri sergilenmektedir.

⁵ Ahmet Midhat Efendi, *Yeryüzünde Bir Melek*.

⁶ Ahmet Midhat Efendi, "Acâyib-i Âlem" (Haz. Kâzım Yetiş), **Bütün Eserleri Romanlar VII: Henüz On Yedi Yaşında, Acâyib-i Âlem, Dürdane Hanım**, Haz. Nuri Sağlam, Kâzım Yetiş, M. Fatih Andi, Ankara, TDK, 2000.

⁷ Ahmet Midhat Efendi, *Hayret*.

Bir başka örnek olarak, *Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr*⁸ adlı romanda farklı dönemlerde Demir Bey ve oğlu Mustafa Kamerüddin'in Avrupa'da bulunduğu görülmektedir. Mustafa mühendislik eğitimi için Paris'e gitmiştir. İstanbul'da ailesiyle geride bıraktığı babası Demir Bey ise hastalanmıştır. Hastalık sırasında sayıklamaları Demir Bey'in hayatının tamamının bilinmediğini gösterir. Paris'te tanıştığı Polini'nin ailesini araştıran Mustafa, babasıyla görüştüğünde Polini'nin kardeşi olduğunu anlayacaktır. *Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr* olayların yaşandığı dönem ve Demir Bey'in geçmişi üzerinden farklı bağlamlarda oksidentalit tavrı yansıtan örnekler ihtiva etmektedir.

*Mesâil-i Muğlâka*⁹ Paris'te hukuk eğitimi alan Abdullah Nahifî'nin Rosette ile evlenmesiyle sonuçlanacak olan olayları işlemektedir. Abdullah Nahifî ve Rosette'in anne gibi görerek yakınında bulunduğu Michele ile kurdukları bağ ve Bouton ailesinin sorunlu aile yaşantısı yazarın Batı edebiyatını ve Batı medeniyetini eleştirdiği bir kurguyla sunulmaktadır. Her iki noktada da ciddi bir oksidentalit eleştiri tavrı eserinde örneklenmektedir.

Ahmed Midhat Efendi'nin *Ahmed Metin ve Şirzad*¹⁰ adlı romanı, Ahmed Metin'in Şirzad adlı romandan esinlenerek çıktığı deniz yolculuğunu işlemektedir. Osmanlı'ya terakki açısından katkı sağlamak üzere böyle bir yolculuğa çıkan ve yolculuk için emsalsiz bir gemi inşa eden Ahmed Metin, Selçuklu Türklerinden Şirzad adlı bir beyzadenin İtalya'ya gidiş rotasını takip etmektedir. Yolculuğunun büyük kısmını Moldovalı Neofari ile geçiren Ahmed Metin'in Batı ahlakı üzerine yoğunlaşan değerlendirmeleri Neofari üzerinden sunulmaktadır.

Ahmed Midhat Efendi, Batı'ya seyahat romanlarında oksidentalit tavrıyla dile getirilen tespitler biçiminde genellemeci ve seçmeci eleştirilere yer vermektedir. Yazarın roman kişileri üzerinden veya anlatıcı olarak kendi kimliğine de yer vererek dile getirdiği bu tespitler temel olarak kadın ve ahlak, gelenekler ve kültürel özellikler ile oryantalist algı ve etkileri, sömürgecilik ve milliyetlere yönelik

⁸ Ahmet Midhat Efendi, "Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr" (Haz. M. Fatih Andı), **Bütün Eserleri Romanlar XI: Arnavutlar Solyotlar, Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr, Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları**, Haz. Nuri Sağlam, M. Fatih Andı, Ankara, TDK, 2003.

⁹ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**.

¹⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Ahmed Metin ve Şirzad**.

farkındalıklar ve eleştiriler biçiminde sınıflandırılabilir. Romanlarda gelişen olaylar, seçilen zaman dilimi ve mekânlarla birlikte roman kişilerinin iletişim kurduğu kimlikler bu farkındalık ve eleştirileri çeşitlendirmektedir. Ahmed Midhat Efendi'nin Batı'ya seyahat romanlarında oksidentalit tavrın ürünü olan söylem kadın ve ahlak konusuna yoğunlaşmakla birlikte eserlerde dinî ve toplumsal geleneklere yönelik mukayese ve eleştirilere de sık sık yer verilmektedir. Genel olarak Batı medeniyetini hedef alan eleştiriler kadar oryantalist algı ve etkilerine, milliyetlerden kaynaklı durumlara ve sömürgeciliğe yönelen eleştiriler de bu romanlarda önemli bir yer tutmaktadır. Eleştirilerin tonu, genelleme durumu ve tekrarlanışı ise anlatının temel kişi kadrosu ve temasına göre değişiklik göstermektedir. Roman kişilerinin Batı ile ilk karşılaşmaları çoğu zaman Batılı kadınlarla kurdukları iletişimle başlamakta ve bu iletişim romanların genel yapısına da etki etmektedir. Bu nedenle Doğulu roman kişilerinin kadın ve ahlak konusundaki izlenimleriyle oksidentalit tavrı önemli oranda biçimlenmektedir.

4.1.2. Kadın ve Ahlak

Ahmed Midhat Efendi, romanlarında Batı'ya seyahat eden kişilerin gözünden Batılı kadın figürünü sunarken temelde olumlu ve olumsuz kadın profilleri ortaya çıkmaktadır. Seyyahın çoğu zaman olumsuz figürlerle karşılaşması, yazarın genelleyci üslubuyla kurguda yer almaktadır. Buna karşın roman kişilerinin nadiren olumlu kadın profiline rastladığı da görülmektedir. Bu noktada, seçilen kadın figürü sadece ahlak hususunda rol almaz. Çalışmanın devamında görüleceği üzere kurguda sunulan Doğu ve Batı algısının unsurlarını pekiştirmede, olumlu kadın profiline çeşitli roller verilir.

Bununla birlikte, Batılı kadın tipinin kadın ve ahlak algısı bağlamında üç biçimde ele alındığı görülür. Sadece Batılı kadın figürünün dikkate alınması, Batılı kadınlar arasında yapılan karşılaştırmalar ile Doğulu ve Batılı kadın kimliklerin karşılaştırılması kadın ve ahlak ilişkisini gösteren değerlendirme biçimleridir. Burada, bu üç değerlendirme biçimi sunulduktan sonra olumlu ve olumsuz kadın profillerinin benzer ve farklı özellikleri belirtilecektir.

İlk olarak, seçilen olumsuz kadın tipi üzerinden Batılı kadının sunuluşuna *Ahmed Metin ve Şirzad* romanında yer alan Neofari örnek verilebilir. Bu romanda özellikle Neofari karakterine odaklı bir biçimde Batılı kadın değerlendirilmektedir. Neofari'nin ahlak açısından eleştirilmesi ve Ahmed Metin'in onun değişmesinde oynadığı rol, anlatının ciddi bir bölümünü oluşturmaktadır. Aslında Moldovalı olmakla birlikte çocukluktan itibaren hayatının çoğunu Paris'te geçiren ve kendini Fransız kültürüne ait gören Neofari, bu nedenle Fransız kültürünü yansıtan Batılı kadın figürü olarak görülmelidir. Neofari hem kültürel değişimin bir neticesi olarak sunulmakta hem de ahlak konusunda genellemeci değerlendirmeler için örneklenmektedir. Küçük yaştan itibaren Paris'te eğitim görerek on altı yaşında okulu bitirip Yaş'a dönen Neofari, kendisine özel Paris tarzı süslenmiş köşk yaptırılmasına ve Paris'ten iki kız hizmetçi, bir erkek uşak getirilmesine rağmen bir türlü memnun olmaz. Bu durumu Paris'teki yaşantının ifrat ve tefritine bağlayan Ahmed Midhat Efendi'nin aşağıdaki ifadeleri oksidentalist tavrı göstermesi açısından önemlidir:

“Gözünü Paris'te açmış olan bir adam artık bütün dünya yüzünde yine Paris'ten başka yaşayacak yer bulamaz. Meğerki Paris'in maneviyatındaki kubhiyatı görmüş ve onlardan ürkmüş, istikrah etmiş olsa da o duzah-ı behişt-nümadan firara mecbur ola. O hâlde dahi kendisini bir köylü kulübesine götürseler, orasını pek tabîî, pek bahtiyarane bir yer bulur. Parisli için evsat-ı umur yoktur. Tabii ya ifrata ya tefrite meftundur. An-asıl, Parisli olmadıkları hâlde Neofari gibi orada yetişenler ise Parisliden daha Parisli olurlar.”¹¹

Parisliden daha Parisli olan Neofari'nin memnuniyetsizliğinin evlilik hayatında da devam etmesi, anlatının önemli olaylarını biçimlendirir. Akilo ile evlenerek Madam Koçagari adını alan Neofari, aradan bir süre geçtikten sonra kendini eğlence hayatına verir. Akilo Moldova'da kalırken Neofari Paris'e yerleşir. Kızı Roza'yı ise yatılı okula verir. Kendisine benzer biçimde Fransız sütanne elinde, Fransız muallimelerle büyümüş ve âdeta bir Fransız olan Nikolso ile yaşamaya başlayan Neofari abisi ve yengesiyle de görüşmez. Akilo istediği gibi yaşamasını ancak kızları Roza'ya hâlini belli etmemesini ister. İki üç sene Nikolso ile birlikte

¹¹ Ahmet Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzad*, s. 174-176.

yaşayan ve bu nedenle Madam Çokogano adını kullanan Neofari, sevgisi tükenmiş olan bu ilişkiyi tahammülle sürdürmektedir.¹² Ahmed Midhat Efendi ahlak dışı bir yaşantıyı sadece roman kişisiyle sınırlı tutmaz. Yazarın Batılı kadına dair algıyı kurgulaması da aslında bu noktada başlar. Neofari'nin hâlini “Avrupa medeniyetinin böyle acîp ve garip ne kadar hurdeleri vardır!” şeklinde bir yorumla değerlendiren Ahmed Midhat Efendi, aynı evde fakat ayrı yaşayan pek çok karı koca olduğunu söyleyerek “Bir memleket, bir medeniyet ki her köşesinde bin roman mütecelli!” sözünü de eklemektedir. Burada, üç aşamalı bir genelleme görülmektedir. Neofari Parislileşmiş bir kadın tipi olarak görülür ki yazar böyle kadınlar çokluğundan söz eder. Bu kadın figürünün ailevi yaşantısının eleştirilmesi Avrupa’da böyle örneklerin çok olduğu görüşüne dayanak oluşturur. Bu medeniyetin her köşesinde bir roman yaşandığı söylemi ise genellemenin mübalağa ile sunulduğu son noktadır.

Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi, romanın başkışisi Ahmed Metin’in Neofari’yle kurduğu iletişimi ya da Ahmed Metin’in daha önce yaşadığından bahsettiği hovardalıkları için eleştirel bir tavır takınmaz. Aksine Ahmed Metin’in yaşadıkları onun tecrübesidir ve bu tecrübeler sayesinde her fırsatta Neofari’ye imalarla yapıcı eleştiriler sunan bir duruş sergiler. Dahası Neofari’nin geçmişinden haberdar olan Ahmed Metin’in Avrupa usulünce Neofari’ye muamelede bulunması da hem uygun bir tavır olarak görülür hem de Neofari’yi adım adım ahlaklı bir yaşantıyı tavsiye edeceği noktaya taşıdığı izlenimi verilir. Örneğin Ahmed Metin, Neofari’yi Venüs’e benzeterek Venüs mitolojisini anlatır. Aslında bu hikâye ile bir kadın aşırı güzel olsa da iffet ve masumiyeti yoksa kıymeti olmayacağını ima etmek ister.¹³ Fakat Neofari’nin bunu fark etmek yerine memnuniyet hâlleri göstermesi Ahmed Midhat Efendi’nin başka bir genellemeci eleştirisiyle birlikte okura sunulmaktadır. Avrupa terbiyesiyle yetişen bir kadına mübalağalı bir dille riyakarlık yapıldığında bu, kadınların hoşuna gidecektir. Neofari ise bu kadınların en mükemmel örneklerinden biridir. Yazar, Neofari’nin cazibeli duruşunu Ahmed Metin’i kendisine çekebileceği düşüncesiyle arttırmasını “tam Avrupalı, tam Fransız, tam Parisli bir kadın” olması şeklinde ifade eder. Buna karşılık Ahmed Metin, böyle bir kadına şark kahramanlarına benzer bir hâl ve tavırda yaklaşarak perestiş

¹² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 179-187, 200-203.

¹³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 298-320.

derecesinde karşılık verir. Genel bir kültürel gereklilik olarak böyle davranan Ahmed Metin, içinden geçirdiği düşüncelerle ciddi genellemelerde bulunur. Ahmed Metin'e göre Neofari'nin gösterdiği şuhane tavırlar ve "evza-ı aşuftegâne" pek çok kadında görülür ve çoğu zaman gerçek kıymetleri birkaç parça altınla ödenebilir. Para, kadınları çekebilir. Dahası Neofari gibi zengin olup paraya itibar etmeyenler de kendilerini bu iğrenç güruhtan ayıramaz. Çünkü sevilen bir kadın Ahmed Metin'e göre uğruna can feda etmeye layık olmalıdır ki Neofari ve onun gibilerde görülen tavırlarla bu liyakat birlikte olamaz. Ahmed Metin, gönlünü vereceği kadının kimseye kalben mağlup olmamış biri olmasını ister. Bu isteğini de Avrupalı kadınları genelleyerek ifade eder:

"Yazık ki bu Avrupalı kadınlar tabakat-ı sevdanın pek aşağılarında kalarak bu tababakat-ı âliyenin ihtisat-ı mahsusasına mazhar olamamışlardır. Suret-i nazikâne çapkın görünmeyi en büyük zarafet sanırlar. Erkek ile yüz yüze geldikleri zaman mahcubiyet denilen o nur-ı letafet onların yüzlerinde asla tecelli etmeyip karşısındaki erkeğe öyle göz dikerek o kadar bir vazih bir cüret-i hevaperestane ile bakarlar ki eğer erkek biraz gönül sahibi adam ise mutlaka mahcubiyetin yine kendi tarafında kaldığını görür."¹⁴

Yazar, Neofari'deki iffetsizliğe ve dolayısıyla Batılı kadının ahlak problemi olduğuna sık sık atıfta bulunur. Bu noktada bir diğer örnek Neofari'nin asıl kimliğini ortaya çıkaran gazete haberinde görülür. Ahmed Midhat Efendi'nin Neofari'yi konumlandırışına uygun biçimde kurguda nakledilen gazete haberi, Neofari'nin Ahmed Metin'le çıktığı seyahat hakkındadır ve iffetle ilgili vurgular içermektedir. Neofari hakkında "Moldovanlık yosmalığını Parislilik şıklığı ile mezcetmiş olan güzel" diye bahsedilir.¹⁵ Bu haber neticesinde, hırsızlık yaptığı anlaşılan ve Neofari'nin birlikte yaşadığı Nikolso devreden çıkar.¹⁶ Bu olaylar sonrasında yine iffetin önemi vurgulanır. Ahmed Metin Neofari'yi eskisi kadar güzel göremeyince güzelliğin bir kadının iffetinden, ismetinden kaynaklandığını düşünür.¹⁷

¹⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 321-322.

¹⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 443-444.

¹⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 449-455.

¹⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 460.

Ahmed Metin ve Şirzad romanının sonlarına doğru Neofari Ahmed Metin’le aralarında bir şeyler olabileceğini düşündüğünü, fakat Nikolso’nun varlığını Ahmed Metin’in olası ilgisine engel gördüğünü itiraf eder. Fakat Nikolso gittikten sonra Ahmed Metin’in tavrının aynı kalması Neofari’yi şaşırtmıştır. Bu durumda ise Ahmed Metin’in iffet sahibi olduğuna vurgu yapılır. Ahmed Metin zamanında heveskârlığın sebep olabileceği her belaya düçar olduğunu anlatır ve “mülâhazalı bir erkek” olarak Neofari’den uzak durduğunu ifade eder. Ancak Ahmed Metin, önceki hâlinde olsa Neofari’nin kocasını bile engel görmeyeceğini şöyle ifade eder:¹⁸

“Ben de Avrupalı hükmündeyim madam! Maişet-i mütemedinnanenin gavamız ve hakayıkını bilmez miyim? Herkes bilir ki her genç, güzel, teşne bir kadının amanları olur. Bunu herkes bildiği gibi kocalar dahi bilirler. Sizin dahi bir amanınız bulunmak ve o amanınız da ben olmak için ara yerde bir koca bulunmasının ne kadar mümanaatı olabileceğini kim bilmez.”¹⁹

Bazı hususlarda kendini Avrupalı olarak görme özelliği, *Paris’te Bir Türk* romanında, Nasuh karakterinde de görülür. İleride işleneceği gibi Avrupalı olma ya da Avrupa’yı bilme özelliği diğer konularda olduğu gibi kadın ve ahlak konusunda da romanın başkişisinin söylemini kuvvetlendirmektedir. Bu açıdan önemli bir örnek olan *Paris’te Bir Türk* romanı Batılı kadınlar arasında yapılan karşılaştırmaların yer aldığı bir eserdir. Kadın ve ahlak bağlamında Batı algısının anlatıya yansıyan bu ikinci değerlendirme şeklinde, olumlu ve olumsuz Batılı kadın figürler karşılaştırılarak okurda Batılı kadın algısı oluşturulmaktadır. Bu nitelikte örneklerin sunulduğu kurgularda, romanın başkişisinin tutumuna dikkat çekilmektedir. Avrupalı kadınların ahlaki özelliklerine göre birbirinden ayrılması noktasında birincil konumda olan *Paris’te Bir Türk* romanında, kadınlarla samimi bir ilişki kuran Nasuh’un ahlak açısından takdir ettiği Cartrisse, Poliny ve Virginie’nin yeri ayrı tutulur. Öte yandan, Nasuh’un iletişim hâlinde olduğu Madame de Trouville ve Madame De la Chaisne’e (Madame Mapercine) ise eleştiriler yöneltilir. Nasuh merkeze alınarak özellikle Paris’in eğlence hayatı ve kadın-erkek ilişkileri bağlamında kadın ve ahlak konusuna en çok bu romanda vurgu yapılmaktadır.

¹⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 719-722.

¹⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 723.

Nasuh'un Avrupalı kadınlarla kurduğu ilişki, Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupalı kadın algısının sınırlarını genel olarak çizmektedir. Zira romanda birden fazla olumlu ve birden fazla olumsuz kadın tipi gösterilmektedir. Madame de Trouville ile Madame De la Chaisne romanda en çok eleştirilen kimliklerdir. Anlatının başında Paris'e doğru yolculuğun sürdürüldüğü gemide Madame de Trouville'nin Zekâ Bey'le görülen hâl ve hareketlerinin rahatsız ediciliği gösterilir. Nasuh ve gemideki diğer yolcular öylesine rahatsız olacaklardır ki sonunda Nasuh onlara müdahale edecektir.²⁰ Anlatının ilerleyen kısmında Trouville'nin kocasını aldatması sebebiyle bir şekilde İstanbul'a geldiği ve ahlak dışı bir hayat sürdürdüğünden söz edilecektir. Kocasını aldatarak sahip olduğu kızı Catherine ile tanıştığına ise onun geçmişi kızı için utanç sebebi olarak anlatılmıştır. Öte yandan, De la Chaisne'in eğlence hayatına düşkün olduğu kadar Nasuh'a olan ilgisi ve onunla sürekli yakınlaşmaya çalışması birtakım eleştirilerle sunulmaktadır. De la Chaisne, Nasuh'la yemek yedikleri bir akşam restoranda gösterdiği tavırlarla ve daha sonra Nasuh'u götürdüğü eğlence mekânında onu baştan çıkarma planları kurmasıyla eleştirilen bir kadın tipi olarak görülmektedir.²¹

Paris'te Bir Türk romanında Nasuh'un karşılaştığı kadınlardan Cartrisse, Poliny ve Virginie olumlu özellikleriyle sunulmaktadır. Anlatıda Cartrisse hakkında Nasuh ve Leh asıllı Gardiyanski'nin aynı fikirde olduğu belirtilir. Onlara göre "Fransız ahlâk ve etvar ve âdâtına intikal ettirerek nihayet Fransızlar içinde Cartrisse hâl ve tavrında"²² bir kadın pek nadir bulunmaktadır. Romanın başlarında belirtilen bu özellik, Cartrisse'i anlatı boyunca diğer kadınlardan ayrı bir konumda tutacaktır.

Poliny ise Paris kültürüne uygun düşmeyen farklı düşüncelere sahip bir genç kızdır. Nasuh'un roman mütaalasının genç kızlar için uygun görülmediği hususunda Poliny ile bir konuşması geçmektedir. Fakat Poliny okumayı seven biridir. Anlatının ilerleyen kısmında Paris'te genç kızların roman okuması gibi bazı tiyatrolara gitmesinin de hoş karşılanmadığı belirtilir. Ancak Poliny, Paris'in bu geleneklerini sevmediğini bildiği Nasuh'a onu tiyatroya gizlice götürmesini teklif etmektedir.²³

²⁰ Ahmet Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk*, s. 5-7, 10.

²¹ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 220-223, 442-450.

²² Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 39.

²³ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 160-162, 199.

Kendi gelenek ve kültürü içerisinde, Nasuh'un takdir edeceği farklılıklarıyla kurgulanan Poliny, yine Nasuh'un davetiyle De la Chaisne'in evindeki cemiyette boy gösterecektir. Onun girdiği bu yeni ortamda bazı kadınların onu beğenmediğinden söz edilir. Fakat bu kimlikler, hâlihazırda anlatıda olumsuz yönleriyle eleştirilen kimliklerdir.²⁴

Paris'te Bir Türk'te anlatının son kısmında görülen Virginie kimliği de ahlaklı ve fedakâr oluşu ile dikkat çekmektedir. Virginie, Nasuh'un Paris'te tanışarak maddi yardımda bulunduğu biridir. Erkekler karşısındaki iffetli duruşu Nasuh'u tanıştıkları zamandan itibaren etkilemiştir. Nasuh'un "pek de mertebe-i kemâle varamayan hüsnünü takdir eylemiş ve hele akıl ve iffetini, zarafetini, kanaatini pek beğenmiş olması hasebiyle" dikkatini çeken Virginie, Nasuh'a aşık olduğunu itiraf edecek ve sonuçta evleneceklerdir.²⁵

Yine olumlu ve olumsuz Batılı kadın tiplerinin karşılaştırmalı olarak sunulduğu bir eser olarak *Mesâil-i Muğlâka*'da ise Madame de Rose Bouton karşısında Rosette'in Batılı kadını temsil ettiği görülmektedir. Burada ahlak açısından iki zıt kadının konumlandırılması önemlidir. Bouton'un ahlak dışı davranışları Avrupa'nın eğlence ortamının, kadın-erkek ilişkilerinin gösterilmesinde kullanıldığı gibi Rosette Avrupalı olmasına rağmen farklı bir örnek olarak çizilmektedir. Öte yandan bu roman, Batı edebiyatı eleştirisiyle kurgulanan bir eser olması yönüyle farklılık arz etmektedir. Ahmed Midhat Efendi, gerçekliğe uygun bir anlatının özelliklerini tartışarak Emile Zola'nın eserlerini gerçeklik açısından abartılı bulur. Zola'nın *Paris* adlı eserinden esinlenerek Bouton ailesini ve *Rome* adlı romanından esinlenerek Abdullah Nahifi'nin anne gibi gördüğü Michele ile ilişkisini kurgulayan Ahmed Midhat Efendi, Zola'nın kurgusuna nispetle kendi kurgusunun gerçekliğe uygunluğunu ifade etmektedir. Bu noktada Madame de Rose Bouton üzerinden Batılı kadın figürü konumlandırılırken Rosette ve Michele seçmecî tavırla özel yönleri açısından ön plana çıkarılır. Bouton'un ahlaksız bir kadın olduğunu anlatan Ahmed Midhat Efendi, Avrupa'yı bihakkın görmüş, tanımış Osmanlıların Avrupa seyahatleri sırasında bu tür kişilere tesadüf etmiş olacağına dikkat çeker.

²⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 173-179.

²⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 425, 489-530.

Dahası bir sohbetlerinde Vambery'nin “Macaristan ve Almanya'nın bazı yerleri müstesna olmak şartıyla pudeur denilen şeyi Avrupa'nın ve bilhassa Fransa'nın büyük şehirlerinde hemen hemen beyhude ararsınız” dediğini ifade eder. “Pudeur” kelimesini ise Osmanlıcaya “hicâb-ı muhadderât”; yani utanma duygusu olarak tercüme eder.²⁶ Avrupa'nın büyük şehirlerinde utanma duygusuna sahip olan kadın bulunamayacağı yönündeki bu genelleyici ifade, Vambery gibi bir Batılı ismin fikirleriyle desteklendiği gibi, Avrupalı bir kadın olan Michele'in sözleriyle de okura sunulur. Michele'in Abdullah Nahifî'ye nasihat verirken Batılıların anlayışını genelleyici bir üslupla aktarır. Ona göre, gençlik sebebiyle Abdullah Nahifî yaşındaki kimselerin bir metresle yetinmemesi ayıplanmaz, aksine tebrik edilmelidir. Bu metreslerin grisette, kibar, nîm kibar gibi farklı sınıflardan edinilmesi ise Michele'e göre bu çeşitliliği sağlayanların ve zevkini çıkaranların bahtiyar addedileceği bir durumdur. Michele, “Buraya Fransa derler dostum! Paris derler.” şeklinde Fransa'daki genel kabulü belirterek Abdullah Nahifî kadar “ahlâk-ı fâzıla sahibi olan gençler”in kadınlarla eğlenmelerini gizli olarak sürdürmeleri gerektiğini ifade eder.²⁷

Romanın başkişisi Abdullah Nahifî ile Rosette ve Michele, Abdullah Nahifî'nin Rosette'i tacizden kurtarması sonucu gelişen olaylar nedeniyle aynı yerde yaşamaya başlar. Abdullah Nahifî'ye oğlu gibi davranan Michele, vefat eden yakın bir arkadaşının kızı olan Rosette'i de benimser. Kimsesiz kalan Rosette'in fakir ama iktisatlı, ayrıca namuslu bir kız olduğunu belirten anlatıcı, erkeklerle yaşadığı olaylar nedeniyle rahibeler gibi yaşamaya niyet ettiğini, kendisi için çalışıp yaşadığını anlatır. Böylece, Michele ile yakınlıklarını sağlayan bir diğer özellik de ortaya çıkmış olmaktadır. Zira Michele de benzer şeyleri yaşamıştır. Ahmed Midhat Efendi'nin seçmeci tavırla dikkat çektiği bu iki Batılı kadın tipi, iki genellemeye araç olmaktadır. Michele ve Rosette'in durumunun erkeklerin olumsuzlanması açısından genellemeyi sağlaması, bu bağlamda “Paris'te bu âlemler içinde ömür geçirmiş, ihtiyar olmuş bulunan kadınların hatıratı bir muharrir için bitmez tükenmez roman zeminleri teşkil edebilir.” ifadesi ilk genellemedir. Öte yandan Rosette'i öven satırlarda da Fransız ve Parisli kadınlara yönelik genelleyici eleştirel tavır ortaya

²⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 15-16.

²⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 89-90.

çıkılmaktadır. Zira anlatıcıya göre Abdullah Nahifî, Rosette'in tavırlarını öylesine masumane bulur ki onun "Fransız ve Parisli olmadığı ve şarktan o taraflara düşmüş bir muhaddare olmasına inanacağı" gelir.²⁸

Ahmed Midhat Efendi Michele'in Fransız kültürü ile ilgili bu genel kabulünü Rosette'de kadının gururlu oluşu açısından ifade eder. Rosette'in Abdullah Nahifî'yi Bouton'un sevgilisi zannederek üzüldüğü ağlaması, onun gururundan kaynaklanmaktadır. "Rosette'in mekaârim-i ahlâkını takdir eylemiştik. Evet! Gayet iyi ahlâklı bir kızcağz ama herhalde Fransız! herhalde Parisli! Kader, nâşinâsane, kâzibane hıyanetler ile kendisini bir yabancıya maskara edebilir mi? Kendini ezdirebilir mi?"²⁹ yorumu da bir genelleme olarak görülmektedir.

Batılı kadınların mukayesesinin görüldüğü bir diğer roman, Ahmed Midhat Efendi'nin olumlu Batılı kadın profilini ön planda tuttuğu *Acâyib-i Âlem*'dir. İngiliz olan Miss Haft'ın olumlu kimliğinin ön plana çıkarılması, olumsuz görülen kadın özelliklerinin eleştirilmesinde işlev görecektir. Bu romanda Miss Haft ile karşılaştırılarak eleştirilen Rus prenses ise romanın Rusya ile ilgili kısmında rol almaktadır. Odessa'dan Moskova'ya doğru yola çıkan Suphi ve Hicabi'nin Kafkasya'dan Moskova'ya dönen bir prensesle tanışması ve birlikte yolculuğa devam ettikleri sürede kadının rahatsızlık verici tavırları gösterilmektedir. Suphi, prensesin tavırlarından öylesine rahatsız olmuştur ki şehri dolaşmak üzere prensesin yanından ayrıldıktan sonra Hicabi'ye "Sen de ama ahmak kesildin be Hicabi! Karıyı görmüyor musun? Hemen öpüşmeye kadar davranması kaldı." der.³⁰ Yolculukları boyunca Suphi'nin prenses hakkındaki eleştirileri yer yer belirtilecek, böylece bir Batılı olmasına rağmen ahlakıyla dikkat çeken Miss Haft ön plana çıkarılacaktır.

Suphi ve Hicabi'nin prenses vesilesiyle tanıştıkları ve İngiltere'den seyahat amacıyla gelmiş olan Miss Haft, pek çok özelliğiyle övülerek "bir kadında aranabilecek meziyet-i nisvâniyyenin kâffesine maaziyadetin malik olmakla beraber

²⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 53, 58-62. Yazar, Rosette'in durumunu "Birkaç çapkının verdiği teminatı ciddi ve gerçek sanarak birkaç kere aldanmış ise de o muhabbetlerin yadigarı olarak muhiplerinden gördüğü hakaretlerden ve bazılardan yediği yumruklardan, tepmelerden başka bir şeyi muhafaza edememiş. Para verdikçe yüzüne gülmüşler. Parası olmadıkça tahkir etmişler. Paris çapkınları bu!" şeklinde ifade etmektedir (s. 60.).

²⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 91-94.

³⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 75-93.

bir erkekte hem de zînet-i maârif ve hikmetle müzeyyen bir erkekte aranılması lâzım gelen vakar ve temkin gibi ahvâlin dahi kâffesine maaziyadetin malik” şeklinde nitelenmektedir. Seyahat boyunca verdiği bilgilerle Suphi ve Hicabi’yi hayran bırakacak olan Miss Haft, yemek hazırlamasından tarihe bakışına, içkiden uzak durmasından insanları tahlil edişine kadar örnek bir kimlik olarak sunulmaktadır. Öyle ki onun bu hâli prensesin bile kendisine çeki düzen vermesine yol açacaktır.³¹ Miss Haft’ın bir kadında ve hatta bir erkekte aranacak insani özelliklerin tamamına sahip bir kimlik olarak anlatıda sunulması, seçmeci tavrın bir gereği olduğu gibi Suphi ile evlenecek olan Batılı kadın figürünü de ortaya koymuş olmaktadır.

Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr romanı da kısmen Batılı kadınların karşılaştırıldığı bir eserdir. Polini, yanında çalışan Lini ile zıt bir biçimde konumlandırılıyor olsa da Lini, çok fazla ön plana çıkmamaktadır. Ancak Batı medeniyetinde kadınların olumsuz özelliklerinin kabul görmesi genellemesi Lini üzerinden sunulmaktadır. Ayrıca Polini’nin olumlu özellikleri Paris’in “grisette” olarak nitelendirilen kadınlarına nispetle şöyle ifade edilmektedir:

“Paris “grisette”leri ibtisâmı ahvâl-i dâimeleri derecesine vardırıdıktan sonra daha öteye de geçerek yılışıklığı kendilerine hâl-i tabîî edinmiş oldukları hâlde Polini’nin çehresi ciddiyet hâli içinde güzeldir. Pek az tebessüm edecek olsa mutlaka yeri, manası vardır. Sadası Parisliler gibi söz söylerken ıkınıyor haykırıyor zannolunmaz. Gevrek ve lâtif bir savt-ı tabîî ile söz söylediği zaman müstemi’lerini dinledikçe doyamamaya mecbur eyler.”³²

Burada, Ahmed Midhat Efendi’nin seçmeci tavrını ortaya koyan özellik, onun ön plana çıkardığı kadın figürü ile diğerlerini genelleyecek biçimde bir mukayesede bulunmasıdır. Ahmed Midhat Efendi’nin Batı’ya seyahati konu edinen romanlarında kadın konusunda genelleme ve seçme tavrı açısından üçüncü değerlendirme biçimi, Doğulu ve Batılı kadın kimlikler üzerinden sunulan karşılaştırmalardır. *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* ve devamı niteliğinde olan *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* romanlarında Doğulu ve Batılı kadın tipleri yer almakla birlikte kadın ve ahlak üzerine uzun değerlendirmelerden ziyade kısa değiniler yer

³¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 95-98.

³² Ahmet Midhat Efendi, **Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr**, s. 97.

almaktadır. Bu iki romanda İspanyol ve İtalyalı olan kadınlardan Cuzella ve Julia olumlu özellikleriyle, Donna Camelias ise olumsuz özellikleriyle anlatıda görülmektedir. Hasan Mellâh, Alonzo ve Arslan Bey'in çocuklarına eğitim vermesi için İspanya'dan getirtilen Donna Camelias, Numan Bey'in oğlu Yezdan İspanya'dan yaz tatiline konağa geldiği dönemde onunla birlikte olması nedeniyle ahlaki açıdan eleştirilen bir noktadadır. Romanın olumlu özelliklere sahip olan Batılı roman kişisi Cuzella ise sadece ahlak konusunda değil din, ilim ve sosyal hayattaki tavırlarıyla övülmektedir. Cuzella, din ve sosyal hayat hakkında emsali olan kızlardan farklı düşünmektedir. Bunun nedeni, onu eğiten iki rahibedir. Sipros adındaki rahibe İngilizce bilen, her şeye meraklı biridir. Katolik olmasına rağmen birçok Protestan kitabı ve felsefe kitapları okuyan rahibe, “hürriyet-i efkâr ve vüs'at-i i'tikad suretlerini” Cuzella'ya da aktarmıştır. Diğer rahibe Marie de anadili İspanyolca yanında Fransızca, Latince ve Yunanca bilmektedir. Bu vesileyle Cuzella Fransızca'yı iyi derecede öğrenmiştir. Ancak asıl dinî ilimler ve felsefeye meraklıdır.³³ *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* romanında, Müslüman olan Cuzella'nın erkeklerin bulunduğu ortamlarda biraz daha serbestçe bulunmasının tesettüre ihtimam göstermemesinden değil, İspanyol serbestliğine hamledilebilecek bir hâlden kaynaklandığını ifade eden yazar, Cuzella'nın İstanbul hanımlarından ziyadesiyle fazla, Arap, Kürt, Türkmen, Çerkez ve Arnavutlar kadar hatta daha fazla tesettürlü olduğunu söyler.³⁴ Ahmed Midhat Efendi, olumlu Batılı kadın figürlerinin bir dereceye kadar sosyal hayatta ya da erkeklerle münasebetlerinde serbest olmalarını olağan karşılamaktadır. Cuzella örneği bu serbestliğin Doğu toplumu içinde savunulduğu bir örnektir. Yazarın Batı toplumunda kadının serbestliği konusundaki değerlendirmesi daha farklıdır. *Paris'te Bir Türk'te* Nasuh'un bekar olduğu için Madam Garnold ile gece eğlencesine gitmeyi, yukarıda belirtildiği gibi Poliny ile hem gece eğlencesine gitmeyi hem de Batı kültürüne rağmen okuma isteğine sahip olmasını olağan bir serbestlik addetmesi buna örnek verilebilir. Kurguda asıl eleştiri ise evli olduğu hâlde eğlence ve kadın erkek ilişkilerinde serbestliği uygun gören kadınlara yönelmektedir.

³³ Ahmet Midhat Efendi, *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, s. 7-10.

³⁴ Ahmet Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, s. 177-178.

Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar romanında Alonzo'nun tesadüfen tanıştığı Julia'nın ahlaklı duruşu sunulurken Batı etkisine de atıfta bulunulur. Alonzo'nun onu merak ederek kaldığı köydeki evine gelip gitmesi Julia'yı rahatsız eden dedikodulara neden olur. Böylece asıl sebebi söylemeksizin Alonzo'yu geri çevirir. Fakat Alonzo'nun ısrarla ilgisini sürdürmesiyle Julia babasından kalan, pek değeri olmayan kulübe ve tarlasını satıp Alonzo ile yola çıkar. Onlar Cuzella ve Hasan Mellâh'ın yanına ulaşana kadar aralarında açıktan bir gönül meselesi olmamıştır. Cuzella, Julia'ya Alonzo ile aralarında evlilik konusu konuşulup konuşulmadığını sorduğunda Julia utanır. Yazar bu durumu "Maltızlarda Araplığa mahsus olan bu nevi hicabın bakiyesi hâlâ mevcuttur." diyerek hâlâ demesinin sebebini de "İngilizlerin Maltızlara talim eyledikleri serbesti üzerine hâlâ mevcut olursa, bu serbestinin fıkdanı zamanındaki derecesi mülâhazaya muhtaç kalır." diye açıklar. Julia'nın ahlaklı duruşu, Alfons'un besleme olarak gördüğü Julia'yla gönül eğlendirmek istemesine verdiği tepkiyle de gösterilir, zira Julia Alfons'u reddedip ona tokat atar.³⁵

Bunlara ek olarak, Ahmed Midhat Efendi, Batılı kadın figüründe iffetini kaybetme sürecine bir örnek olarak Madame İlia kişisini okura sunmaktadır. *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* romanında Hasan Mellâh, çıktığı deniz yolculuğuna cinayet sebebiyle ortadan kaybolan kocasını bulmasına yardım etmek üzere Madame İlia'yı da davet eder. Marsilya Limanı'na varıldığında Hasan Mellâh Madame İlia'yı orada bırakarak Dominico Badia'yı bulmak üzere Paris'e gider. Onun yokluğunda, Madame İlia, ahlaklı ve sadık bir kadın olduğu gibi, kilisede dua etmesi ve sadaka verme isteği ile dindar bir görüntü sunar. Ancak gemi kaptanı Trillo kadını türlü sözlerle kocasından soğutur, kendisiyle eğlenebileceği mesajını verir. Madame İlia kocasından şüphe duyar, iffet ve şehvet arasında gelgitler yaşar. Sonunda Trillo'ya yenik düşer ve hatta ondan hamile kalır. Pişmanlık içindeki Madame İlia kocasının gemiye işçi olarak alındığını görünce her şeyi itiraf ederek intihar eder.³⁶ Ahmed Midhat Efendi, bu duruşun karşısına, yıllar önce izini kaybetmiş olmasına rağmen sevdiği adama sadık kalan Esmâ'nın tavrını getirir. Esmâ'nın güzelliğinden bahseden Ahmed Midhat Efendi, hayatta olsa Madame İlia'nın kahrından öleceğini söyler.

³⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 20-25, 31-48, 163-165.

³⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar**, s. 170-193, 210-227.

Bunun nedeni Esmâ'nın güzelliği değil, iffetidir.³⁷ Burada da Batılı kadın karşısında Doğulu bir kadın iffetiyle övülmektedir.

Ahmed Midhat Efendi, aynı romanda, Batılı bir kadının tavrından hareketle Batılı erkekler için de yorum yapar. Hasan Mellâh Madame İlia ile tanıştığı davette, ev sahibi olan valinin eşinin tavırlarından muzdarip olur. Her ne kadar o ortamda bulunan diğer kadınlar durumdan hoşnut olmasa da Hasan Mellâh'ın bu tavır karşısındaki genellemeci düşünceleriyle bir Doğu-Batı farkı sunulmaktadır. Hasan Mellâh, bir "Fransız zendostu" olsa nimet sayacağı ortamı Müslüman bir Arap olması ve İspanyol kültürüne sahip olması nedeniyle laubali olarak görmektedir.³⁸ Böylece Doğulu ve Batılı'dan farklı tavırlar beklendiği gösterilmiştir.

Avrupalı kadınların Batılı erkekler tarafından eleştirildiği örnekler de Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında mevcuttur. *Hayret* romanında, Mihriban'ın şahsında Mösyö Sarpson tarafından Hintlilerin ahlaki övülürken Mihriban, Avrupalı kadınlarla kıyaslanmaktadır: "...İffet hususunda Hintliler bizim Avrupalılara asla makis değildirler. Bizim Avrupa'da ömürlerini Hazret-i Meryem'e vakfeden kadınlar bile ümm-i İsa'nın huzuruna yüzleri kızarmaksızın çıkamazlar. Hintlilerdeyse mabutlardan her hangi birisine vakf-ı vücûd eden kızlar, ömürlerinin sonuna kadar verdikleri ikrarı ihlâl etmezler." Doğulu kimlik olarak Mihriban, roman boyunca hataya düşmeyecektir. Öte yandan, diğer romanlarda olduğu gibi, kadına bakış bağlamında toplumsal algı da bu romanda eleştirilmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Mihriban'la birlikte olumlu bir Batılı figürü olarak kurgulanan Fransız Anj, bir lord tarafından kaçırılmasıyla altüst olan hayatıyla, kaybedilmiş bir kadın kimliği olarak sunulmaktadır. Zira onu birkaç yıl sonra yaşadığı hayata dönmesi için ikna etmek isteyen İsmail Azmi, Anj'ın artık onlara yabancı biri olduğunu, Amerika maişetini tastamam aldığını söylemektedir. Bu örnek, genel anlamda Batı yaşantısının olumsuzlandığı hissini de uyandırmaktadır.³⁹

Burada belirtilen örneklere genel olarak bakıldığında Ahmed Midhat Efendi'nin evli veya bekâr farklı sınıf ve çevrelerden Batılı kadınlara romanlarında

³⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 295-319.

³⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 161-163.

³⁹ Ahmet Midhat Efendi, **Hayret**, s. 93, 347-354.

yer verdiği görülmektedir. Böylece farklı örnekler kurguda genellemeler sunulmasına aracılık eder. Yazar, olumsuz özelliklerin varlığı ve genel biçimde görülmesinin yanında Batı toplumunda normal kabul edilmesini de eleştirmektedir. Bu eleştiriler kadınlara yönelik olsa da erkekleri kapsayan eleştiriler de sunulmaktadır. Öte yandan Ahmed Midhat Efendi'nin olumlu özelliklerle ön plana çıkardığı Avrupalı kadın kimlikler, Batılı kadınların genelinden seçmeci tavırla ayrıştırdığı örnekler olarak görülmektedir. Onlar hakkındaki farklı değerlendirmeleri, diğerleri için genellemelere kapı açmakta; olumsuz görülen kadın özelliklerinin eleştirilmesinde işlev görmektedir. Olumlu kadın tipleri, yazarın Doğu ve Batı ile ilgili fikirlerini destekleyen, romanların başkişisinin etkilendiği ya da etkilediği kimlikler olmaktadır. Onların diliyle Doğu'nun olumlanması, onların Doğu hakkındaki fikirlerinin değiştirilmesi, onların diliyle Batı'nın eleştirilmesi gibi birçok noktada bu kadınlar işlevselleştirilmektedir. Ahmed Midhat Efendi Batı medeniyetini okura naklettiği eleştirel örneklerde de oksidentalit tutumu sürdürmektedir.

4.1.3. Gelenekler ve Kültürel zellikler: Din Anlayışı, Sosyal Hayat ve Medeniyet

Ahmed Midhat Efendi, Batı'nın din anlayışı ve medeniyet algısını ve bu algının sosyal hayattaki yansımalarını romanlarında genellemeci bir tavırla değerlendirir. Romanlarda belirli mekânlar veya kişilerle örneklenen zellikler Avrupa'nın geneli için geçerli bir gerçekliğe sahip olarak nakledilmektedir. Bu bağlamda, yazarın Batı'nın eğlence anlayışı ile kadına toplumda belirlediği konum açısından genellemelerin dışında kalan çok az örnek vardır. Ahmed Midhat Efendi bu istisnai örnekleri zaman zaman dile getirmekle birlikte kurguda yer verdiği olumsuz genellemeleri çok daha net biçimde okura aktarmaktadır. Öte yandan, din ve kültürel geleneklerin Doğu ve Batı açısından mukayese edildiği örnekler de anlatıda geniş bir zemin oluşturmaktadır. Genel yaşam tarzını yansıtan sigara kullanımı, hurafelere inanılması ve yolsuzluklar gibi örneklerle genel bir Batı tecrübesi kurguda yansıtılmaktadır. Ahmed Midhat Efendi'nin Batı'daki sınıf farkını sorunsallaştırması ve Avrupa coğrafyasında olmakla birlikte medenî sayılamayacak

halkların varlığından söz etmesi ise medeniyet algısını eleştirdiği çeşitli yaklaşımlarıyla okura nakledilmektedir.

Ahmed Midhat Efendi'nin seyahat romanlarında en önemli mekân Paris'tir. Bu nedenle genel olarak medeniyet, terakki, eğlence anlayışı, ahlak, "kibâr âlemi" olarak nitelendirilen kesim ve bundan kaynaklı sınıf farkı problemleri konusunda Fransızları örnekleyen eleştiriler romanlarda daha yoğundur. Ancak onlara yöneltilen eleştirilerin Avrupa'nın geneline teşmil edilmesi söz konusudur.

Eğlence anlayışını çoğunlukla ahlakla ilişkili biçimde eleştiren Ahmed Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk* romanında Nasuh'un gözlemleriyle birlikte bu eleştirileri sunar. Nasuh, Madam Garnold eşliğinde gittiği Prado balosunda ortamı tasvir ederken kadınların hâline dikkat çekmektedir. Burada edilen danslar diğer balolarinkine benzememektedir. Anlatıcının "öyle serbestane, öyle aşüftegâne ve o derece çılgıncasına raks ederler ki gerçekten namuslu olan veyahut (Paris'te eksik olmadığı veçhile) namuslu olmak üzere geçinen bir kadın!..... Bu oyunları temaşadan bile haya eder."⁴⁰ şeklinde ifade ettiği bu ortam, romanın ilerleyen bölümlerinde farklı mekânlar bağlamında da ifade edilecektir.

Nasuh'un içine girdiği ortamlardan en çok rahatsız olduğu "Paris'in âlemleri" diyerek defalarca De la Chaisne'e gitmek istediğini söylediği yer olacaktır. İngiliz, İspanyol, Fransız ve Moskof bir grubun bulunduğu bu ortam, "Fransa'nın ve hatta bütün âlemin en büyüğü addolunan zevatı" olarak De la Chaisne tarafından takdim edilir. Anlatıcı oldukça zengin bir grubun yer aldığı bu ortamı "terakkiyât-ı medeniyyenin son semerâtından zannetmemelidir. Buna lisan-ı târihde "çılgınlık mahalleri" tesmiye olunur" şeklinde açıklamalarla tanıtır, ardından hem tarihle hem de kraliyetle ilgisine değinir. Sarhoşluk ve şehvetperestliği çılgınlık derecesinde olarak ifade eden anlatıcı, "Ol sûret-i rezilânede ki mecaz tarîkiyle olsun izahata edep ve ahlâk asla müsait olmaz." dediği bu ortamdan Nasuh'un bayılacak kadar kendini sarhoş ederek kurtulduğunu belirtir. Sabah kalktığında yanında De la Chaisne'in

⁴⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 164-165. Yine bu tür ortamlardaki gösteriş düşkünlüğü de eğlence ortamlarında zenginlerin hovardalıklarını zengincesine yapması, kadınların kuyumcu dükkânı gibi mücevherlerle, "müstağrak olan tuhafçı dükkânı âsâ tepeden tırnağına kadar çiçekler ve tenteneler ile donatılmış bulunan hanımlar bir tavr-ı mütehakkimâne ve bir vaz'-ı mütegalibâne ile gezerler". Genç, güzel ve şık birinin selamını dikkate alan bu kadınlar, zengin olması hâlinde "kendilerine takdim olunan kolu kabulde hiç kibir etmezler." yorumuyla verilmektedir (s. 361-362).

uyuduğunu gören Nasuh kendi kendine bu hâlin sefihliğinden bahseder. Anlatıcı olarak Ahmed Midhat Efendi devreye girerek “bu mülâhaza-i dindarâne ve hakîmâne”nin Nasuh’u kurtardığını ifade eder.⁴¹

Yeryüzünde Bir Melek romanında ise Nasuh’un aksine Şefik’in eğlence ortamından uzak durduğu belirtilerek bu eğlence anlayışı eleştirilmektedir. Paris’e giden Şefik’in sadece eğitimle ilgilendiği vurgulanarak Paris’le ilgili değerlendirmeyi anlatıcı yapmaktadır. Anlatıcı, Paris’i acayip bir yer diye niteleyerek “Bazı erkekler kadın ararlar! Bazı kadınlar erkek ararlar. Bazı kere herkes aradığını bulur. Ekseriya pek az bir zamanda görürler ki arayıp da bulduk zannettikleri şey aradıkları şey değildir. Binaenaleyh yine ararlar. Yine bulurlar. Yine bulamazlar. Hiç bulamazlar!”⁴² şeklinde Paris’i sunmaktadır. Ahmed Midhat Efendi, Şefik’in Raziye’ye duyduğu aşkın masumiyetini de Paris kültürünü eleştirerek göstermek ister. Raziye’nin evli olmasına rağmen hâlâ Şefik’e aşık olmasının ve görüşüyor olmalarının aldanmak ve aldatmak olarak görülemeyeceğini ifade eder. Yazara göre, aldanan ve aldatanlar Paris gibi kadınların hürriyet sahibi olduğu yerlerde görülebilir. Kibar kesimin aşk hayatını örnek veren Ahmed Midhat Efendi, bir kadın ne kadar çok aşık olur ve bir erkek ne kadar çok maşukaya sahip olursa onunla iftihar ettiğini, bunu ihanet değil belki meziyet addettiklerini vurgular. Dahası “Sevilmeye şayan olmasam sevmezlerdi” düşüncesine sahip olan bu insanlar, ihanet sebebiyle intihar edenleri de budala kişiler olarak görürler.⁴³ Böylesi bir ortama sahip olan Paris’te dört yıldan fazla yaşayan Şefik ise “esâfil-i süfehâ mahallerinde” bulunmaması sayesinde hâlâ İstanbul’un en iffetli, en mahcup bir genç adamıdır. Onun bu durumu, İsmail’in davetiyle gayrimeşru olarak görüştüğü Cevriye’nin evine gittiğinde de kendini gösterir. Bu noktada Şefik’in memnuniyetsizliğini ifade eden Ahmed Midhat Efendi, ilk kez böyle bir ortamda bulunan Şefik’in “Avrupa’da bile böyle bir kadınlar âleminde ömür geçirmemiş” olduğuna dikkat çekmektedir.⁴⁴ Nasuh’un tecrübe ettiği, Şefik’in ise yabancı olduğu bu eğlence ortamları aracılığıyla Ahmed Midhat Efendi, genelleyici bir üslupla Avrupalı insanları okura anlatmaktadır.

⁴¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 442-450.

⁴² Ahmet Midhat Efendi, **Yeryüzünde Bir Melek**, s. 46.

⁴³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 83.

⁴⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 148, 153.

Öte yandan, *Yeryüzünde Bir Melek* romanında Şefik'i Paris'e götüren Batılı ve tecrübeli olan doktorun nasihatleri de bu genellemeler açısından önemlidir. Şefik'i iffet ve sükunetiyle tanınan bir yere yerleştiren doktor "Paris'in fuyûzât-ı ilmiyesinden gerçek istifade etmek isterse, bu talimattan ayrılmamasını ve refikası olacak talebenin çapkınlıklarına iştirak eylemek bilâhare kendisini nadim ve pişman eyleyeceğini" söyler.⁴⁵ Bu uyarı, *Paris'te Bir Türk* ve *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* romanlarında öğrenci ortamlarının açık bir dille eleştirilmesi hâlini almıştır. Ahmed Midhat Efendi öğrencilerin eğlenceye düşkünlüğünü eleştirirken genellemeci bir tavır göstermektedir. Nasuh, Mabilie bahçesinde talebelerle katıldığı eğlencede en serbest hovardaların oynadıkları rezilâne oyunlardan biri olarak ifade ettiği "*polka cancan*"dan rahatsız olur. Fakat dönemin siyasi şartları sebebiyle talebelerin bu rezaletleri görmezden gelinmektedir.⁴⁶ *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* romanında ise Mustafa Kamerüddin öğrencilerin eğlence hayatını eleştirmekte; oradaki öğrencilerin "sûret-i maişetleri maârif-perestâne olmaktan ziyade sefâhat-perverân" görerek bu eğlence hayatından uzak durmaktadır. İlerleyen dönemde ise kendisi gibi tahsil hayatını önemseyen, bu ölçüye göre de bir eğlence tarzı belirleyeceği üç arkadaş edinir.⁴⁷

Öğrencilerle ilgili bir diğer ahlaki eleştiri *Mesâil-i Muğlâka*'da yer almaktadır. Abdullah Nahifî bir öğrencinin rahatsız ettiği Rosette'i kurtarır. Ancak tıp öğrencisi olan bu kişi, hukuk öğrencisi olan Abdullah Nahifî'yi tanır ve ondan intikam almak ister. Polisin durdurabildiği arbede sonucu Abdullah Nahifî yaralanır.⁴⁸ Bu olayları aktarırken Ahmed Midhat Efendi, öğrencilere yönelik eleştirisini şöyle ifade eder:

"Fransa'nın şimdiki Dreyfus ve Emile Zola rezaletlerinde en bahir nümunesi görülmekte olan terbiye-i şematet-perdâzîsi daha Fransızların şu talebelik hâlerinden bed' eylemektedir. Gençleri mekteplere neye koyarlar? O mekâsib-i ilim ve irfanda iktisap eyleyecekleri ilim ve terbiye ile ömürlerinin sonuna kadar hüsn ü hâl dairesinde hareket eylesinler diye değil mi? Halbuki Fransız talebesi mekteplerde

⁴⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 44.

⁴⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 372-373.

⁴⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr**, s. 65-73.

⁴⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 30-46.

işte bu sû-i terbiyeyi alarak ömürlerinin sonuna kadar da o terbiye muktezasınca hareket ediyorlar ki bütün Avrupa'nın nazar-ı istiğrâbını da bu sebepten dolayı kendileri aleyhine isticlâb eyliyorlar.”⁴⁹

Ahmed Midhat Efendi, Fransız öğrencilere yönelttiği bu eleştirilere benzer bir eleştiriyi, yine tahsil için seyahat eden bir kimlik üzerinden, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* romanında Madrid için yapar. Tahsil için Madrid'e giden Yezdan akaid, ahlak ve İslami yaşantısını muhafaza için biraz İspanyolca bilen ve Arapça ve şer'î ilimlere vakıf olan Mevlânâ Sâlih et-Tihâme ile İslami ilimlerde ileri olan Osman eş-Şarkî adlı iki Arap âlimle birlikte gönderilir. Ayrıca Madrid'de İspanyolca ve Latince dilleri ile bu dillerdeki ilim ve hikemiyatı tahsil edeceği hocalar tayin edilir. Bu dikkat ve yoğunluğa rağmen, Ahmed Midhat Efendi Yezdan'ın Madrid'deki eğlence hayatının etkisinden kurtulamayacağını vurgular.⁵⁰

Örneklerin açığa çıkardığı bir husus Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa'nın eğlence anlayışını ve eğlence mekânlarını hem üst sınıf çevrenin hem de öğrenci çevresinin eğlence tarzı üzerinden eleştirmesidir. Yazarın kadın erkek ilişkileri ve aile anlayışı açısından romanlarda yer verdiği eleştiriler de bu açıdan benzerlik taşımaktadır. Özellikle *Mesâil-i Muğlâka*'da Bouton ailesi ile *Ahmed Metin ve Şirzad*'da Neofari'nin yaşantısı Batı kültüründe aile yaşantısının problemlerini ele alan örneklerdir. *Mesâil-i Muğlâka*'da karı kocanın haberdar olarak birbirini aldatması ve hatta Mösyö Bouton'un karısı Madame Bouton'a zengin ve çevresinde herhangi bir kadın bulunan erkekleri yasak ilişki için tercih etmesi yönündeki tavsiyeleri nakledilir. Ahmed Midhat Efendi, Batı'da aile yaşantısındaki bozulmayı romanda dile getirmede seçtiği bu örnekle evlilik dışı ilişkileri onaylayan bir çevrenin varlığını göstermektedir. *Ahmed Metin ve Şirzad*'da Ahmed Midhat Efendi, Neofari örneğiyle de Batı'da birçok insanın evlilik dışı ilişkiler yaşadığını anlatarak aile hayatının durumunu gösterir. Her iki aile örneğinde de yazarın Avrupa'daki boşanma hukukunda fuhşun ispatının gerekliliğini anlatması, iki anlatıda iki farklı sonuçla okura sunulur. Bouton ailesindeki çıkar çatışmaları kavgalara sebep olur ve Monsieur Bouton boşanmak için fuhşu ispat etme planı yapar. Böylece romanın

⁴⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 41.

⁵⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar**, s. 305-316.

sonunda Abdullah Nahifî rolü yapan adamın ortaya çıkmasını sağlayan baskın gerçekleşir, Bouton ailesinin evlilik hayatının bittiği gösterilir. *Ahmed Metin ve Şirzad* romanında ise Neofari'nin kocası Akilo bir taraftan aldatmanın varlığını ispat edemeyeceği öte yandan boşanmak istemediği için boşanma gerçekleşmeyecektir. Ayrıca Ahmed Midhat Efendi bu örnekte yasanın, siyasi bir talak kanunu olmayan ve Ortodoks kilisesinin kurallarını uygulayan Ruslardan alındığını da açıklar.⁵¹

Ahmed Midhat Efendi, Avrupa'da boşanma dışında aldatma sonucu erkeğin karısını öldürme geleneği olduğundan da söz etmektedir. *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*'da Alfons, karısının kendisini aldattığını öğrendiğinde hem karısını hem de aldattığı erkekle ondan olan çocuğunu öldürme hakkını kendinde görür. Bu, geleneğe göre sadece kocanın yapabileceği bir şeydir.⁵²

Ahmed Midhat Efendi, Batı'ya seyahat romanlarında verdiği bilgiler ve örneklerle okura sunduğu bu tür genellemelerle birlikte, Avrupa'da ahlak algısının herkeste aynı olmadığını da bazen ifade etmektedir. Örneğin *Ahmed Metin ve Şirzad* romanında, Neofari'nin olumsuz hâli Paris'te görüştüğü çevre tarafından duyulduğunda onun davetlerinde bulunan ailelerden “kendi haysiyetlerini muhafaza emrinde pek mutaassıp olanlar” onunla görüşmeyi keserler. Yazar bu durumu “Paris bu! İyisi de var, fenası da! Fenası ne kadar fena ise, iyisi de o kadar iyi! Paris'te öyle familyalar dahi vardır ki, şanlarına sürülebilecek lekeyi, hun-ı intikam ile yıkamakla bile mutmain olamayarak, şu âlemde yüzü leke-i ayıpla siyah yaşamaktan ise, hun-ı intihar ile kıpkırmızı olduğu hâlde mezara gitmeyi tercih ederler.”⁵³ şeklinde yorumladığı gibi “Parisli için evsat-ı umur yoktur. Tabii ya ifrata ya tefrite meftundur.” sözüyle de uç noktalarda yaşama özelliklerine dikkat çeker.⁵⁴ Öte yandan, Neofari'nin ağabeyi Stefani'nin karısı Madam Buruslavo'nun “afife, müdebbir, kanaatkar bir Alman” olarak kocasına hep destekçi oluşu da bir genel eleştiriden seçmecî tavra yönelişi ihtiva eder. Avrupa medeniyetinin maneviyatınca

⁵¹ Ahmet Midhat Efendi, *Mesâil-i Muğlâka*, s. 129-151; *Ahmet Metin ve Şirzat*, s. 189-191.

⁵² Ahmet Midhat Efendi, *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, s. 17-22.

⁵³ Ahmet Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzat*, s. 193.

⁵⁴ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 176.

pek büyük fenalıkları olması, genelin tamamını kapsamaz. Zira yazara göre Avrupa’da da insanı hayran bırakacak kadar “fezail-i sahiha erbabı” vardır.⁵⁵

Ahmed Metin ve Şirzad romanında toplumdaki eğlence anlayışı ve ahlaki değerlerin tartışıldığı kısımda aynı zamanda dindar bir toplum yapısının varlığının da vurgulanması önemlidir. Kocasından uzaklaşmaya çalışan Neofari’nin Vatikan’a gidişi anlatılır, ancak bu kutsal beldeden döndükten sonra tanışacağı Nikolso ile eşini aldatacaktır.⁵⁶ Benzer biçimde *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*’da dindar ve iffetli bir kadın olan Madame İlia da anlatıda bu vurguların yapıldığı kısımdan hemen sonra Trillo ile yasak bir ilişki yaşayacaktır.⁵⁷

Evlilik, boşanma ve nikâhsız ilişkiler *Acâyib-i Âlem*’de Rusya bağlamında dile getirilir. Romanın olumlu Batılı kadın figürü olan Miss Haft, nikâhsız ilişkiler hakkındaki görüşünü “Böyle serbestâne içtimalar benî beşeri hayvanat-ı âdiyye derecesinden daha aşağı indiriyorlar.”⁵⁸ şeklinde ifade eder. Aynı zamanda Hristiyanlıkta kilise nikâhının bozulmaması, İslam’da ise kadının boşanma hakkı olmayışının zorluğundan söz eder. Ancak Rusya’da nikâhsız ilişkilerin neticeleri olarak görülen örnekler ise başka bir açıdan kadın erkek ilişkilerinin eleştirilmesine neden olacaktır. Avrupa’nın yeni medeniyetinin meydan verdiği fuhuş, genç kızların anne olmasına yol açtığı, bakamayacakları için de çocuklarını boğup bir tarafa atmak zorunda kaldıkları bilgisini veren Suphi, “İmdi âlem-i medeniyet sekencesini böyle bir mecburi katillikten kurtarmak için Avrupa’nın hemen her tarafında evlâd-ı zinâyı terbiyeye mahsus daireler yapılmıştır.” demektedir. Bir başka yerde Suphi’nin “fuhuş ve sefahat Rusların târih-i milliyesine ol kadar karışmış, imtizaç eylemiştir ki bu bahsi tarihlerinden çıkaracak olursak sayfaları boşalır.” demesi Rus ahlakına yönelik genellemeci yaklaşımı örneklemetedir.⁵⁹ Ahmed Midhat Efendi, düz yazılarında da birden fazla evliliği açıklayarak Batı’da tek evlilik yasasından kaynaklı gayrimeşru

⁵⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 193.

⁵⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 185-189. Kudüs’e gitmek üzere Avrupalıların önce Roma’ya gelip Vatikan’ı, Sen Piyer Kilisesi’ni ziyaret ettiklerini, ayrıca paskalyayı Roma’da geçirmek üzere gelenlerin de bulunduğunu ifade eden yazar, “Avrupa’da serbestî-i efkâr eğerçi pek ileriye gitmiş ise de, dinini, mezhebini seven dindar takımının takayyüdat-ı diniyesi dahi o kadar ileriye gitmiştir. İstatistikler haber verirler ki, her sene Roma’yı ziyarete gelen Katolik dindarlarının miktarı hiçbir vakit otuz beş binden aşağı kalmaz.” der (s. 185).

⁵⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar**, s. 161-170, 183-193.

⁵⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 172.

⁵⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 156-157, 225.

çocukların olduğundan bahseder. Tarihten meşhur örneklerin gayrimeşru çocuklarını anlattığı gibi dönemin örneklerinden de söz etmektedir.⁶⁰

Kadın erkek ilişkisi, evlilik bağlamında din ve sosyal hayat çerçevesinde de Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında yer almaktadır. Anlatılarda İslam'da birden fazla evlilik meselesi uzun değerlendirmelerle sunulur. *Paris'te Bir Türk* romanında Nasuh'un Avrupalılara açıkladığı bu konu, onun fikhi ve sosyal açıdan detaylı biçimde açıklamalarıyla, Avrupalıların kendi hayatlarındaki ahlak dışı yaşantı karşısında bu geleneğin tercihe şayan olduğunu kabul etmesi şeklinde biçimlenir. Nasuh, Parislilere Osmanlı'daki hayatı aktarırken ya da onların soru ve eleştirilerine cevap verirken dinî ve kültürel gelenekleri mukayese eder. Osmanlı'da İslam inancına binaen birden fazla evlilikte bulunulmasını yadırgayan Parisliler, Nasuh'un izahlarını dinler.⁶¹ Nasuh, birden fazla evliliğin kültürel ve sosyal yapıyla ilgisini anlatırken Avrupa'daki evlilik dışı ilişkileri ve bunlar nedeniyle doğan çocukları örnek verir. Birden fazla evlenme hükmü ise bunun aksine ilk eşe verilen değeri korumayı sağladığı gibi diğer kadınlardan doğması muhtemel çocukları da koruyacaktır. Konuşmayı dinleyen Avrupalılar da bu düşünceyi makul bulur. Hatta orada bulunan ihtiyar bir adam Nasuh'a hak vererek "Biz her muhakemeyi idealizm mezheb-i hikmeti üzerine yürütmekte olduğumuz için, hiç o âlem-i vesîin ucunu ve bucağını bulamamaktayız. Hikmet-i diniyye ve siyasiyye pozitivizm ve realizm üzerine mübteni olmaz ise kabil-i tatbik dahi olmaz." der.⁶²

Ahmed Midhat Efendi, evlilik ve eğitim konusuna eğildiği *Hikmet-i Peder*'de de aile ilişkilerinin Avrupa'daki sorunlu durumuna dikkat çeker. Anadolu'da, hatta Asya'da erken evlilik ve aile ilişkileri Avrupa tarzında yaşayanlar için vahşet hükmündedir. Ancak Avrupa'da aile ya da aile bağı yok gibidir. Nüfusun azaldığı⁶³

⁶⁰ Ahmed Midhat Efendi, "Mütenevvi'a / Evlâd-ı Gayr-ı Meşrû'a", 27 Aralık 1883 (Acar, "Ahmet Midhat Efendi'nin Tercüman-ı Hakikat Gazetesi'nden Seçmeler", s. 198-204.)

⁶¹ Ahmet Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk*, s. 144-152.

⁶² Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 148-149. Konunun dinî boyutu, konuşmaların geçtiği evin sahibi De la Chaisne'in, meseleyi yeniden ele almak üzere Nasuh ile bir rahibeyi bir araya getirmesiyle gündeme gelir. Fakat farklı meseleler konuşulunca birden fazla evlilik konusunun dinî boyutu tam olarak konuşulamaz. (s. 253-261.).

⁶³ Burada, yazarın nüfusla ilgili *Mesâil-i Muğlâka*'da geçen bir başka değerlendirmesinden söz edilebilir. Madame Bouton'un çocuğunun olmamasına yeni kibarların Fransa'da çocuk sahibi olmaktan kaçındığı meselesini izah ederek bir açıklama yapan Ahmed Midhat Efendi, kadınların fiziksel değişimden erkeklerin ise çok çocuğun ileride servet paylaşımında sorun olacağını

ve zinanın arttığı bu ortam, Nüzhet'in dilinden eleştirilirken Fransa'da papaz elindeki mekteplere karşı kurulan laik mekteplerin Avrupa'nın geri kalan kısmına yayılması, böylece dinsizliğin artışı, edebiyatın fuhşiyatla süslenmesi ve başıboşluğun serbesti sayılmasına değinen yazar, bu şekilde yetişenlerin önce aileyi lüzumsuz gördüğünü ifade eder. Böylece gayrimeşru çocukların sayısı artmış; ana baba, oğulluk kardeşlik muhabbeti yerine vatan ve vatandaşlık muhabbeti ikame edilmek istenip becerilemediği için de anarşizm Avrupa'nın başına bela olmuştur.⁶⁴ Öte yandan, vahşetin ölçüsünü medeniyetle belirleyen Ahmed Midhat Efendi, *Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Âlemi* adlı romanında şöyle der:

“Yani vahşet ve daha doğrusu bedâvet ile medeniyet arasındaki farkı hangi ahâlî-yi müctemianın hangisinden daha mukaddem ve müterakki veyahut müteahhir ve mütedennî olması kazıyyesinden ibaret kalır ki, terakkiyât-ı maddiye ve ma'nevîyyesi diğerleri mertebesine varamamış bulunan halka onlar nispetinde müterakki denilemez ise de vahşî namı dahi verilemez.”⁶⁵

Maddi ve manevi terakkiyi medeniyet için temel ölçüt olarak gören yazar, aileye de bu bağlamda önem vermektedir. *Mesâil-i Muğlâka*'da da ele alınan birden fazla evlilik meselesi, yine kalabalık bir ortamda gündeme gelir. Bu kez kendini Abdullah Nahifî olarak tanıtan adamın yersiz açıklamalarda bulunduğunu belirten anlatıcı, coğrafi bölgelere göre erkeklerin farklılığı nedenine meseleyi bağlayan bir konuşma yapmıştır. Öte yandan burada Ahmed Midhat Efendi, birden fazla evliliğin Batı açısından ilgi odağı olan bir konu olduğunu “ahvâl-i şarkiyyeye ve bahusus Müslümanlığa ve onun dahi Avrupalılar nezdinde en geniş zemîn-i bahs ü makal olan taaddüd-i zevcât meselesi” şeklinde ifade ederek belirtmektedir. Konunun ele alındığı ortamda, zaten ahlak açısından ciddi biçimde eleştirilen Bouton'un poligamiyi beğenmemiş olacağından söz eden Ahmed Midhat Efendi, Avrupalıların genel olarak bu konuda olumsuz görüşlere sahip olduğunu belirtir. Ancak “böyle şeylerde beğenmek beğenmemek ait oldukları noktainazarlara ve o noktainazarlardan

düşündüğünü ifade eder. Sözü Fransa nüfusuna getirerek şöyle der: “Her memleketin ve bilhassa Fransa'nın o kadar kin güttüğü Almanya'nın nüfusu bir düziye arttığı halde Fransa'nın nüfusu artmayıp hemen eksilmektedir.” (Ahmet Midhat Efendi, *Mesâil-i Muğlâka*, s. 13-14.)

⁶⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Hikmet-i Peder*, Haz. Gizem Akyol, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014, s. 65-66, 83, 94-95.

⁶⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Âlemi*, s. 84.

meseleyi telâkki eyleyenlerin hâllerine, şanlarına göredir.” ifadesiyle bir taraftan da hoşlarına gittiğini söyler. Çünkü Avrupalılar birden fazla evliliğe “bir haremde birçok genç ve güzel kadınları cem ederek kendisi de bunların sâhib-i bahtiyârî olma” anlamını vermektedir. Konuyu o gün dikkatle dinleyen Bouton ise daha sonra Doğu’da fuhuş, sarhoşluk, kumar olmadığından Müslüman bir erkeğin birden fazla kadını hak ettiğini söyler.⁶⁶ Bu konuda anlatıcı olarak Ahmed Midhat Efendi, fazıl bir Fransız akademisyen olan Monsieur Olivier de Burgard ile İran siyasetçilerinden fazıl bir şarklının arasında geçen konuşmayı hatırlar. İranlının “Sanki Avrupa’da fiilen ve maddeten poligami yok mudur?” sorusuna Burgard gülümseyerek şöyle cevap verir:

“Sevgili efendim! Bizde hem poligami vardır hem de poliendr (taaddüd-i zevc). Bunu bilmemek dünyayı görmemek demektir. Poliendr ahz u itâsında bulunan erkekler kimlerdir bilir misiniz? Henüz müteehhil olmayan gençler! Bunların birkaçı birden bir kadının gönlüne sahip olurlar. Bilâhere bunlar teehhül eyledikleri zaman zevcelerini poliendr ticaretinde serbest bırakarak kendileri poligami menafiinden hisse aramaya kalkışır. Biz sizde poliendr değil a poligaminin bile ismi var cismi yok olduğunu biliyoruz. Fakat siz poligamiyi methedersiniz de biz zemmine mecburuz. Siz yalnız methedip icrasında râcilsiniz. Biz ise zemmederek icrasında sâiyiz!”⁶⁷

Görüldüğü gibi Ahmed Midhat Efendi ahlak ve din açısından evlilik meselesine yer vermektedir. Dinî bir mesele olarak ele alınan bir diğer konu rahibeliktir ve bu konu, Avrupa medeniyeti bağlamında genelleyci değerlendirmelerle işlenmektedir. Rahibelik, *Paris’te Bir Türk*, *Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr* ile *Hayret* romanlarında samimiyet ve ahlak açısından gündeme gelmektedir. *Paris’te Bir Türk* romanında De la Chaisne’in arkadaşı Rahibe Anne ahlak ve samimiyet açısından olumsuz biçimde sunulmaktadır. De la Chaisne Rahibe Anne’in servetini tüketince mecbur kalarak manastıra girmesinden ve bu süreçte yalandan bakire unvanı almasından bahseder. Bu bilgiyi veren rahibenin yakın arkadaşı De la Chaisne, rahibeye herhangi bir erkek ilgi gösterirse manastırı terk

⁶⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 122-125.

⁶⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 125.

edeceğini belirtir.⁶⁸ Böylece Ahmed Midhat Efendi, Nasuh ve De la Chaisne ile birbirlerinden habersiz olarak Rahibe Anne'in dinî duygularında samimi olmadığını göstermeye çalıştıklarını okura gösterir. Ona aşık biri varmış gibi mektuplar gönderilmesi, Rahibe Anne'i etkiler. De la Chaisne'e rahibeler arasındaki tartışmalar sebebiyle fırsat bulsa manastırdan ayrılacağını söyler ve Nasuh gizli şekilde rahibeye para da göndererek manastırda kalmasını gerektiren şartları değiştirmiş olur ve neticede rahibe manastırı terk eder. Daha sonra ise Nasuh'un ortaya çıkardığı Alexandre ile aşk yaşar.⁶⁹ Bu olayları başlatan nokta, Nasuh ile Rahibe Anne'in tanışmasıdır. De la Chaisne, Nasuh'un sözünü ettiği birtakım dinî konularda rahibeyle tartışmasını istemiştir. Bu tanışma sırasında dinî adabı gereği rahibeye "hemşirem" diye hitap eden Nasuh, konuşulan konularda da "Fransızlığa ve Hristiyanlığa tamamî-i vukufunu" gösterir. Nasuh, İslam'la Hristiyanlığı eleştirel bir dille değerlendirdiği ve rahibeye de bunu onaylattığı konuşmada, tartışmak için bir araya geldikleri birden fazla evlilik meselesini "feylesofça mı yürüteceğiz, yoksa Hristiyanca mı?" diye sorar. Rahibe Hristiyanlığın felsefeden farkı olmadığını beyan etse de Nasuh'un Hristiyanlıkta akla muvafık düşmeyen nakillerin varlığına dikkat çekmesi sebebiyle rahibe konuyu dinen değil hikmeten; yani felsefe açısından ele almayı seçer. Fakat tartışmada Nasuh'un rahibeyi alt ettiği görülür ki Ahmed Midhat Efendi'nin kurgusunda rahibenin felsefi açıdan da mağlup gösterilmesi önem arz etmektedir. Bir Hristiyan olan De la Chaisne'in de rahibelik geleneğini eleştirmesi romanda dikkat çeker.⁷⁰

Önceki kısımda belirtildiği gibi, *Hayret* romanında Hintlilerin iffeti konusunda olumsuz görüşleri olan kimselere karşı Mösyö Sarpson bunun hata olduğunu ifade ederken de rahibelikteki samimiyeti sorgular.⁷¹ Rahibelikle ilgili samimiyetsizlik sorununa dikkat çeken bu iki örnek dışında *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* romanında farklı eleştirel imalar yer almaktadır. Annesi vefat edince Polini'nin eğitim gördüğü manastırda eğitim masrafını ödemesi ya da rahibe olacağına dair sözleşme imzalaması şartıyla barınabileceği söylenmiştir. Polini ise

⁶⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 253-263.

⁶⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 287-288, 336, 353-358.

⁷⁰ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 253-261.

⁷¹ Ahmet Midhat Efendi, **Hayret**, s. 93-94.

hem kendisi sevmediği için hem de annesi buna vaktiyle rıza göstermeyip “rahibeligi pek ziyade şâyân-ı havf ve ihtiraz bir tarik olmak üzere” gösterdiği için rahibe olmayı düşünmez.⁷²

Bu tür örneklerle birlikte, Ahmed Midhat Efendi romanlarda, Batı’yla ilgili değerlendirmelerde eleştirilerini zaman zaman genel yaşam tarzına da bağlamaktadır. Ahlak dışı durumların Batı’da genel kabul görmüş olan bir yaşam biçimi hâlini almış olması yanında sigara kullanımından hırsızlığa, rüşvetle örneklendirilen yolsuzluklardan sınıf farkının etkilerine kadar pek çok husus, genelleyici bir tarzda okura sunulmaktadır. Öte yandan, birtakım eleştiriler, Batı’nın terakki ve medeniyetin beşiği olarak algılanmasına rağmen farklı bir yanının olduğunu da hatırlatmaktadır.

Mesâil-i Muğlâka’da Madame Bouton’a türlü türlü erkeğin ilgi göstermesini Paris’te her şeyin bir moda hâline geldiği genellemesiyle aktaran Ahmed Midhat Efendi, “Paris bu! Böyle hâller âdeta bir nizam altına alınmış. İnanmazsanız Emile Zola’nın “Bir Familyanın Tarih-i Tabiiyesi” sernâme-i umûmiyyesi altında cem eylediği bir düzüne kadar romanları okuyunuz” der.⁷³ Paris’te genel kabul gören şeylerin eleştirisi, bir kadının mahcup duruma düşmesinden arkadaşlarının kahkahalar atılacak bir eğlence çıkarması örneğiyle de bir genellemeye dönüşür: “Koca Paris! Avrupa’nın terakkiyat-ı maneviyyesini tettebbu etmek için feylosoflar sana müracaat etmelidirler. Bu tettebbu için senden âlâ zemin bulamazlar.”⁷⁴

Ahmed Midhat Efendi, Avrupalı yazarlar ve düşünürleri kaynak olarak gösterdiği eleştirilerine ek olarak yaşam tarzını terakki ile ilişkilendirerek eleştirilerde bulunur. Yaşam tarzının terakki üzerinden kinayeli bir dille eleştirildiği bir örnek Avrupa’da kadınların sigara kullanmasıdır. *Mesâil-i Muğlâka*’da Madame Bouton’un sigara içen kadınlardan olduğu belirtildikten hemen sonra Avrupa’nın geneline teşmil ettiği yorumlarını okura şöyle aktarır:

“Ne o? Ne taaccüp ediyorsunuz? Avrupa’da kadınların sigara içmeleri şöyle dursun yanlarında sigara içmek bile mayubâttan olduğu hatırınıza geldi galiba! Bu hatıranız

⁷² Ahmet Midhat Efendi, **Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr**, s. 139-141.

⁷³ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 132-133.

⁷⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 27.

pek doğrudur! Hatta Avrupa'nın usûl ve muaşeretine dair yazmış olduğumuz ciltte bu mayubiyyetin derecesini biz dahi tarif etmiştik. O derece-i mayûbiyyeti muvazeneyle medar olmak için bir iki fıkra-ı meşhûreyi de irat eylemiştik. Lâkin Avrupa terakki ediyor. Hele Fransa pek hızlı terakki ediyor. Bilhassa Paris şeh-râh-ı terakkîde dört nala yol alıyor. Avrupa'nın her tarafında olduğu gibi bilhassa Paris'te eylevm yeni akıllı, yeni fikirli kadınlar sigara dahi içiyorlar. Öyle tiryakileri görülür ki yine kendi temsilleri mucibince bir İsviçreli kadar tütün içiyorlar. Hele Osmanlı tütünlerine pek bayılıyorlar.”⁷⁵

Batı medeniyetinin iddia ettiği terakki düşüncesine rağmen hurafelere inanan bir yapısının olması da Ahmed Midhat Efendi için kabul edilemez bir durumdur. *Hayret* romanında 1799'da Napolitanların Fransızlar karşısında isyanlarının dinî temelli bir hurafeden kaynaklandığı belirtmesi buna örnektir. Olayın aslı anlaşılmiş olmasına rağmen her yıl anılıyor olması Ahmed Midhat Efendi tarafından garipsenmektedir. “Asıl buna şaşmalıyız ki nûr-ı ma’rifet Avrupa’da her tarafı tenvir eylemiş bulunduğu ve işin hilesi dahi meydana çıkarıldığı hâlde yine itikat olunur” diyen yazar, Hintlilerin safiyane akaidlerinde mazur olabilmelerinin aksine Avrupalıların bu noktada mazeret gösteremeyecek durumda olduklarını ifade eder.⁷⁶

Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar'da ise dinî temelli hurafe bu kez evlilik meselesinde ortaya çıkar. Alfons Cuzella ile Hasan Mellâh'ın evlenmesine razı olduğunda İspanya'da yaşayamayacağını, hayatının tehlikeye gireceğini söyleyerek Hasan ve Cuzella ile Cezayir'e taşınmak ister. Rahibe Marie de Alfons'u tasdik ederek Hristiyan İspanyolların Müslümanla evlenen bir kızın ruhunu şeytanın kabzedeceğine inandıklarını söyler.⁷⁷

Ahmed Midhat Efendi, hurafeleri olayları Batı'da geçen eserlerinde de ele almaktadır. Fransızca bir fikradan genişlettiği *Şeytankaya Tılsımı* adlı eserde büyücü üzerinden yaptığı eleştirilerle Avrupa medeniyetinin on dokuzuncu yüzyılda Orta

⁷⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 91.

⁷⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Hayret**, s. 81-82.

⁷⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar**, s. 419.

Çağ Avrupası ile birlikte değerlendirir. Eleştirilerini inançlarının ortadan kalkmadığı noktasında yoğunlaştırır.⁷⁸

Genel yaşam tarzına yönelik olarak Ahmed Midhat Efendi, bazı yolsuzlukları aktarırken de genelleyici tavrını takınmaktadır. *Acâyib-i Âlem*'de Suphi, vapurun erken giderek elde edeceği kömür parasının gemiciler tarafından çalındığını ifade ederken “Avrupalılar dahi hırsızlık ederler ama böyle efendilerinin aramamak üzere karar verdikleri şeylerden çalarlar.” der.⁷⁹ Yazarın *Mesâil-i Muğlâka*'da arabacıya verilen şarap parası geleneğini rüşvete bağlayarak üst limiti belli olmayan bu “pourborie”yi hizmetine göre herkesin aldığını söylemesi de bir diğer örnektir.⁸⁰ *Hayret* romanında Büyükada'da gerçekleşen hırsızlık sonrası suçlulardan biri yakalandığında diğerlerini ihbar etmesi için söylenenler de söz konusu hırsızlık bile olsa bir Doğu-Batı ayırımına dikkat çekildiğini göstermektedir: “Arkadaşların olan birtakım Frenkleri, İngilizleri filânları muhafaza edeceğim diye başını belaya sokmak reva mıdır? Yine sen ne kadar olsa Müslümanısın.”⁸¹

Bir diğer genele teşmil edilen sorun yalancılıktır. Alexandre yalancılığa da alışmıştır ve bunun, medeniyetçe iyi algılanan bir şey olduğu yinelenir. Alexandre aşık olmadığı hâlde yalanlarla bir kızı ikna ettiğinden bahseder ve “Bu kadar az müddet içinde yalancılığın bu derecesine varmak sizin medeniyetçe, büyük bir terakkidir öyle değil mi?” der. Nasuh ise acı acı gülerek “Evet! Vâesefâ ki öyledir!” cevabını verir.⁸²

Yaşam tarzından kaynaklanan eleştirilerin bir kısmı yine kadın erkek ilişkilerini belirleyen şartlardır. Bunlardan sınıf farkı Ahmed Midhat Efendi'nin uzun değerlendirmeler ve örneklerle ele aldığı, Doğu ile Batı'yı kıyasladığı bir meseledir. Kibâr âlemi, kibarlık, kibarzâdeler, zadedânlar gibi kavramlar çerçevesinde anlatılarda yer alan bu mesele, *Mesâil-i Muğlâka*'da Ahmed Midhat Efendi tarafından tanımlanmaktadır. *Mesâil-i Muğlâka*'da kibar sınıfını geniş biçimde ele alan yazar, romanın ilk satırlarından itibaren Batılı gelenekleri eleştirerek ve Osmanlı

⁷⁸ Ahmet Mithat Efendi, *Şeytankaya Tılsımı*, Haz. İsmail Kayapınar, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.

⁷⁹ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, s. 53.

⁸⁰ Ahmet Midhat Efendi, *Mesâil-i Muğlâka*, s. 26-27.

⁸¹ Ahmet Midhat Efendi, *Hayret*, s. 47.

⁸² Ahmet Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk*, s. 418.

gelenekleri ile mukayese ederek söze başlamaktadır. Napolyon Bonapart, Fransa’da imtiyaz ve unvanları lağvedilen ailelere asaletlerini iade ederken kendisine hizmet edenlere de baron, kont, dük, prens unvanları vermiştir. Bu yeni unvan sahiplerinin Fransa nezdinde “yebi kibar” olarak nasıl konumlandırıldığını Ahmed Midhat Efendi anlatmaktadır. Yeni kibar vasfı verilenler, geçmişleri hatırlatılarak küçük görülürler ve istihzalara maruz kalırlar. Oysa Osmanlı geleneğine göre örneğin bir kunduracının oğlu general olduğunda buna şaşılmaz, aksine tasvip edilir. Hatta geçmişten getirdikleri bu tür tecrübeler şanlarına kusur olmanın aksine şereflerini artırır. Fakat aynı dönemde Avrupa’da ve hatta Fransa’da durum oldukça farklıdır. Bir kimse ne kadar akıl, hüner, marifet sahibi olursa olsun, “asil” tanınmış birinin soyundan gelmiyorsa hiçbir şekilde asil sayılmaz. Ama bir asilin soyundan gelmişse sefih, hünersiz, korkak bir adam olması onun asilliğine bir kusur olarak görülmez. Ahmed Midhat Efendi bu anlayışın tarihte kalmadığını ve hâlâ bu algının sürdüğünü ifade eder. Yazarın aşağıdaki değerlendirmesi ise Avrupa’nın yaşam tarzı ve zihniyetini sorgulayışına bir örnektir:

“Gariptir ki Avrupa’ca terakkiyât-ı zihniyyenin bu sûret-i hasenesi pek ağır gitmektedir. “Vazâat” denilen “asalet”in mukabili olan şey Avrupa’ca yüz seneden beri vaz’ ve tesis edilmeye çalışıldığı hâlde muvaffakiyetin çehresi nümeyan bile olmaya başlamamıştır. İngiltere, Almanya öteden beri ne ise hâlâ odur. Rusya bile! Hele İtalya, İspanya belki de evvelkiden ziyade asalet mefâhîrine meydan açmıştır. Vazâatın güya asıl ilk câ-yı te’sîsi Fransa olduğu hâlde orada bile vazâat-ı samîmenin ismi var cismi yok bir derecede bulunduğunu kariben görecek, anlayacaksınız.”⁸³

Bu ifadelerden sonra Ahmed Midhat Efendi’nin o dönemde yeni kibar addedilenlerin artık eski kibardan sayılmaya başladığını belirtmesi ve hâlâ bu hâlin devamına okurunun şaşıracağını düşünerek “vazâat-ı samîme üzerine müesses olmak üzere Osmanlılıktan başka bir hey’et-i ictimâiyye daha bulunduğu cidden inanıyor musunuz? Aman etmeyiniz. Sonra bunu safderunluğunuza hamlederler. Hak taâlâ bu nimeti dahi yalnız “Osmanlı” denilen kavim-i bahtiyara nasip eylemiştir.” şeklinde bir

⁸³ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 7-8.

yorum yapmaktadır. Yazara göre Avrupa’da asalet hevesinin bittiği bilgilerine inanılmaması gerekmektedir.⁸⁴

Ahmed Midhat Efendi Fransa’daki asalet hevesinin nerelere kadar ulaştığını gösteren bir örnek verir. “Illustration” adlı Fransız gazetesinin son nüshasında “Üsbû-ı mudhike”⁸⁵ başlıklı bölümde ihtisastaki asaletten başka asaleti kabul etmemekle övünen bir adamın bile asalet kaydı buldurmak için yüz Frank verdiğini yazmaktadır. O dönemde asalet kaydı bulma iddiasıyla soy araştırması yapan insanlar türemiştir ve insanlar bir şekilde soylarında asillik ispat etme eğilimiyle hareket etmektedir. Amerika’da da benzer arzuların olduğunu anlatan Ahmed Midhat Efendi, romanın kurgusunda dikkat ettiği hususları anlaşılır kılmak için bu bilgilendirmeyi yapar. Emile Zola’nın *Paris ve Rome* adlı romanlarından esinlendiğini fakat neleri farklı kurguladığını ifade eden yazar, böylece anlatıda gerçeklik ve kibar sınıfının ahlaki açısından belirlediği sınırları gösterdiği gibi onun, çalışmanın önceki bölümünde belirtildiği gibi, Batı edebiyatına yönelik eleştirilerini de göstermektedir.⁸⁶

Bu bilgileri kurguyu oluştururken bir zemin olmak üzere veren Ahmed Midhat Efendi, Bouton ailesini yeni kibar sınıftan bir aile olarak tanıtmaktadır. Böylece onlara yönelik ahlaki eleştiriler, bu sınıfın genelini kapsayacak hâle gelmektedir. Bu minvalde bir örnek de *Paris’te Bir Türk* romanında görülmektedir. Nasuh, kibâr âlemine girmesini sağlamak için Trouville’e emanet ettiği Alexandre’a yeni girdiği bu kibar âlemi hakkında yorumunu sorar. Alexandre’a göre Paris halkının eğlendirmek, “yani güya mesut etmek için” türlü şeyler icat edilmiş, çaba gösterilmişse de Paris halkı bu medeniyetten memnun değildir. Nasuh ise Alexandre’ın yeni görmesi sebebiyle “nazar-ı veleh ve hayretinize çarpan” şeylerin

⁸⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 8-9.

⁸⁵ Romanda 15 Teşrinievvel sene 1898 tarihli ve 2903 numaralı yazı olarak belirtilmektedir.

⁸⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 9-11. Amerika için ise şöyle bir ifade kullanır: “Siviller için resmen üniforma tesis etmemek derecesinde vazâat gayretinde bulunan yankeeler dahi baron, marki, kont, düğ, prens gibi unvanlara imrenmeye başlamışlardır. Fakat bu unvanı doğrudan doğruya kendilerinin alabilmeleri muhal olduğundan hiç olmaz ise kızlarını bir markiz, bir kontes filân görmek gayretiyle kıyam eylemişlerdir. Biraz petrol veyahut saucisson kokan milyonları, milyarları sayesinde bu emellerine nail dahi oluyolar. İki cebinde beş parası kalmamış “Nobel” mi istersiniz? unvan asaletinden başka bir şeyi kalmayan bu Nobeller şimdi soluğu Amerika’da almaktadırlar. Cepleri milyon ve milyar dolu kızlar dahi Avrupa’ya can atıyolar. Her iki taraf nâil-i emel oluyolar. Tebrik etmelidir. Kıskanacak değiliz ya? Maksadımız "yeni kibar" denilenlerin kimler olduklarını...” (Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 10-11.)

Paris halkı için artık sıradanlaşmış durumda olduğuna ve ilerisini hayal ettikleri için memnun olmadıklarına dikkat çeker. Ancak Alexandre'ın “insanı bihakkın eğlendirecek olan şey, insanın kendi işidir.” sözü ve “kibar âleminde kibar yaşamak, kibar geçinmek için yalancılıktan sahtekârlıktan başka bir şey lâzım gelmeyecek. Bir adam doğruluğu yapabildikten sonra eğriliği pek kolay yapabilir. Yalnız eğriliği yapabilen adamdır ki doğruluğu hiç yapamaz. Ama işte böyle bililtizam müdahin, bililtizam riyakâr olmak benim gibi safderun bir adamı ne kadar sıkacağı dahi hesap edilmelidir.” görüşüyle eleştirisini sürdürür ve ekler: “...Kibarlık âlemini fena diye hükmettiğime bakıp da şâyân-ı islâh değildir itikadında bulunduğumu hükmetmeyiniz. Ben kibar olabilirim. Hem kibar olabilir, hem de kibarlıkta fena gördüğüm tembellik gibi, sefahat gibi, israf gibi şeyleri kabul etmeyerek pek çalışkan bir kibar olabilirim.”⁸⁷

Batı kültüründe herkesin kabul ettiği bu tür gelenekler, hem medeniyetin genel olarak eleştirisi hem de medeni olduğu iddia edilen toplumun ahlak algısının eleştirisi şeklinde görülmektedir. Bu örnekte de görüldüğü gibi Ahmed Midhat Efendi genellemeci tavırla aktardığı örneklerde, genel kabulü eleştirmektedir.

Öte yandan, Alexandre'da görülen değişim ve anlatıda Ahmed Midhat Efendi'nin bu noktadaki yorumu daha farklı bir yaklaşımı göstermektedir. Alexandre De Trouville'nin verdiği derslerle kısa sürede değişir; hatta De Trouville ile aşk yaşar ve onu aldatır. Alexandre, kadını aldattığı haberini verdiği için Nasuh'a sitem eder. Beş on gün önce iffetli bir adamdım, der. Nasuh ise imkân olmadığı için yapamıyordunuz, iffetli değildiniz, der. Aldatma işini haber vererek münafık vasfından sizi kurtardım, bir hovarda olarak kaldınız der ve ekler:⁸⁸

“Sizin gibi adamlar böyle henüz gençliğin bakiyesi eldeyken hovardalık hakkını da istifa etmez ise, yarın elli yaşına geldiği zaman bu hakkını istifaya kıyam eder. İşte o zaman rezil olur. Benim babam derdi ki ben oğlumun ömründe ağzına işret koymamış, ömründe harama bakmamış, ömründe hapse girmemiş bir terbiyeli çocuk olmasını arzu etmem! Bunların hepsini yapmış bitirmiş olduktan sonra hepsi dahi insan-ı kâmil için muzır olduğunu anlayarak kendiliğiyle vazgeçmiş ve tarîk-i reşadı

⁸⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 394-396.

⁸⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 401-406.

kendisi arayıp bulmuş bir adam olmasını isterim. Bu sözde babamın hakkı yok mudur?”⁸⁹

Ahmed Midhat Efendi Nasuh’un bu tavrını okuyucuyla âdeta tartışır. Nasuh haklı mıdır, bu tavır ona yakışır mı? Hem şahsî tecrübesi hem kardeşi Mehmet Cevdet’e uyguladığı yöntem gençken her şeyden doyması, evlendikten sonra böyle şeylere kalkışmaması için gereklidir. Dolayısıyla Nasuh bu yaptığını kendine yakıştırarak yapar çünkü Alexandre’ı doyurup karısı ile yaşamaya başladığında aile saadeti garanti olmuş olacaktır.⁹⁰

Batı medeniyetinin olumsuz yönleri farklı konularda da genelleyici bir yaklaşımla ortaya konmaktadır. Alexandre’in eleştirileri, *Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr*’da benzer biçimde Polini tarafından dile getirilmektedir. Polini’nin “Paris’imizin maişet-i sefihanesi bir namuslu Fransız’ı nasıl bîzar edecek surette” olarak değerlendirdiği yaşam şekli, onun yalnız kalmasında problem ürettiği gibi istediği kişiyle birlikte olmasını da engellemektedir. Ona göre, bu medeniyetin “hürriyet-i kâmile”si herkesi bahtiyar etme maksadı taşısada sınıf farkının insanları mutsuz edeceği düşünülmemiştir. Kendisi de bu nedenle mutsuz olan kişilerden biridir. Zira hiç kimsesi olmamasına rağmen, bu medeniyetin ona bir anne baba gibi koruyuculuk yapması beklenirken o yapayalnız kalmaktadır. Polini, kendisi için seçtiği kavalyeni başka bir sınıftan olduğu için onun yanında bulunamayışı, yalnız olduğu için de başka erkekle kavalye olmayı vazife edinerek onu rahatsız etmelerinden yakınır. “Usûl-i medeniyetimizde utanmak arlanmak var mı ya?” şeklinde bitirdiği sözlerine sınıf farkı sebebiyle birlikte olamadığı vikont da hak verir. Sınıf farkı sebebiyle evlenemeyen Vikont Duran ve Polini, Fransa’nın en büyük kibârzâdegânından olan Vikont’un örneğin bir ortamda Polini’ye yakınlık göstermesi, onunla dans etmek istemesi Polini’nin ifadesiyle “Kendisi şu konağın ikinci sahibi iken ben âdeta hizmetkârlarından birisiyim. Halk içinde bana elini uzatması onun için mazur görülemeyecek bir küstahlık ve benim için dahi affolunmayacak bir edepsizlik olur.” Mustafa’nın bu yorumu abartılı bulması üzerine Polini “Hayır efendim! Siz Avrupa kibârının ne olduklarını bilmezsiniz! Kendileriyle

⁸⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 406.

⁹⁰ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 406-408.

küfüv olmayanları insan bile addetmezler.” diyerek sınıf farkı sebebiyle Vikont’u hep reddetmek durumunda kaldığını anlatır.⁹¹ Sınıf farkının bu engeli aşılmaya çalışıldığında ise kont, oğluyla evlenebilmesi için Polini’nin nesebini ispat etmesini şart koşmuştur. Kontesin oğlunun hatırı için yaptığı araştırma Polini’nin şanlı bir asker kızı olduğunu göstermiştir. Fakat asıl evraklara Polini ulaşabilecektir. Bu arada Vikont’un gönderdiği mektup evraklardan daha fazla bilgi edinememesi durumunda bir akrabaları Polini’yi nesebine kabul edecek, böylece evlenebileceklerdir.⁹²

Ahmed Midhat Efendi, medeniyetin merkezi kabul edilen Avrupa’nın aslında farklı taraflarının da olduğunu göstermek üzere roman kişilerini bazen kenar mahallelere götürür bazen de Osmanlı ile Avrupa’nın değer algısını mukayese ederek Osmanlı’nın ileride olduğunu anlatır. Nasuh, Paris’in kenar mahallelerinden birine uğradığında, Ahmed Midhat Efendi, Paris’in en ziyade görülmeye şayan olan bir mahalli olarak ifade ettiği bu bölgeyi medeniyet açısından değerlendirir. Fransızca dünyanın her yanına yayılmış bir dilken bu bölgedeki insanların dilini Fransızlar bile anlayamaz. Medeniyet dünyaya yayılmış, Paris de bu medeniyetin payitahtı nispetindeyken buraya medeniyet henüz girmemiştir. Bu hâlin bir göstergesi olarak din ve ahlakın olmayışına dikkat çeken yazar, fakir, tembel ve hırsızlığa düşkün oluşları ile de bu bölge insanını okura aktarır. Öte yandan, Paris’in kenar mahallelerinde kadın öyle değersizdir ki İstanbul’da bir çalgıcı çingene kızı bile efendilerinden daha fazla kıymet görür.⁹³

Kadın ve ahlak açısından medeniyete dair eleştiriler yukarıda gösterildiği gibi *Ahmed Metin ve Şirzad* romanında da yer almaktadır. Buna ek olarak, *Paris’te Bir Türk*’te görülen kenar mahalleler için belirtilen özellikler, burada genel olarak Paris ve Avrupa kültürüne hamledilir. Ahmed Midhat Efendi, Avrupa medeniyetine sahip olmakla iftihar eden yerlerde kadınlara abartılı biçimde itibar ve saygı gösterme tavrını, Osmanlı kadınlarından bir yazarın, bu tür tavırları kadınlar açısından uygun görmemesi nedeniyle eleştirdiğini ifade eder. Bu eleştiri, Avrupa’nın kural ve kanunlarının Osmanlı’ya nispetle nakıs olmasıyla açıklanır. Çünkü erkekler asaletlerine, servetlerine, güzellik ve gençliklerine göre kadınlara değer vermektedir

⁹¹ Ahmet Midhat Efendi, **Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr**, s. 146-147, 215, 220.

⁹² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 244-247.

⁹³ Ahmet Midhat Efendi, **Paris’te Bir Türk**, s. 427-430.

ki bu sathi nezaket, sonrasında kadınları mutsuz edecek niteliktedir. Evlenene kadar gösterilen bu nezaket, evlilik gerçekleştiğinde başka kadınlara gösterilecek, bu tutum karı koca arasındaki ilişkiyi zedeleyecektir. Dahası, âkil bir kadın, bu sahte tazimleri ciddiye almayacaktır. Erkeklerin kadınlara gösterdiği tavırlar kadar Avrupalı kadınların hâlini de eleştiriye açık bulan yazar, normalde bir erkek karısının iffet ve güzelliğini bir yabancıyla paylaşmak istemez. Fakat Avrupa medeniyeti bu tutumu kıskançlık olarak değerlendirir. Buna rağmen kadın erkek ilişkileri nedeniyle görülen düello ve intiharlar Ahmed Midhat Efendi'ye göre Avrupalıların ayıpladıkları bu tabiattan kurtulamadıklarını göstermektedir.⁹⁴

Yine *Ahmed Metin ve Şirzat* romanında Avrupa topraklarında olmasına rağmen medeniyetten pay alamamış halkların olduğunu hatırlatan yazar, burada da dinin olmayışını veya dinî geleneklerin vahşiliğini vurgular. Öte yandan, Avrupa medeniyetinin kaynağı olan Yunanistan'da da medeniyetin tarihî ve güncel özelliklerinden uzak insanlarla doludur. Ahmed Midhat Efendi, İtalya'yı da kendi tarihi olan Romalılarla mukayese ederek benzer bir yorum yapar. Savaşları sırasında medeniyeti başka topraklara ulaştıran Romalılara nispetle İtalya'ya bakıldığında artık haydutluğa soyunan pek çok insan barındırmaktadır. Tarihte Arapların en medeni ve müterakki olanlarına yuva olan İspanya da artık vahşet eserleriyle doludur. Avrupa'nın medeni sayılabilecek ülkelerini Fransa, Almanya, İngiltere, İsviçre, Belçika, Hollanda, Danimarka, İsveç, Norveç, Avusturya ve Macaristan olarak sıralayan yazar, oralarda bile hakkıyla medeniyet sahibi olmaları için uzun bir zaman gereken halkların olduğunu belirtir. Ahmed Midhat Efendi, bu halklarda medeniyetin olmadığından ziyade coğrafi olarak medeniyet merkezi özelliğindeki İtalya, Fransa ve Almanya ülkelerinden uzaklaştıkça medeniyetin izlerinin azaldığını ifade eder. Ancak mevcut olan bu medeniyet, İstanbul'un fethi sonrası İtalya'ya göçen Rumlar tarafından Avrupa'ya taşınmıştır.⁹⁵

Şeytankaya Tılsımı'nda İtalya'nın Apenin dağlarında çoban olan, Calabro ahalisinden Pedro'nun yamyam oluşunu değerlendirirken Ahmed Midhat Efendi şunları ifade eder:

⁹⁴ Ahmet Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzat*, s. 164-165.

⁹⁵ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 161-163.

“Karilerimize en evvel sorarız ki Avrupa için böyle bir hali ne hikmete mebni istib’ad eyliyorlar? Avrupa’nın hayret-efza’yı ukul olan medeniyetiyle böyle bir vahşeti mütenasip bulamadıkları için mi? Demek ki hal ile mahal arasında araştırdıkları mütenasebetten naşi bir şeyin lehinde veya aleyhinde hüküm vermek istiyorlar ki buna da itirazımız yoktur. Bazı ahval bazı mahaller için filhakika müsteb’ad görülmek lazım geldiği halde diğer bazı mahaller için müsteb’ad görülmeyebilir.”⁹⁶

Yazar, konusu Batı’da geçen ve kişilerin Batılı olduğu eserlerinde de medeniyet meselesini gündeme getirmektedir. Okurların Avrupa’da bu tür şeylerin yaşanmasına ihtimal vermeme olasılıkları karşısında ise yukarıda görüldüğü gibi açıklayıcı ve ikna edici bir dil kullanır.⁹⁷

Ahmed Midhat Efendi’nin Batı’ya seyahati konu edinen romanlarında Avrupa’nın gelenekleri ve kültürel özellikleri bağlamında, din anlayışı, sosyal hayat ve medeniyet hususunda genellemeci ve seçmeci tavrı barındıran pek çok eleştirinin varlığı görülmektedir. Yazar, Batı’ya giden roman kişilerinin gözlemleri ve anlatıcı olarak kendisinin ifadeleriyle âdeta Batı dünyasının sakınılması gereken yönlerini ele alır. Aile ilişkilerinin vahim durumunu romanlardaki örnek kimliklerle işlerken Batı medeniyetinin aile yapısını, kadın erkek ilişkilerini sorgular. Batı’da gelişen ahlak algısını eğlence anlayışı ve sosyal kurallar bağlamında eleştiren Ahmed Midhat Efendi, dinî geleneklerden inanılmış hurafelere, sıradanlaşmış hırsızlık, yalancılık ve rüşvet gibi kötü fiillerden yaşamı zorlaştıran sınıf farklılıklarına kadar geniş bir alanda Batı’yı tahlil eder. Bu eleştirilerinin karşısında, bir sonraki bölümde işleneceği gibi, genel olarak Doğu medeniyeti ve Doğulu kimliklerin olumlu özellikleri sunulur.

Ahmed Midhat Efendi’nin, bu romanlar dışında da kültür ve gelenekler açısından Avrupa medeniyetine yönelik benzer eleştirileri sunduğu bilinmektedir. Yazarın bu değerlendirmelerine ciddi bir örnek, Avrupa’ya seyahat edenler için âdeta bir el kitabı olarak tasarladığı *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti Yahut Alafranga*’da görülmektedir. Aslında eserin tamamı Avrupa’ya yolculuğun başlamasından itibaren

⁹⁶ Ahmet Mithat Efendi, *Şeytankaya Tılsımı*, s. 29.

⁹⁷ Medeniyetle ilgili değerlendirmeleri için eserin ikinci babına bakılabilir: Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.*, s. 28-36.

Avrupa'ya giriş, insanlarla tanışma adabı, geziler, yemek yeme kültürü ve mekânları, eğlence mekânları ve buralardaki usul, ziyaret ve davetlerde dikkat edilmesi gerekenler gibi pek çok meseleyi izah eden Ahmed Midhat Efendi, her açıdan bir seyyahın ihtiyaç duyacağı temel bilgileri verir. Fakat dikkat çeken nokta, metin boyunca genel bilgiler verdikten sonra eserin sonunda yer alan ifadesinde görülür. Yazar esere aldığı adâb-ı muaşeretin hepsinin namuskârane yönde olduğunu, Avrupa'nın fuşşiyatına değinmediğini söyler. Gerekçesi ise ilginç bir genelleme ile verilir: "Avrupa'nın fuşşiyat ciheti gizli kapaklı bir şey olmadığından ilam ve tarif külfetinden azadedir. Ama şunu katiyen bilmelidir ki, maişet ve muaşeret-i rezilane Avrupa'da dahi buradan zannolunacağı kadar mübah değildir." Yazar, olumsuzlukların çok yaygın olduğunu ifade etmekle birlikte, bir şekilde bu durumun tam olarak benimsenmediğini de işaret etmektedir. Bu açıdan, bir Avrupalı edibin Avrupalıların utanacakları mahallerde maske kullanmalarına bağladığını ifade eder.⁹⁸ Bu anlamda, romanlarında olaylar ve kişilerle pratik örneği sunulan bilgilerin yer aldığı bu eser, son kısımdaki açıklama ile Batı algısında oksidentalit tavrını yansıtmış olmaktadır.

Din anlayışı, sosyal hayat ve medeniyet açısından oksidentalit tavrını kurguda yansıtan Ahmed Midhat Efendi, Batı'nın Doğu algısı ve Doğu üzerindeki etkileri söz konusu olduğunda daha kesin hükümlerle örnekler sunmaktadır. Bu bağlamda, Doğu ve Batı algısının Ahmed Midhat Efendi'deki yansımaları Oryantalizm eleştirilerinde görülebilir.

4.1.4. Oryantalit Algı ve Etkilerine Yönelik Eleştiri

Ahmed Midhat Efendi'nin Batı'ya seyahat eden roman kişilerinin gözüyle Batı'yı aktardığı anlatılarda, oryantalist algı ve etkileri gösterilmekte; medeniyet olarak ön plana çıkarılan Batı'nın bu açıdan eleştirisi yapılmaktadır. Bazen küçük hatırlatmalarla bazen de geniş örneklerle gösterilen bu durum, Batı'nın Doğu'ya bakışı ele alınmakla birlikte oryantalist yaklaşımın nasıl bilgi ürettiğini de

⁹⁸ Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti Yahut Alafranga*, Haz. Fazıl Gökçek, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016, s. 293. Ahmed Midhat Efendi, *Avrupa'da Bir Cevelan*'da Avrupa'yı tanımak isteyenler için böyle bir eserin gerekliliği ve eseri kaleme alacağından söz etmektedir. Bkz.: Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa'da Bir Cevelan*, s. 25.

göstermektedir. Bu noktada Ahmed Midhat Efendi, Doğu hakkındaki yanlış bilgilere dikkat çekmektedir.

Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr'da bu görüşlerin temelini oluşturan bir yaklaşım olmak üzere Batı'nın Doğu'yu bütün farklarını göz ardı ederek bir bütün olarak görmesi hatırlatılmaktadır. Ahmed Midhat Efendi, Batılıların Doğu algısından söz ederken Fransızların "Şarklı" sözüyle Türkleri, Çinlileri, Japonları kastettiklerine değinerek "hatta Osmanlı memâlikini Şarkıyyette hemen Çin memleketinin aynıdır diye itikat derecesinde bulunanları dahi pek çoktur." vurgusu yapmaktadır.⁹⁹ Bu algıyı gösteren bir diğer örnek de *Mesâil-i Muğlâka*'da yer almaktadır. Fransızca konuşma tarzından Fransız olmadığı anlaşılan bir kişinin, ifade tarzının "oriyantal" yani bir şark söyleyişi olduğu belirtildikten sonra aşağıda yer alan açıklama yapılır:

"Fakat hangi şark? Avrupa'da bu "oriyantal" bir muayyen manaya delâlet etmez. Avrupa'ya nisbetle cenubî olan Fas, Merakeş, Cezayir falan dahi oriyantal addolunur. Cenubî şarkîde kalan Anadolu ve tam şarkta kalan Sibirya dahi! Bu kelime yakın zamanlarda bir de "extrême" kelimesi ile tavsif edilerek "nihâyet-i şark" gibi bir mana ile hükmü Çin'e, Japonya'ya kadar tamim edilmiş ise de ondan evvel Avrupa'ya taallûku olmayan Afrikaî, Asyaî her şey oriyantal addolunduğu gibi hemen hala dahi onun gibi bir şeydir."¹⁰⁰

Bu açıklama, aslında Ahmed Midhat Efendi'nin Batı'nın Doğu'yu genelleyerek yanlış değerlendirdiği düşüncesine uygun biçimde dile getirilmiştir. Öte yandan, Batılıların Doğu hakkında sahip oldukları bilginin çeşitli kitaplara, seyahatnamelere ve dolayısıyla ön yargılara dayanması Ahmed Midhat Efendi'nin ciddi biçimde eleştirdiği bir husustur. Bu durumu gösteren örnekler ise genel olarak Batı'nın Doğu algısını ve yargılarını ihtiva eden yanlış algıların oluşmasından dolayı eleştirilerle sunulmaktadır. *Acâyib-i Âlem* ve *Hayret* romanları bu açıdan önemlidir. *Acâyib-i Âlem*'de ilk olarak Suphi ve Hicabi'nin yolculuk esnasında tanıştıkları Rus prensesin yanlış bilgileri Suphi ve Hicabi tarafından düzeltilerek oryantalist algıya dikkat çekilir. Prensese "Bazı kitaplarda haremleri başka suretlerde gördüm. Haremler bir nevi dünya cenneti imişler. Oralarda edilen iş ü işret ve sürülen zevk ve

⁹⁹ Ahmet Midhat Efendi, *Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr*, s. 114.

¹⁰⁰ Ahmet Midhat Efendi, *Mesâil-i Muğlâka*, s. 118-120.

safta hiçbir millete mak s deęilmiŐ” Şeklindeki sözlerine karşılık Suphi, Türklerin birbirinin haremmini görmediğini belirterek bu kitaplari yazanların nasıl buralari görmüş olabileceğini prensese sorar. Ayrıca “iş   işret” dinen haram olduğu için haremilerin de bu durumda olamayacağını ifade eder. Prensese bu durumda cariyeleri sorması  zerine Suphi, zevk ve safta için değil, hanenin genel hizmeti için görev yaptıklarını açıklar. Ancak prensese okuduğu kitaptaki yanlış ifade ile “odalık” yerine “odalasak cariyeler”i sorması, Suphi’ye göre, isimden başlayan bu yanlışlığın nerelere kadar varabileceğini göstermiştir. Hicabi ise başka milletler hakkında yazılanların mübalağa veya garazdan salim kalamayacağını belirtir. Prensese, Rus aileleri dıŐa açık olduğu için onlar hakkında yazılanların doğru olduğunu s yer.¹⁰¹ Böylece bir yandan Batı’nın yanlış algıları sergilenirken, romanda Batı hakkında dile getirilenlerin doğruluğu prensese bu söz öyle belirtilmiŐ olur. Bir diğer Batılı  n yargısı da Rus bir kontese Suphi ile konuşmasında gösterilmektedir. Kontese, Osmanlıların kadınıları tavuk gibi kümeslere kapadığını s yer. Suphi bunu nereden kıyas ettiğini sorduğunda ise mülkiye ve askeriye memuru olarak Rusya’ya gelen Osmanlı erkeklerini Avrupalı erkeklerle kıyas ettiğini s yer. Kontese göre, önce genç kız gibi utanıp sonraları biraz aılırlarsa da Avrupalılar kadar c retk r olamıyorlardı; böyle erkekler kim bilir kadınlara nasıl davranıyordu.¹⁰²

Bu  n yargıların oluŐmasına neden olan Şey, Batılıların ürettiği yanlış bilgilerdir. Gerçek dışı bilgiler bazen komik olduğu gibi çoğunlukla farklı amaçlara hizmet edebilmektedir. Yine *Acâyib-i âlem*’de, Miss Haft’ın aktardığı Dinyeper nehri hakkındaki hikâye de Batılıların yanlış bilgi sahibi oluşlarına bir örnektir. Miss Haft, nehrin Őelaleleri ve binlerce yılanın mesken edindiği adaları ve adalarda yılanlara komŐu olan balıkçıları anlattığında olur olmaz her Şeye gülmeyen Suphi bile kahkahalarla güler. Bir İngiliz seyahatnamesinde okunan bu bilgiyi verirken, balıkçı kulübesinde geceleyen İngiliz’in örtü üzerinden sürtünüp geçen otuzdan fazla yilandan söz ettiği kısımda ise Miss Haft komikliği arttırmak için yılanların seslerini

¹⁰¹ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i âlem*, s. 90-91.

¹⁰² Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 203.

taklit ettiği gibi hareketlerini elleriyle parmaklarıyla taklit eder. Bu anlamda, bir Batılı olarak Miss Haft da oryantalistlerin yanlış bilgi ürettiğinin farkındadır.¹⁰³

Oryantalistlerin ürettiği bilgiyi siyasi gayelere hizmet etmeye bağlayan bir yorum yine Miss Haft tarafından açıklanmaktadır. Kendisi okuduğu bu tür kitaplardaki bilgi ile hareket etse, Suphi ve Hicabi'ye selam bile vermemesi gerektiğini belirterek bu tür kitapların riya ve garaz derdiyle kaleme alındığını anlatır. Kitaplar yerine seyahat ederek ve tabiatı temaşa ederek karar ve fikir sahibi olduğunu belirten Miss Haft, Suphi'nin kitapların neden böyle yalanlarla doldurulduğunu sorması üzerine şu şekilde bir fikir sunar:¹⁰⁴

“Ya o kitaplar ağız ile doldurulmayacak olsa şu sahraya bu alâmet-i zafer dikilir miydi? İsveç balıkçılarını buraya getirip Rus balıkçılarıyla boğaz boğaza boğuşturmak kabil olur muydu? Hatta XII. Şarl gibi bir genç prens için sarayında, zevk ve safasında oturmak saadeti varken buralarda yaralı bereli olduğu hâlde omuzdan omuza sürüklenerek Osmanlı hududuna can atmak gibi belâlara meydan açılır mıydı? Binlerce asker toprak taşıyarak şu alâmet-i zafer gibi bir tepe vücuda getirmek hüner değildir. Mürâsalât-ı beşeriyeyi mani olan dağları düzeltip şimendiferler geçirmek hünerdir. Vakıa şimendiferler dahi yapılır. Ama hayfâ ki ondan dahi birinci emel mürâsalât-ı askeriyeyi teshil olduğu meydana konulur. Barut denilen şey taş kırmak, mamûriyyet-i âleme hizmet etmek için ne kadar güzel bir ihtiradır! Fakat onu memleket yıkmak işinde istihdam için evvel be evvel insanları yekdiğerine düşman etmek lâzımdır da işte onun için muharrirler dahi kitaplarını ağız ile dolduruyorlar.”¹⁰⁵

Bununla birlikte, üretilen bilgilerin yanlışlığına rağmen genel algıda etkili olduğu, İslam ve Hristiyanlıkta savaş ve zafer fikri üzerinden gösterilmektedir. Suphi, Hicabi ve Miss Haft Poltova kasabasına gittiklerinde bölgenin tarihinden bahsedilir ve 1709'daki zaferi sembolize eden demir bir sütun görürler ki üzerinde bir haç vardır. Miss Haft, Hristiyanlar kılıçtan nefret ederken, onları kılıçla zafer kazananlar olarak sunan; kardeşlik ve barış simgesi olan haç ise zafer sembolü olarak gösteren bu yapıyı eleştirir. Suphi ise daha öncesinde bu haçın savaş sembolü

¹⁰³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 103.

¹⁰⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 106-107.

¹⁰⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 107.

olarak kullanılmış olduğunu da hatırlatarak Müslümanlar hakkında bu açıdan yansıtılan yanlış görüşlere dikkat çeker. “Avrupa kitaplarını okudukça ve diyanet-i İslâmiyyenin kılıç kuvveti ile konulmuş olduğuna ve diyanet-i Nasrâniyyenin ise yalnız kelâm kuvvetiyle konulduğuna dair fıkraları gördükçe istiğrabımız artıyor.” diyen Suphi, Teutonik (Töton) şövalyeleri, Şarlman’ın askerleri ve haçlı savaşçıları gibi din merkezli grupların Müslümanların kanlarını dökmüş olduğu aşikar olduğu hâlde, aksini iddia etmeye çalışan müelliflerin en azından söz etmemiş olmalarının daha uygun olacağını ifade eder. Bu noktada Miss Haft da ona hak verir.¹⁰⁶ Burada dikkat çeken bir diğer husus, her okuduğuna inanmayan, tahlil ederek meselelere yaklaşan Miss Haft’ın bile bu yanlış algıya sahip oluşudur. Bu açıdan, bilginin ön yargılarla üretilerek pekiştirilmesi örneklenmektedir.

Bu bağlamda, ayrıntılı olarak bir sonraki kısımda işlenecek olan kölelik meselesi de Miss Haft’ın oldukça şaşıracağı bir mesele olmaktadır. Osmanlı’da köleliğin bildiğinden çok daha farklı olduğunu duyan Miss Haft, Osmanlı’daki esaretin bu durumuna inanmakta güçlük çekince Suphi, esirin azad edilerek üst seviyede biriyle evlenmesiyle herkes nezdinde öyle görüldüğünü anlatır. Miss Haft hayret ederek “Aman Suphi Bey! Bu pek mühim bir şeydir. Avrupa bunu bilmez. Avrupa zanneder ki o müstefrişeler, o odalıklar âdeta huzûzât-ı nefsâniyyeye birer sermaye ve medar olup yoksa biçare kızların familyaca hiçbir imtiyazları yoktur.” der. Miss Haft’ın tepkisi, oryantalist anlayışın eleştirisi ve tashihi niteliğindedir. Nitekim seyahatnamesinde bunlardan söz edeceği için hata etmek istemediğini belirten Miss Haft’a Suphi “Hayır! Sizi irşat edeceğiz. Bu hataları tashih buyurunuz.” der ve daha detaylı olarak bilgiler verir:¹⁰⁷

“Bir derece daha yukarı çıkmalı mı? Şevketli padişahlarımızın harem-i humâyûnlarını teşkil edenler kâmilen üserâdandırlar. Düşününüz ki bizde esaret bir prenses olmayı da mani değildir. Siz “la reine mère” yahut “l’impératrice mère” dersiniz. Biz “valide sultan” deriz ki merâtib-i nisvâniyyemizin bâlâ-teridir. Padişahlarımızın validesi olduğu gibi bütün mil[İ]jetimizin de validesidir. İşte esaret bu mertebe-i âlü’l-âle varmaya da mani olmadıktan başka hatta muciptir bile! Bunlar meyanında mülk ve millete ne kadar güzel hizmet edenleri ne büyük hayrat ve

¹⁰⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 103-106.

¹⁰⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 122-125.

meberrât bırakanları olmuştur ki mediçi prensesleriyle hiç de kıyas kabul etmezler.”¹⁰⁸

Bu sözler karşısında yüzlerine bakakalan Miss Haft, seyahatnamesine yazdığı ilgili notları akşam Suphi ve Hicabi’ye okur. Ahmed Midhat Efendi bunu “Esaretin bizde olan sûret-i derecesi Avrupaca malûl olmasından dolayı Avrupa’yı o kadar tayip etmişti ki bunu hamiyet-i Osmâniyyenin tamamına malik bir Osmanlı dahi yazsa ancak bu kadar yazabilirdi.” şeklinde yorumlar.¹⁰⁹

Miss Haft’ın İstanbul’da bulunduğu bir buçuk aylık süreçte, daha sonra da seyahat esnasında Suphi ve Hicabi’nin şahsında gördükleri Osmanlı hakkındaki olumlu fikirlerini pekiştirmiştir. Yolculukları sırasında bu olumlu fikirlerini de anlatarak İngiltere’deki halasına bir mektup yazar. Fakat halasının tepkileri, Batılı bir kimliğin nefret dolu yaklaşımını örneklemektedir. Miss Haft ve halası arasında geçen mektuplaşma hadisesi, Suphi ile evlenme kararı alan Miss Haft İngiltere’ye gittiğinde yüz yüze devam edecektir. Yazdığı mektupta Suphi ve Hicabi ile yaptığı yolculuktan, Osmanlı-Rusya-Avrupa farklarından söz eden Miss Haft, Batı’nın Doğu’yu nasıl yanlış değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Avrupa’dan İstanbul’a gelenlerin bir barbar ülkesine giriyormuş hissine sahip olduklarını, fakat Beyoğlu, Büyükdere, Adalar ve Kadıköy gibi Avrupai kısımlarında bulunarak asıl Osmanlıları tanımadan döndüklerini ifade eder. Miss Haft’ın ifadesiyle asıl Osmanlıları pencereleri önünden gelip geçerken görmelerine karşın bunlar hakkındaki bilgiyi hep Avrupalılardan öğrenmektedirler. Bu bilgi ise Osmanlılar hakkında “bed huy, tünd meşrep, Hristiyanların düşmanı, gayr-ı kabil-i ıslah velhasıl cihandan vücutları izale edilmek lâzım ve lâ-büd olmak” nitelikleriyle sunulmaktadır. Oysaki Osmanlılar yerli Hristiyanlarla kardeş gibi yaşamakta, yanlarında çalışan besleme kızlara iyi muamelede bulunmaktadır. Türklerin alçak gönüllülüğünü de öven Miss Haft, tünd olmalarının; yani sözü sert ve yüzü gülmeyen duruşlarının mert bir iffetli duruş olduğunu, riyakârlıktan uzak olduklarını ifade ettiğini açıklar.¹¹⁰

¹⁰⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 125.

¹⁰⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 125-126.

¹¹⁰ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 189-195.

Miss Haft, halası ile İngiltere’de yüz yüze görüştüğünde de benzer değerlendirmelerini sürdürerek Suphi’nin Osmanlı ve Avrupalı kadınlardan emsali nadir görülecek bir ahlak ve edep sahibi olduğunu söylese de halası, Türkleri hayvanlar gibi vahşi mahlukatlar olarak değerlendirir. Miss Haft, kendisiyle evlenmek isteyen terbiye ve edep sahiplerini reddetmişken Suphi ile evlenme kararı almasının boşuna olmayacağını ifade eder. Halası ise “İşte ben de buna taaccüp ediyorum, şark memleketleri ve şarklılar esrar ile dopdolu yerler ve adamlardır. Bunların bildikleri şeyler bizim ulûm ve fûnunumuza asla benzemezler! İhtimal ki bu Türk sihir gibi bir sanatla aklını başından almıştır diye de korkuyorum!” şeklinde daha ileriye giden bir yorumda bulunur.¹¹¹ Miss Haft, aksine, Suphi’nin İngiltere’nin tamamında binde bir çıkabilecek mükemmel insanlardan biri olarak Suphi’yi gördüğünü anlatır ve terbiyesini överek kendisinin ona evlenme teklif ettiğini söyler. Bu noktada mezhep farkını hatırlatan halasına öfkelenen Miss Haft, İngilizlerin aksine Türklerin farklı bir algılayışının olduğu şöyle dillendirir:

“Hala biz Türkleri bu kadar şâyân-ı tahkîr buluyoruz ama onlar bizi hiç de şâyân-ı tahkîr bulmuyorlar. Hatta onlar bir kızı Hristiyan olduğu hâlde tezevvüç ederek hiç de dinine tariz etmedikleri ve bunu dahi kendi dinlerinin kavaid ve müsâadât-ı mahsûsası olmak üzere böyle telâkki eyledikleri hâlde biz bu noktada onlardan daha müsaadesiz, daha mutaassıp görünüyoruz. Binaenaleyh insafın olsa Türklere bu kadar nazar-ı nefretle bakmazdın. Belki birçok şeylerde onların bize takdim ve tefevvuklarını teslim eyleyerek bizim dahi o derecelere vüsulumuzu arzu eylerdik.”¹¹²

Miss Haft ile halası arasında geçenler, Batılı bir kimlik olarak halanın Doğu hakkında sabit fikirli davrandığını göstermektedir. Bizzat görmemesine ve fikirlerine karşılık kendi yeğeninin gözlemleri sunulmasına rağmen Doğu hakkındaki görüşlerinde ısrarcı olması, oryantalist algının derin etkisini örneklemektedir. Buna karşın Türklerin Batı hakkında böyle bir tavır göstermemesi ise Ahmed Midhat Efendi’nin Doğu ile Batı’nın farkını ifade etmesi olarak görülebilir.

¹¹¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 317-319.

¹¹² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 320.

Müslümanların nasıl yanlış tanıtıldığı *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* romanında iki rahibenin farklı Doğu algısı ile örneklenmektedir. Rahibe Marie, sevdiği adamın bir Müslüman olması hakkında Cuzella'nın fikrini sorduğunda Cuzella tüm dinlerin insanları tek bir tanrının ibadetine davet ettiğini söyleyerek iyiliği tavsiye eden ve kötülüğü yasaklayan dinleri birbirinden ayırmadığını ifade eder. Rahibe Marie ise Müslümanlığın Hristiyanlığın aleyhinde olduğunu söyler. Bunun üzerine Cuzella onu çocukken eğiten Rahibe Sıpros'un farklı şeyler anlattığını ifade eder. Cuzella'ya "Bir din diğerinin aleyhinde olamaz. Bir politika erbabı, diğer politika erbabının aleyhinde olur." diyen Sıpros, "Müslümanlar, Protestanlık kadar dinimizin aleyhinde kıyam ettiler mi? Halbuki biz Protestanları yine tekfir edemeyiz. Ne hacet?" diyerek Müslümanların Hz. İsa'yı tanıdığını anlatmıştır. Marie'nin Cuzella'ya hak vermesi fakat nikâh durumunu hatırlatması üzerine Cuzella "dinden maksat nedir? Cenabıhakkı ve sair inanacak şeylere inanmak ve onları takdis etmek değil mi? Ben bunu nerede olsa yaparım" diyerek Endülüs'te İspanyol kızların Müslümanlarla evlendiğini, Müslümanların kadınların dinine dokunmadığını hatta koruduğunu belirterek Osmanlı ve Fransa'da da benzer örneklerin yaşandığını hatırlatır.¹¹³

Doğu'nun yanlış tanınması abartılı örneklerle de okura sunulmaktadır. *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*'da Julia Alonzo'ya Arap olup olmadığını sorar. Julia'nın şehrili olan annesi Arapların da Allah'ın kulu olduğunu ve Allah'ı tanıdıklarını anlatmıştır. Fakat onun dışında tanıdığı kimseler ise Arapların Hristiyanları kebab yapıp şarap ile meze yaparak yediklerini söylemektedir. Alonzo ise öncelikle günah olduğu için Müslümanların şarap içmediğini anlatır ve bunları kimden işittiğini sorar. Julia çevredeki herkesin böyle söylediğini belirtince Alonzo duyduğuna göre Papaz Lermite Pietro'nun Hristiyanları ayaklandırarak Müslümanları öldürmeleri için böyle söylediğini ifade eder. Bu garip durum, Alonzo Julia'ya Arapları görünce bunları anlarsın deyince Julia'nın siyah oldukları için korkarım, görmek istemem demesiyle farklı bir boyutu da gösterir.¹¹⁴

¹¹³ Ahmet Midhat Efendi, *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, s. 110-111.

¹¹⁴ Ahmet Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, s. 48-50.

Bu örneklerle birlikte, *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*'da bir valinin karısının bile Müslümanlar hakkındaki yanlışlığıyla küçük düştüğünün gösterilmesi, Batı'nın Doğu'yu bilmediğini anlatan örneklerdir.¹¹⁵ Aynı mesele, sosyal yaşantıda kadının konumuyla ilgili de gündeme gelmektedir. *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*'da İngiliz general memleketlerinde erkeklerin haremlelerinden söz etmediği gerekçesiyle bir kızı olduğundan bahsetmeyen Ebulhammâm'a medeni bir insanda böyle kıskançlık olmayacağını söyler. Ebulhammâm "Medeniyet başka bir şeydir efendim, dinin ve ahlâk-ı memleketin hükmü de yine başka..." cevabını verdiğinde general, Türkler bu memleketi zaptetse kızının rakı getirip raks etmesini isteyeceğini söyler. General kızı getirerek rakı dağıtması, raks etmesi istenmiş olsa ne cevap vereceğini sorunca Ebulhammâm ve orada bulunan şeyh, böyle bir şeyin hiçbir zaman vuku bulmadığını anlatır.¹¹⁶

Hayret romanında da oryantalist algının Doğu'yu nasıl yanlış aktardığı belirtilmektedir. Doğu'ya dair okudukları bilgiye benimseyen kimliklere örnek olarak Sanc ailesinin Napoli'ye gelişini konuşan grupta, Hint seyahatnamelerinde okuduğu sonsuz servet masallarından bahsedince Lanko'ya Mösyö Sarpson karşı çıkar. Hintlilerin iffeti konusunda olumsuz görüşleri olan kimselere karşı Mösyö Sarpson bunun hata olduğunu ifade eder. Fakat "Bu kızlar hakkında dahi az romanlar mı okuduk? Az seyahatnameler mi okuduk?" tepkisiyle karşılaşır. Bu noktada Sarpson'un verdiği cevap oryantalistlerin ürettiği bilgiyi eleştirir: "Okuduğunuz romanları, seyahatnameleri yazarlar dahi bizim gibi zevzek Avrupalılar değil mi?" "... erbâb-ı kalemimiz her işittikleri şeylere inanırlar. Her yazdıkları şeylere dahi işittiklerinin on katını katmak için kendileri uydururlar." İçlerinden bir kişinin zevzek Avrupalılardan herhangi birinin Mihriban'ı kendine aşık ederek bu iffetinden vazgeçirebileceğini söylemesi üzerine "Ben Amerikalıysam da Amerikalıların dahi nesli Avrupalı ve terbiyeleri Avrupa terbiyesidir." diyerek üç yıl peşinde koştuğu Mihriban'dan hiçbir karşılık alamadığını ifade eder.¹¹⁷

Ahmed Metin ve Şirzad romanında, bu çalışmada birden fazla noktada belirtildiği gibi, Neofari'nin Ahmed Metin'den duyduklarına nasıl hayret ettiği

¹¹⁵ Ahmet Midhat Efendi, *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, s. 161.

¹¹⁶ Ahmet Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, s. 206-207.

¹¹⁷ Ahmet Midhat Efendi, *Hayret*, s. 93-94.

gösterilir. Bunlardan biri, Ahmed Metin ona tarihî bilgiler aktardığında görülür ki Ahmed Midhat Efendi Neofari'nin böyle hayrete düşmesini Doğu'nun hâlinde habersiz oluşuna bağlar. Fakat yazarın burada daha önemli bir genelleme ortaya koyarak “Hoş Avrupalıların Neofari'den daha ziyade vâkıf-ı ahvâl geçinen ricali bile hatta şimdiki ahval-i şarkiyenin de tamamıyla âlimi olmadıklarından altı yedi asır evvelki ahval-i şarkiyenin büsbütün kara cahili sayılırlar ya?” ifadesini aktarması, yine Avrupa'nın Doğu'yu bilmediği vurgusunu gündeme getirmektedir.¹¹⁸

Yine *Ahmed Metin ve Şirzad* romanında, fakat bu kez roman içinde konusu nakledilen *Şirzad* adlı romandan hareketle aynı durum okura sunulur. Ahmed Midhat Efendi, Ahmed Metin'in tarihî izlerini takip ederek İtalya seyahatini planladığı bu romanda, Cafer el-Tercüman adlı roman kişinin fikirleri üzerinden Batı'nın Müslümanları yanlış gösterdiğine değinmektedir. Cafer el-Tercüman İslam memleketlerini, İslam'ı ve Müslümanları kardeşi Roza Dellaroka'ya öğretmeyi ve özellikle sevdirmeyi hedefleyerek sözler sarf eder. Burada, tıpkı *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sir İçinde Esrar*'da Julia'nın Müslümanları tanıdığı türde bir yanlış yargının Avrupa'daki yaygınlığı gösterilerek Avrupa'dan Müslümanların yılda bir kere Hristiyan eti yedikleri şeklinde iftiralar olduğu belirtilir. Bu iftiralarla “ehl-i İslamın hemen vahşi canavarlardan beter oldukları ilan ve tefhim kılınmış” olur ki Cafer El Tercüman bu iftiraların tam aksine Müslümanların Avrupalılardan ziyadesiyle medeni olduğunu Roza'ya anlatır. Bu açıklamalardan Roza memnun olsa da annesi mevcut fikirlerinden şüphe etmeyerek oğlunun Müslüman olduğu için bunları söylediğini düşünür. Fakat Cafer El Tercüman Avrupalıların bu genel düşüncesinin yanlışlığını anlayabilmeleri için Müslüman memleketlerinde yüz binlerce, milyonlarca Hristiyan nüfusun yaşadığını ve onların yaşamlarına ve dinlerine müdahalede bulunulmadığını bilmeleri gerektiğini ifade eder. Dahası Hristiyanların Müslüman bir devlette çeşitli kademelerde görev alabiliyor olmaları da önemlidir. Avrupa'nın durumuna bakılsa Müslüman esirler hiçbir şekilde güvenilerek istihdam edilmez. Ayrıca Avrupa'da Hristiyanlar kendi senyörlerinden eziyet görürken Osmanlı'da meskûn olan Hristiyanlar Avrupa ahalisinden daha rahattır. Öyle ki esir olarak burada yaşamaya başlayan ve daha sonra hürriyetine kavuşan Hristiyanlar

¹¹⁸ Ahmet Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzad*, s. 126.

dahi Avrupa'ya dönmek istemezler.¹¹⁹ *Ahmed Metin ve Şirzad* romanı aslında yüzyıllardır Batı'nın Doğu hakkındaki yanlış fikirlerinde değişen bir şeyin olmadığını da göstermektedir. Fakat bunun aksine ileride belirtileceği gibi Doğu'nun doğru yorumları vardır.

Hayret romanında Öteki hakkındaki yorumların nitelik olarak değişebilirliği vurgulanır. Romanın ilk kısımlarında Safa Kok Sanc isimli roman kişisi ve ailesinin Büyükada'da ve Napoli'de olmak üzere kendilerinden ziyade onlar hakkında diğer insanların düşünce ve yorumları verilir. Ön yargılar ve genellemelerle insanlar hakkında ne kadar ileri gidilebildiğini Ahmed Midhat Efendi okura sunmaktadır. Bu romanda, oryantalist algının ürettiği bilgiyle ilişkili biçimde Doğu'nun otantikleştirilmesi sorunu işlenmektedir. Batılıların kaleme aldığı roman ve seyahatnamelerde, dolayısıyla Batılıların gözünde Doğunun otantikleştirilmesi, Ahmed Midhat Efendi'nin diğer anlatılarda da dikkat çektiği bir meseledir. Sanc ailesine Napoli'ye geldiklerinde gösterilen ilgi ve tepkiler otantik algılamayı ortaya koymaktadır. Onlar daha Napoli'ye varmadan hemen her yerde onlardan bahsedilmiş, bazı salonlarda onları tanıyan İngilizler, insanlara zenginlikleri hakkında beyanatta bulunmuştur ve özellikle Amerikalı Mösyö Sarpson onları yakından tanıdığı için bu yorumları karşılıksız bırakmaz. Aile, vapurla Napoli önlerine geldiğinde ise herkes onları görmeye çalışır, hatta bazıları dürbün kullanır. Sanc ailesinin insanların merak konusu olması, onlara seyirlikmiş gibi davranılması ilginç sahneler oluşturur. Sanc ailesi karaya çıkarken Ganzazib'in ilginç kıyafetiyle dikkat çekmesi ve kendisinden korkan çocuklara “Korkma! Korkma! Karnaval maskarasıdır” denerek insanların kahkahalarla gülmesi de kendilerine farklı görünen bir Doğuluya Batılıların verdiği tepkiyi örneklemektedir. Safa Kok Sanc, girilen ortamlarda gösterdiği nezaket ve tatlı muamelesiyle hüsn-i kabule mazhar olur ancak yine de kimileri servetlerini küçümseyerek kimileri de kızı Mihriban'ın güzelliğini eleştirerek bu algıyı sürdürmek ister. Bu nedenle bazıları, erkeklerin “adî heveskarlık”larına bunu hamlederek “Avrupalı güzeller Asyanın, Afrikanın samanî, zeytinî, kuzgunî karılarına elbette faiktirler” derler.¹²⁰ Kadınların bu yorumuna hak veren Ahmed Midhat Efendi önceki yılın gazetelerinde Paris'te zencileri odalık etme

¹¹⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 602-603.

¹²⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Hayret**, s. 85-88.

modası olduğunu okuduklarını hatırlatır. Ancak bir taraftan da erkeklerin beğenmesi nedeniyle birtakım kadınlar kendini Mihriban'a benzetmeye çalışır. Mihriban'a yönelik ilgi, tiyatro salonunda oyun izlenirken de sürmektedir. Mihriban ailesiyle gittiği tiyatrodaki dürbünle sahneyi izlerken, çevredeki herkes Mihriban'ı izlemektedir.¹²¹ Doğuluların otantik birer varlık gibi muamele görmesini eleştirel bir üslupla dile getiren Ahmed Midhat Efendi, Batılıların kendi seyirlik hâllerinden habersiz olduklarını da gösterir. Anlatı boyunca Sanc ailesi inançlı, ahlaklı, dürüst ve insanlarla iyi geçinen kimlikler olarak okura aktarılır. Pek çok kişiyi kandırdığı anlatılan Mösyö Sarpson bile bunu romanda anlatır ve aynı zamanda Batılıları eleştirir. Öte yandan, Batılı kadınların kıskançlık duygusuyla Mihriban'a tepki göstermesi de yazarın Batılı kadınların çelişkili tutumlarını ifade ettiği örneklerle sunulur.

Buna benzer bir otantikleştirme tavrına, *Paris'te Bir Türk* romanında da yer verilerek James ve Autrans kimlikleri üzerinden oryantalist yaklaşımları eleştirmektedir. Avrupa'ya doğru ilerleyen gemide İngiliz ressam Mister James, şalvar, potur, sarık, kırmızı çizme, sarı çizme, yemeni, pabuç, zeybek rubası, Arnavut rubası ve Bulgar rubası gibi Türk eşyalarından dört sandık eşya almıştır. Bu eşyaları gemi yolculuğu esnasında Autrans'a giydirerek resimlerini çizer. Bunları gören Nasuh ise böyle kıyafetlerin gerçekte giyilmediğini ifade eder. Fakat Mister James kabul etmeyerek açıklamalarda bulunur.¹²² Doğu'nun otantik bir unsur olarak algılanışı, gemideki diğer yolcuların dikkati açısından da gösterilmektedir. İngiliz ressam Mister James'in çizdiği resimler gemideki kimselerce görüldüğünde, resimlerden ziyade orada mevcut bulunan şalvar, potur, sarık, kırmızı çizme, sarı çizme, yemeni, pabuç, zeybek rubası, Arnavut rubası ve Bulgar rubası gibi "eşyâ-yı şarkiyye" dikkatlerini çekmiştir.¹²³

Bununla beraber, Autrans, romanda geçen gemi yolculuğu esnasında bir seyahatname yazmaktadır. Nasuh, Mister James'in resimlerinde olduğu gibi Autrans'ın da mübalağa ile yalan ve yanlış şeylerin nasıl kaleme alınabileceğinin örneği olduğunu gemideki yolculara gösterir. Nasuh'un haklılığı, Autrans'ın bu

¹²¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 89, 118-120.

¹²² Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 60, 69-71.

¹²³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 23.

seyahatnameyi Paris’te satmaya çalışsa da bir netice alamayışıyla da farklı bir açıdan ifade edilmiş olur. *Tour de Monde* gazetesi bu seyahatnameyi kabul etmeyerek *Charîvari* gazetesine götürmesini tavsiye etmiş, fakat bu gazete de sütunlarında yer verecek kadar eseri tuhaf bulmamışlardır. Kitapçı Hachette gibi kişilere de başvurmuş olan Autrans hayaline kavuşamamıştır.¹²⁴ Burada Autrans’ın tutumu ile birlikte *Charîvari* gazetesinin seyahatnamede anlatılanları yeterince tuhaf bulmayı da Batılıların bir Doğu seyahatnamesinden tuhafliklarla dolu bilgiler görmeyi beklediği mesajını da ihtiva etmektedir. Bu gönderme, Batı’nın Doğu’ya bakış açısını özetlemektedir.

Ayrıca, *Mesâil-i Muğlâka*’da müsteşriklere yönelik biçimde bir başka göndermeye yer verilir. Ahmed Midhat Efendi, Abdullah Nahifî rolü yapan kişinin birden fazla evlilik konusundaki açıklamalarına dikkat edilse, onun Müslüman olmayacağını anlaşılabileceğini belirtir. Bunun nedeni konuya yaklaşımı veya bilgisi değildir çünkü sıradan bir Müslümanın da böyle ince konuları bilmesi beklenmez. Fakat İslamiyet’e olan vukufiyetinin azlığı, sıradan bir Müslümanın değil “muktedirce bir müsteşrik”in bile onun cehaletini anlayabileceği derecededir.¹²⁵ Böylece, “muktedir” bir müsteşrik, sıradan bir Müslümandan daha az bilgiye sahip bir nitelikle sunulmaktadır.

Ahmed Metin ve Şirzad romanında Ahmed Metin Neofari ve Nikolso ile birlikte Otranto kasabasına geldiklerinde, Santa Nikola Kilisesi’ni görmek üzere içinde bulunduğu köye giderler. Ahmed Metin’in yerdeki döşemelere bakması nedeniyle papaz, Türk atlarının izlerini aradığını tahmin eder. Ahmed Metin, duruma şaşırarak Neofari ve Nikolso’ya Osmanlıların İtalya’nın fethine buradan başlamak üzere geldikleri ve bu mabet içinde atlarını bağladıkları hakkında bir rivayet olduğunu anlatır. Atların nalları nedeniyle mozaiklerin tahrip oluşu ise en ciddi seyahatnamelerde bile yazılmıştır. Bu rivayetin gerçek olabileceğine ihtimal vermeyen Ahmed Metin, yine de izleri görmek ister. Papaz izleri gösterirken “böyle bir mabet-i nefisin kıymet-i ruhaniye ve maddiyesi hilafına olarak” atlarını bağlayan Osmanlılar hakkında ezberlemiş olduğu ve her gelen ziyaretçiye söylediği sözleri

¹²⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 249.

¹²⁵ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 122-123.

söylemeye başlamıştır. Fakat hem Ahmed Metin hem de Nikolso ve Neofari dikkatle inceledikleri bu izlerin at nallarından kalan izler olamayacağına karar verirler. Bu asılsız rivayetlerin Osmanlılara iftira etme gayesiyle üretilmiş olduğunu Ahmed Metin anlatsa da papaz kendi bildiklerini anlatmaya devam eder. Ahmed Midhat Efendi kurguda, Ahmed Metin'in pek çok açıdan bu rivayeti nasıl çürüttüğünü anlatır. Uzun yıllar süren savaşların halk zihninde tutulması için küçük olaylara bile ihtiyaç duyarlar. Eğer bu nitelikte bir hadise yoksa, hikâyeler uydururlar ki bu durum dünyanın her yerinde görülebilir. Öte yandan Ahmed Metin İstanbul'un fethi sırasında İtalya tarafından Avrupa fethinin denenmesi için memur kılınan Ahmed Paşa'nın¹²⁶ görevini hakkıyla yerine getirdiğini söyler. Papazın söylediği gibi gençleri köle etmek ve yaşlı ilerde olanları katletmek gibi bir şey olmamıştır. Bu durumun mantığa aykırılığı ise muhafız askerler kaçarken halktan kimsenin kaçamamış olmasındadır. Ayrıca sebepsiz yere halka bu tür bir zulüm uygulamak özellikle Osmanlı orduları için iştirilmiş bir şey değildir. Dahası fethedilen topraklardaki mimari eserlere zarar veren bir anlayış olsa, İstanbul'un fethiyle hiçbir eser kalmamış olmalıdır. Ahmed Metin, bir Müslüman ordusu için ahırdan evvel camiye ihtiyaç olduğunu belirterek fethedilen topraklarda cemaatsiz kalan ibadethaneleri camiye dönüştürmeyi Osmanlıların öncelediğini anlatır. Hatta kiliselere ve savaşa karışmayan papazlara da asla dokunmazlar. Ahmed Metin, bu kadar çok kiliseden camiye çevrilmiş yapı hâlihazırda korunurken Otranto'da bunun aksine bir işin yapılmasına bir sebep bulunamayacağını söyler. Papaz ise tarihî bilgisinin gerçekliğinde ısrar etmek ümidiyle oldukça zayıf bir sebep belirtir ve bu kilisede Hristiyan görmek istemedikleri için böyle bir şey yapılmış olabileceğini söyler. Oysa Ahmed Metin, böyle bir durumda mabedi tamamen yıkabileceklerini, ayrıca İstanbul'da camiye çevrilen kiliselerin orijinal tezyinatının da korunduğunu ifade eder. Buna rağmen papaz ikna olmadıysa da Neofari ve Nikolso Ahmed Metin'e hak verirler.¹²⁷

Ahmed Midhat Efendi, Osmanlı'yla ilgili bu tür gerçekten uzak olumsuz kanaatlerin nesilden nesile aktarıldığını göstermektedir. Bunların meşhur

¹²⁶ Sözü edilen kişi Gedik Ahmed Paşa'dır. Detaylı bilgi için bkz.: Hadda Reindl Kiel, "Gedik Ahmed Paşa", *DİA*, C. 13, İstanbul, 1996, s. 543-544.

¹²⁷ Ahmet Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzat*, s. 385-391.

seyahatnamelerde bile anlatılıyor olması, bu hatalı bilgilerin düzeltilmesini zorlaştırmaktadır. Yine *Ahmed Metin ve Şirzad* romanında Palermo’da Elkasr gezilirken Ahmed Midhat Efendi bu yapının mimari özelliklerini anlatır ve ahşap tavanlardaki kûfi hatla oyulan Arap şiirlerini Avrupa’nın cahil seyyahlarının nakış olarak kaydettiklerini söyler. Sonraları bu yazıyı okumayı öğrenen ehil müsteşrikler ise mabedin bir İslami yapı olduğunu, ilerleyen dönemde değiştirildiğini tespit eder. Yazar, bu yapının İslam medeniyetinin gelişmişlik seviyesini temsil edecek kadar kıymetli bir yapı olduğunu vurgular. Ancak Ahmed Metin bu topraklarda Avrupa vakit tayini için saatten habersizken bu yapının o dönemde Müslümanlarca rasathane olarak kullanılarak güneş saatleri ve takvimler hazırlıyor olması da önemli bir nokta olarak sunulmaktadır. Buna ek olarak bu bilgilerin gemiciliği ileri seviyeye taşımalarında etken olmasıyla Arap gemicileri Hint ve Atlas okyanuslarında coğrafi keşifler yapmışlardır. Ahmed Metin’e göre tarihte Arapların elde ettiği bu terakkiyi Avrupalılar sürdürmekte ve Araplar gibi hizmet etmektedirler.¹²⁸

Buna karşın Ahmed Metin’in beklediği kadar Arap tarihî eserlerini seyahat ettiği topraklarda görememesi Katoliklerin taassupları dolayısıyla eserleri ya yok etmeleri ya da değiştirmelerine, bundan sonra ise savaş ve deprem gibi etkenlere bağlanmaktadır. Bu bölgenin bir Arap şehri olduğu hâlini ve Avrupalıların bile örnek aldığı bir mevki olduğunu İdrisi’nin anlattığını aktaran Ahmed Metin, bölgenin artık bir Frenk şehri olduğunu belirtir.¹²⁹ Burada tarihî yapılara yönelik Doğu ve Batı yaklaşımının mukayesesi de Batı’nın olumsuz hâlini gösterir nitelikte sunulmaktadır. Genel anlamda, Batı’nın taassup sahibi olarak yıkıcı yapısı ön plana çıkarılırken Doğu’nun yapıcı ve ihya edici yönü vurgulanmaktadır.

Ahmed Midhat Efendi’nin Batı’nın Doğu’yu bilmediği, yanlış bilgi ve algılara sahip olduğu ve hatta yanlış bilgi ürettiği konusundaki eleştirileri, romanlarda roman kişilerinin tecrübeleriyle okura sunulmaktadır. Yazarın anlatıcı konumunda araya girdiği kısımlar da bu tecrübeleri pekiştiren bir üsluba sahiptir. Kurgu içinde yansıtılan bir diğer husus, Miss Haft örneğinde olduğu gibi, Batılı kişilerin de bu gerçekliğin farkında olduğudur. Kölelik, cariyelik, kadının toplumdaki

¹²⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 489-491.

¹²⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 501-502.

yeri konusundaki yanlış fikirler, Hristiyanların etini yemek gibi vahşi yakıştırmalara bile uzanmaktadır. Bunların varlığını gösteren yazar, geniş bir kitlenin bunlara inanmasını eleştirmektedir. Yanlış algı ve bilgi üretimi ile birlikte Doğu'nun otantikleştirilmesi ve tarihî gerçekliklerin saptırılması da romanlarda dikkat çekilen diğer noktalar olarak ortaya çıkmaktadır.

Ahmed Midhat Efendi'nin Oryantalizm ve oryantalistlerle ilgili fikirleri onun Batı'ya seyahatinden önce hem romanlarında hem düz yazılarında görülmekle birlikte, seyahat sonrası kaleme aldığı *Avrupa'da Bir Cevlân*'da geniş biçimde okura aktarılır. Bu eserden önce kongreyle ilgili *Tercümân-ı Hakikat*'te neşrettiği yazılarında ise kongre hakkında detaylı bilgiler veren Ahmed Midhat Efendi, önceden beri Osmanlı'yı tanımayan Avrupa'ya Osmanlı'yı doğru tanıtmak için yeterli derecede Fransızca öğrenmeyi ve o dilde kendini ifade edebilmeyi gerekli gördüğünü ifade eder. Kongreye gittiğinde gördükleri de bu fikirlerini pekiştirmiştir. Ona göre, bu toplantılarda siyasetten söz edilmese de burada Osmanlı hakkındaki bilgisizlik ya da yanlış bilgilerin düzeltilmesi siyasi anlamda da Osmanlı için önemli olacaktır. Ahmed Midhat Efendi, kongrede görüştüğü oryantalistler ve gözlemleri vesilesiyle Avrupalı araştırmacıların Doğu'daki ilmî birikimden faydalandıklarını kabul ederek memnuniyetle bunu belirttiklerini ifade eder. Hem Endülüs'ten hem de İstanbul'un fethiyle Avrupa'ya göç eden Rumların onlara ilmî katkısı olduğunu beyan etmektedirler. Ancak Doğu eserlerini Avrupa dillerine tercüme edenlerin ruhbanlar olması, tahrifler yapılmasına neden olmuştur. Fakat Doğu dillerine hâkim olmamaları da oryantalistlerin hatalar yapmalarına neden olmuştur. Bu açıdan, Doğu'da uzun yıllar geçirek dil öğrenen, sosyal hayata tanıklık eden Homer, Vambery, Kont Delanberg, Max Müller gibi isimleri takdir eder.¹³⁰

Ahmed Midhat Efendi, Avrupa'yı görmeden kaleme aldığı eserlerinde ve diğer yazılarında yer alan Batı'yla ilgili fikirlerinin gerçekliğini *Avrupa'da Bir Cevlân*'da vurgulamaktadır. Yazarın, on beş yıldır tetebbu ettiği Avrupa'ya fiilî olarak gerçekleştirdiği ziyaretin kıymetini arttıran husus, kendisinin ifadesiyle, belli bir bilgi birikimiyle gittiği için bir yabancı olarak orayı tetkik etmemiş aksine rehber

¹³⁰ Ahmed Midhat Efendi, "Müsteşrikin Kongreleri/ Bend-i Mahsûs/ İlm-i Mukaddeme", 5 Eylül 1889 (Acar, "Ahmet Mithat Efendi'nin Tercüman-ı Hakikat Gazetesi'nden Seçmeler", s. 154-157.)

olmaksızın sanki daha önce görmüş gibi dolaşabilmiş olmasıdır. Avrupa'ya gitmeden önce kongreyle ilgili gereken bilgiyi İstanbul'a gelen Kont Charles de Landsberg ile Mösyö Arminius Vambéry'den aldığını belirten Ahmed Midhat Efendi'nin, yaptığı hazırlık da önemlidir. Önce yazdığı *Mufassal* tarih kitabından Avrupa'nın Osmanlı dili hakkında ne tür bilgisi olduğunu kontrol eder. Sonra bu bilgilerin doğru ve yanlış yönlerini tetkik eder. Ardından Avrupa'ya Osmanlı'da görülen dildeki yenilikler ve ilimdeki terakki hakkında malumat götürmek gerektiğine karar vererek birtakım eserler satın alır.¹³¹ Görüldüğü gibi, Batı'nın Doğu hakkındaki bilgi ve algısının eleştirisi sadece romanlarda değil, düz yazılarda da aktarılmaktadır. Dolayısıyla, kurguya yansıyan meseleler, yazarın gerçek hayattan seçerek işlediği hususlar olarak görülmelidir. Bu tür eleştirilere ek olarak romanlarda yer alan millî kimlik vurguları ve sömürgecilik eleştirisi de Ahmed Midhat Efendi'nin oksidentalist tavrını belirleyen örnekler ihtiva etmektedir.

4.1.5. Milliyetler Bağlamında Genelleyici Yaklaşımlar ve Sömürgecilik Eleştirisi

Ahmed Midhat Efendi'nin seyahat romanları millî kimlikler bağlamında sunduğu genellemelerle dikkat çekmektedir. Romanlarda yer alan milliyetler, bilgilendirme noktasında ayrıştırıcı özellikler olarak sunulmakla birlikte bazı noktalarda millî bağlamda eleştiriler de dile getirilmektedir. Sömürgeciliğin Doğu'yu nasıl etkilediği ve Fransız, İngiliz ve Rusların belirgin özellikleri ifade edilirken seçmeci tavırla genellemeci üslubu birleştiren örneklerde, Batılı toplumların birbirleri hakkındaki yargılarından da söz edilmektedir. *Paris'te Bir Türk* ile *Acâyib-i Âlem*'de daha yoğun görülen bu yaklaşım, "milliyet-kişi özdeşliği" kurularak verilmektedir. Bu duruma dikkat çeken Yeşilyurt'a göre romanın başlangıcında milliyeti belirtilerek bütün yönleriyle kişilerin tanıtılması, yazarın sonradan ortaya çıkabilecek sürprizlere kapıyı kapatmasını sağlamaktadır. Böylece okur için vakayı ve kişi analizlerini takip etmek kolaylaşacaktır.¹³² Öte yandan, aynı mekânda olma ve aynı mekâna doğru ilerlemelerinin, gemideki kişileri birleştiren ortak nokta olarak

¹³¹ Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa'da Bir Cevlan*, s. 18-19, 23-24.

¹³² Şamil Yeşilyurt, "Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Yapı ve Tema", Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2011, s. 341, 360

vurgulayan Yeşilyurt, anlatıcının gözlemci vasfıyla, yolcuların dış görünüşlerinden yola çıkarak karakter tahmini yaptığını, asilzade olup olmadıklarını, yaşlarını, mesleklerini, evlilik durumlarını değerlendirdiğini belirtmekte; aynı zamanda Fransız, İngiliz, Leh ve Türk olan kimliklerin milliyetlerine uygun davranış özellikleri sergileyip sergilemediklerine hükmettiğini ifade etmektedir.¹³³ Bu anlamda Ahmed Midhat Efendi'nin ansiklopedik bilgi verme özelliğini milliyetler üzerinden de devam ettirdiği görülmektedir. Fakat seçmeci ve genellemeci tavırla dikkat çektiği noktalar oksidentalit tavrı açısından önem arz etmektedir.

Farklı milletlerden kişilerin bir gemide bir araya getirilmesi örneği, *Acâyib-i Âlem*'de de tekrarlanmaktadır. Suphi, Hicabi ve Miss Haft'ın şimal bölgesinden İngiltere'ye yolculuk yaptıkları gemide farklı milliyetlerden, farklı mesleklerden kişiler vardır. Amerikan, İngiliz, Hollandalı ve Fransız otuzdan fazla kişiden oluşan ilmî heyet kendi masraflarını karşılayarak “aktâr-i şimâliyyeyi” keşfe çıkmışlardır.¹³⁴ *Hayret* romanında ise bu kez Safa Kok Sanc'ın Napoli'de kalacağı bölge hakkında verilen bilgi, Avrupa ve Amerika'dan gelen farklı coğrafyalardan Batılı kimlikleri anlatıda bir araya getirildiğini gösterir. İlerleyen kısımda da bu farklı kimliklerin birbirini destekleyen ve birbiriyle çatışan Doğulu ve Batılı algıları sergilenir.

Paris'te Bir Türk'te Nasuh'un Paris geleneklerinde olmamasına rağmen ilk fırsatta kaldığı yerdeki komşularıyla tanışmasının anlatıldığı kısımda Ahmed Midhat Efendi yine genellemeler sunmaktadır. Rusların Nasuh'un bu hareketinden memnun kalması, onların “Avrupa'nın en çelebi milleti” olarak nitelenmesiyle yorumlanır ve tanıştıkları insanlarla çabucak samimi olma noktasında Türklerden ileri oldukları ifade edilir. Almanların Nasuh'un bu hareketini laubali görerek şaşırması ise İngilizlerden bile soğuk insanlar oldukları yorumuyla aktarılır. Fransızların Nasuh'un yabancı olduğuna hamlederek tanışma girişiminde bulunduğunu düşünmesi, Fransızların çıkarları olmadan yakınlık kurmayan bir toplum oldukları değerlendirilmesiyle verilir.¹³⁵ Benzer bir kıyaslama, yine *Paris'te Bir Türk* romanında Paris ve Londra arasında yapılır. Londra'da İngilizler ilk defa gördükleri kişilere hiçbir söz söylemezler. Paris'te ise Fransızlar kendi hâllerini anlatıp tanıştıkları

¹³³ Yeşilyurt, **a.g.e.**, s. 341.

¹³⁴ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 292-294.

¹³⁵ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 119.

kişinin hâlini sormakta serbest davranırlar.¹³⁶ Benzer biçimde, *Acâyib-i Âlem*'de Ruslar da İngilizlerle bu açıdan mukayese edilir. Rusya'da seyahat hâlinde olan Suphi, Hicabi ve Miss Haft'a kendileri sormadan yardımcı olmak isteyen bir Rus vesilesiyle Ahmed Midhat Efendi, Rusların İngilizler gibi olmadıklarını, İstanbullular gibi hiç tanımadıkları adamların sohbetlerine karışarak derhâl ahbab olma laubaliliği gösterdiklerini ifade eder.¹³⁷

Roman kişilerinin kendi gözlemlerinden kaynaklanan genellemeler ise çoğunlukla olumsuz açılardan verilmektedir. Sarayda gördüğü kişileri değerlendiren Suphi, Rus kadınlarını, özellikleri kitaplarda detaylı biçimde anlatılan Fransız kadınları gibi "müstehzi ve müzeyyif" bulmaz. Fakat şuh tavırlarını Fransızlardan ileride görür. Rus erkekleri ise Suphi'ye göre İngilizler ve Almanlar kadar soğuk olmamakla beraber Fransızlar kadar da zevzek ve yılışık değillerdir, ancak kadınlara oldukça düşkünlüdürler.¹³⁸ Suphi ve Hicabi'nin Odessa'daki Bahçıvan Mektebi ziyaretleri sonrasında aralarında geçen konuşma da genellemeler açısından önemlidir. Mektepteki hocaların hürmetkâr tavırları sebebiyle Hicabi Rusları bu kadar nazik bilmezdim, der. Suphi ise şöyle bir değerlendirme yapar:

"Asıl Rus kavmi hakikaten pek misafirperver, pek mültefit bir kavim olduğu gibi Avrupa terbiyesini aldıktan sonra nezaketleri bir kat daha artmıştır. Ruslar, Fransızlar gibi yılışık, zevzek ve İngilizler gibi tünd ve abûs değildirler. Cidden çelebi adamlardır ama bir buçuk asır mukaddem âdeta behâyim-i vahşiyeden farkı olmayan seksen milyon cahil ahaliyi kopkolay mütemeddin etmek kabil midir? Vasâvis-i siyâsiyyeden kat'ı nazar edersek terbiye görmüş Rusları Avrupa'nın en terbiyeli milletleri derecesinde buluruz."¹³⁹

Acâyib-i Âlem'de görülen genellemeler, zaman zaman Batılıların gözünden de aktarılmaktadır. Hicabi ve Suphi'ye oldukça samimi davranan Rus prenses, kendisi de bu hâlini fark ederek bir Fransız'ı geçecek tavırda bulunduğunu, fakat bütün Rus kadınlarının kendisi kadar teklifsiz olmadığını ifade eder.¹⁴⁰ Benzer biçimde, *Demir*

¹³⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 393.

¹³⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 178-179.

¹³⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 198-199.

¹³⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 66-69.

¹⁴⁰ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 88.

Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr'da bir Fransız olan Matmazel Lini, Polini hakkında fazlaca bilgi verdiğini düşünerek boşboğazlığının istihzayı haklı kılacağını söylemesi de Paris kadınlarına yönelik bir diğer eleştiridir. Zira Lini, Alman ve İngiliz kadınlarıyla Fransız kadınlarını bu açıdan karşılaştırarak “biraz boşboğaz olurlarsa da derunları gılluğuştan hâlidir. Hatırlarına ne gelirse lisanlarından o sâdır olur. Öyle Alman, İngiliz kadınları gibi söyleyecekleri sözleri dirhem dirhem tartmazlar. Lâkin onlar gibi asıl esrarlarını ketm ile etvâr-ı hâinânedede dahi bulunmazlar.” der.¹⁴¹

İletişim merkezli olarak oluşan genellemelerle birlikte inatçılık ve sabitfikirlilikle ilgili örnekler de milliyetler bağlamında genellemelerle okura sunulur. İngilizlerle ilgili millî kimlik değerlendirmeleri *Paris'te Bir Türk* romanında görülmektedir. Mister James'in satın aldığı Türk eşyalarıyla resimler yapmak isterken sergilediği tavırlar ve Nasuh'un yanlış fikirleri olduğunu söylemesine rağmen Mister James'in ikna olmaması, İngilizler için bir genellemeye ulaşır:

“Şimdi siz Nasuh Efendinin bu rezaletlere mukabele edip etmediğini sual edersiniz. Kime mukabele etsin? Bir kere Mister James İstanbul'da böyle şeyler var olmasına kat'iyen inanmış. Çünkü kendisi feylesoftur. Autrans'ın tevilât ve tevcihâtını pek muvafık bulmuş. Saniyen kendisi İngiliz'dir. Bir kere inanmış olduğu şeyden bir daha döner mi?”¹⁴²

Öte yandan, Mister James ilginç tavırlarıyla, gece herkes uyurken gemide piyano çalması, şikayet ve itirazlara kulak asmamasıyla ve Messina Boğazı'na doğru yaklaşılırken görünenin dağ değil bulut olduğuna ikna olmamasında, yarı çıplak gemi içinde koşarak çizmek istediği Galata civarı insanların “kaza-yı hâcet eyleme” hâlini ifadesiyle “deli İngiliz” olarak anılacaktır.¹⁴³ “Öyle ya! Bir adam feylesof ve bâhusus İngilizlikle beraber feylesof olur ise kararından öyle çarçabuk dönmemelidir.” şeklinde bir genellemede bulunan Ahmed Midhat Efendi, Fransız Kaliksberg'in diliyle meseleyi sömürgeciliğe getirir. Kaliksberg, Mister James'in bir iki günden beri yazdığı şeyin İngiliz politikası aleyhine bir rapor olabileceğini söyler. Bu fikrini Nasuh'a “Ayıplamayınız Monsieur! Ne yapın? Bîçare İngiliz'dir. Onların

¹⁴¹ Ahmet Midhat Efendi, *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr*, s. 109.

¹⁴² Ahmet Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk*, s. 22.

¹⁴³ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 5, 11-12, 20-24, 60, 69-72, 85.

Hint ve Çin ve Amerika politikalarını parmakları ucunda çevirmek gayretinde bulunan lordları dahi garabette Mister James'den aşağı kalmazlar!" diyerek ifade eder.¹⁴⁴ Burada, bir Fransız olan Kaliksberg'in siyasi çıkar çatışması bağlamında İngilizleri sömürgecilik faaliyetleri açısından eleştirmesi, Doğu açısından bakıldığında iki tarafın da eleştirilmesi şeklinde görülür. Nitekim *Hayret* romanında Mihriban, İngilizlerin sömürge toprağı olan Hindistan'da, İngiliz terbiyesiyle yetişmesine rağmen onları sevememesi, romanın sonlarında da İngiliz Saprson'a "Hanedanımız zaten İngiltere devleti tarafından dúcâr-ı felâket edilerek kendi hâliyle bakiyye-i mevcûdiyyetini muhafaza eder bir hanedan iken bizi böyle cihanın lisanında destan etmenizden büyük hakkımızda gadr mı olabilir?" şeklinde sitem etmesi buna bir örnektir.¹⁴⁵

İngilizlere yönelik genelleyci yorumların Fransızlar tarafından ifade edilmesine bir diğer örnek, Cartrisse ile Catherine'in arasında geçen konuşmada yer almaktadır. Cartrisse, gemi yolculuklarında ikinci mevkiyi tercih edişine sebep olarak şöyle söylemektedir:

"Ben işimi bilirim kuzum. Birinci mevkie gireyim de dünyasına geldiğı için pişman olan İngiliz lordlarının mermer gibi suratlarına mı bakıp kalayım? Mermerden masnû statülerde mütebessim çehreler görülür, İngilizlerde görülmez."¹⁴⁶

Benzer bir şekilde, Nasuh Cartrisse ve Catherine'i ziyaret ettiğinde İngilizlerin kaldığı bölgede kaldıklarını belirtince, Cartrisse insan içine çıkmaktan hoşlanmayan Catherine'in kendisi gibi insandan kaçan İngilizlerin kaldığı bölgeyi tercih ettiğini söyler.¹⁴⁷ *Acâyib-i Âlem*'de İstanbul'dan geçerken kamarada kalıp dışarıyı seyretmeyenler için "insan mutlaka İngiliz olmalı imiş! Ona şüphe yok! Ya İngiliz olmalı ya mecnun!" ifadesi de İngilizlere yönelik genellemeci bir tutumu örneklemektedir.¹⁴⁸

Yukarıda İngiltere ve Fransa ile ilgili belirtildiğı gibi, Ahmed Midhat Efendi'nin sömürgeci anlayış açısından da Avrupalı ülkeleri işaret ettiği örnekler

¹⁴⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 72.

¹⁴⁵ Ahmet Midhat Efendi, **Hayret**, s. 28, 146-147, 152, 468.

¹⁴⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 40.

¹⁴⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 120.

¹⁴⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 7-8.

mevcuttur. Bu noktada yazar *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* romanında Fransızların on dokuzuncu yüzyıl itibariyle ciddi biçimde ağırlık verdiği sömürgeci hareketleri eleştirir. 1800’de Fransızların çalgınca bir cesaretle Avrupa kıtasının her noktasına yayılmaya azmetmesi yetmezmiş gibi Hindistan’a ulaşmak üzere Mısır üzerine harekete geçmeleri, İngilizlerin denizden, Osmanlıların karadan yollarını kesmesiyle akamete uğrar. Kimseye niçin oraya geldiklerini anlatamayan Fransızların yalvarmaları ise Cezzar Paşa ve söz anlamaz İngilizlere fayda etmez.¹⁴⁹ Ahmed Midhat Efendi’nin burada korku salan özelliğiyle “cezzâr” lakabı verilen Ahmed Paşa’dan söz ettiği görülmektedir. Cezzâr Ahmed Paşa, İngilizlerin de yardımıyla Fransızları Akka’da yenilgiye uğratmıştır.¹⁵⁰ Bu noktada Ahmed Midhat Efendi’nin tarihî ve siyasi olayları anlatıda kullanırken Batı algısıyla ilişkilendirdiği görülmektedir.

Ahmed Midhat Efendi’nin, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*’da olumsuz roman kişisi olan Dominico Badia’yı İtalya’da ortaya çıkan Carbonari Cemiyeti’yle ilişkilendirmesi iki noktada önemlidir. İlk olarak yazarın Avrupa’da kurulan bu cemiyet etrafında bilgi vermesi açısından bir zemin oluşturur. Cemiyetle ilgili genel bir bilgi veren yazarın, Dominico gibi cemiyetin de dünyanın her tarafına uzanan bir hileli gücü olduğunu vurgulaması ikinci önemli husustur ki roman açısından bu tutum daha mühimdir.¹⁵¹ Böylece Badia’nın pek çok kötü özelliği gibi Mısır’da yaptığı işlerin arkaplanı da ortaya çıkmış olur. Cezayir’den çıkınca Mısır’a giden Badia’nın Murad Bey’le ahabap olması, daha sonra Fransızlarla işbirliği yapması, başarıları için de Kudüs’teki bir papaza mektup yazması, el-Ezher’de âlim kılığında bulunarak genç bir delikanlıyı cinayete yönlendirmesi onun gizli planlarını anlatıda sergilemektedir.¹⁵² Badia’nın Fransızlarla işbirliği yapması ve Şam’da Fransız ticareti için halkı teşvik etmesi sömürge etkisini örneklemekle birlikte halkın tepkisi ise sömürge eleştirisi olarak okunabilir. Halkın sevgisini kaybeden Badia,

¹⁴⁹ Ahmet Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, s. 193.

¹⁵⁰ Cezzâr Ahmed Paşa, on sekizinci yüzyıl sonlarında Suriye bölgesinin idaresinde bulunan, Akka savunmasıyla meşhur Osmanlı valisidir. Savaşlarda develeriyle birlikte düşmanları öldürdüğü için deve kasabı anlamına gelen “cezzâr” lakabı verildiği, korku ile karışık bir takdir duygusunu yansıtmak üzere halk tarafından verilen lakabı düşmanları sindirmek, asker üzerinde otorite kurmak için kendisinin de kullandığı ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Feridun Emecen, “Cezzâr Ahmed Paşa”, *DİA*, C. 7, İstanbul, 1993, s. 516-518.

¹⁵¹ Ahmet Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, s. 333-372.

¹⁵² Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 227-232.

Fransız mallarını övdükçe ve gelen her Fransız onun konağında kaldıkça artık hükümeti de şüpheye düşürecektir. Hâlihazırda Mısır meselesi nedeniyle Fransızlardan ahali nefret etmektedir ve bu nedenle Badia'ya kaşı temkinli davranırlar.¹⁵³ Bu tür örnekler, Ahmed Midhat Efendi'nin siyasi olaylardan etkilenerak milletleri anlattığını göstermektedir. Benzer bir örnek, *Acâyib-i Âlem*'de de yer almaktadır. Sömürgecilik bağlamında, bir İngiliz olan Miss Haft Rusya'yı eleştirerek Novgorad şehrinin iftihar ettiğı en büyük çana sahip olma konusundan bahsederken Suphi bunu ilginç bulduğunu söyler. Miss Haft şöyle cevap verir:

“Dostum! Rusların bu yoldaki meraklarının hepsi aciptir. Dünyada yalnız en büyük çan kendilerinde bulunmak merakında olsalar ne ise ne? Fakat dünyada en büyük şeylerin hepsi kendilerinde bulunmak merakındadırlar. Bu merak cihangirlik hususunda dahi vardır. Meselâ dünyanın en güzel mevkii bulunan sizin İstanbul'un dahi kendilerinde olmasını isterler. Kezalik dünyanın en zengin kıt'ası bulunan bizim Hindistan'ın dahi kendilerinde olması gayretindedirler.”¹⁵⁴

Miss Haft'a göre Rusların gayretler boşuna değildir. Zira dün vahşi sayılan Slavlar böylece bugün dünyanın en büyük milleti olmuşlardır.¹⁵⁵ Öte yandan sömürgecilikle birlikte kölelik meselesi de Ahmed Midhat Efendi'nin Avrupa eleştirilerini sunduğı bir konudur. *Acâyib-i Âlem*'de seyahat esnasında Rusya'da köleliğin sadece göstermelik olarak kaldırıldığını, fakat insanların zor şartlarda yaşadıklarını gözlemlediklerinde,¹⁵⁶ Suphi Osmanlı'daki kölelikle kıyas edilemeyecek durumda olduğundan bahseder. Zira Osmanlı'da eve alınan cariyeler eve gelene kadar köledirler. Eve gelince birkaç senede aldıkları akçelerle ödeyerek azad olurlar. Kıyafetleri, yeme içmelerine özen gösterilen cariyeler ölünce çocuklar sahiplerinin meşru çocuğı gibi kabul edilir. Rusya'da ise köleler âdeta metadır. Sahibi ne verirse onu alır, dayak yer, sahibin istediğı ile evlenir, sahip beğenirse evli bekar demeden ondan faydalanabilir.¹⁵⁷ Bu durumun aksine Avrupa'daki kölelik

¹⁵³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 381-384.

¹⁵⁴ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 147.

¹⁵⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 146-147.

¹⁵⁶ Rusya'da köleliğin kaldırılması ve dönemin şartları ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Daniel Field, “The “Great Reforms” of the 1860s”, **A Companion to Russian History**, ed. Abbott Gleason, Wiley-Blackwell Publishing, 2009, s. 196-209.

¹⁵⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 122-124.

algısının sömürgeci zihniyetin bir ürünü olarak nasıl sürdürüldüğü *Ahmed Metin ve Şirzad* romanında gösterilir. Ahmed Metin Neofari'ye tarih kitaplarında, yedi sekiz asır önce Avrupa'nın en büyük ticareti olan esir ticaretinin anlatıldığından bahseder. Bu tarihî gerçekliğe rağmen buldukları devirde Afrika'nın zencilerinin köle edilmesi ve satılmasının yasaklanması için medenî devletler arasında yapılan anlaşmalar nedeniyle bazı Avrupalı yazarlar, esir alıp satmanın İslam'a mahsus olduğunu, Hristiyanların böyle bir şeyi hep kötü addettiğini yazarlar. Ancak Katolik müverrih Kanto, İtalyan ve Fransız esircilerin orta ve kuzey Avrupa'dan topladıkları çocukları Akdeniz iskelelerine indirip Araplara sattıklarını, Endülüs, Fas, Cezayir ve Mısır'da eğitilen bu çocukların asker edildiklerini yazar.¹⁵⁸ Ahmed Midhat Efendi, bu tür örneklerle Avrupalıların tarih ve siyasette dürüst olmadıklarını ifade etmiş olur.

Burada görüldüğü gibi, Ahmed Midhat Efendi'nin milliyetler bağlamındaki genel yargıları milliyet-kişi özdeşleri biçiminde romanlarda yer almaktadır. Huylar, ve iletişimdeki algılar, bazen genelleyici biçimde bilgi vermeyi bezen de eleştirmeyi hedefler. Genel olarak Batılı milletler içerisinde bir karşılaştırma ile sunulan örnekler, sömürgecilikle ilgili değerlendirmelere gelindiğinde daha farklı biçimde ifade edilmektedir. Tarihî ve siyasi bilgilerin sömürgecilik ve kölelikle ilgili genellemelerde kullanıldığı görülmektedir. Romanlarda milliyetlerin belirgin özelliklerine, Batılıların Doğu'ya bakışlarına, tarihî, siyasi ve sosyal olaylara göre şekillenen bu tür genellemelerde, yazar, kıyaslamalarla da eleştirilerini dile getirmiştir. Ahmed Midhat Efendi'nin seyahat romanlarında genelleme ve seçme yoluyla gösterdiği Öteki'ne dair yargılar, Gaspıralı İsmail Bey'in anlatılarında benzer ve farklı örnekler üzerinden işlenmektedir.

¹⁵⁸ Ahmet Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzad*, s. 513.

4.2.GASPIRALI İSMAİL BEY'İN ANLATILARINDA ÖTEKİ'NİN KURGULANMASI

Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Batı algısı aşamalı bir şekilde okura aktarılmaktadır. Batı ile karşılaşma, Batı'nın takdir edilmesi, Batı'nın asıl yüzünün görülmesi ve Batı'dan daha üstün konumda olan Darürrahat ütopyasının sunulması şeklinde ilerleyen kurgular dizisi, neticede Doğu'da olumlu Batı'da ise olumsuz özelliklerin ağırlık kazandığı bir portreyi ortaya çıkarmaktadır. Doğu ve Batı'nın mukayesesinde her iki tarafın da olumlu ve olumsuz özellikleri işlenmekle birlikte Darürrahat tasavvuru ile kusursuz bir Müslüman Doğu medeniyeti gösterilmektedir. Eserler birbirinden ayrı olarak ele alındığında bu genel bütünlüğü görmek zordur. Fakat Batı'ya seyahati konu edinen anlatıların Molla Abbas'ın serüveninden oluşması, sıralı biçimde bu eserleri bir bütün olarak ele almayı gerektirmektedir. Bu bağlamda, Molla Abbas'ın gözüyle Batı'ya yönelik olumlu fikirler gerçek anlamda bir Batı hayranlığı, Batılılaşma teşviki ya da Batı'ya aidiyet hissi olarak görülmemelidir. Çalışmanın bu kısmında gösterilecek olan Batı hakkındaki olumlu fikirler, Gaspıralı İsmail Bey'in genellemeci ve seçmeci tavrını göstermekle birlikte Darürrahat toplumu söz konusu edildiğinde asıl konumlandırılış şeklini göstermiş olacaktır. Zira onun anlatıda gösterdiği her bir olumlu Batı özelliğinin çok daha üstün bir formu Darürrahat'ta okura sunulacak, oksidentalist algı kurguya şekil verecektir.

4.2.1. Öteki'yle Karşılaşma

Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Batı'ya seyahat kurgusu romanların başkişisi olan Molla Abbas üzerinden sunulmaktadır. Molla Abbas'ın yolculukları ile Avusturya-Macaristan, Almanya, Fransa, İspanya gibi Batı coğrafyasını yansıtan romanlar, yayımlanış süreçlerinin uzun yıllara yayılması nedeniyle Gaspıralı İsmail Bey'in Batı algısını ve tecrübelerini bir süreç içerisinde yansıtmaktadır. Öte yandan Molla Abbas'ın serüveniyle oluşan romanlar, Batı'dan ayrıldıktan sonraki süreci ihtiva eden eserleri de göz önünde bulundurmayı gerektirmektedir. Bu serüvenin başladığı *Frengistan Mektupları* zengin bir tüccarın oğlu olan ve medresede iyi bir öğrenim görmüş olan Taşkentli Molla Abbas'ın Avrupa yolculuğunu okura aktarır. İlk tefrikası 1887-1889'da yapılan ve 1891'de kitap olarak basılan *Frengistan*

Mektupları bu yıllarda *Darürrahat Müslümanları* kısmını da ihtiva etmektedir. Daha sonra ayrı biçimde iki kez *Darürrahat Yahut Acaip Diyâr-ı İslâm* adıyla tefrika edilerek (1895, 1903) kitaplaştırılan *Darürrahat Müslümanları* (1906) ve *Frengistan Mektupları* Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalit tavrı kurguya aksettirdiği iki temel eseridir. *Frengistan Mektupları*¹⁵⁹ Molla Abbas'ın Batı ve Batılı insanlarla ilk karşılaşmasını ve dolayısıyla Batı hakkındaki ilk gözlem ve tecrübelerini yansıtır. *Darürrahat Müslümanları*¹⁶⁰ ise Endülüs'te gizli bir vadiye yaşayan, medeniyetleri Avrupa'dan ileri olan bir Müslüman devletle Molla Abbas'ın karşılaşma hadisesini işler. Molla Abbas'ın devam eden serüveni ise 1889'da *Sudan Mektupları*,¹⁶¹ 1890'da *Kadınlar Ülkesi*¹⁶² ve 1908'de *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti*¹⁶³ adlı eserlerle okura sunulur. Molla Abbas'ın İngilizlere karşı mücadele eden Sudan Mehdisi'ne Fransız bir grupla yardım etmek üzere çıktığı yolculuğunu anlatan *Sudan Mektupları*, yolculuk sırasında Büyük Sahra'da çöl fırtınasında yollarını kaybederek kadın askerlere esir düşmeleri ve kadın ve erkek rollerinin dünyanın geri kalanında görülen kabulün yer değiştirmiş formunda sunulduğu distopik kurgusuyla dikkat çeken *Kadınlar Ülkesi* ile devam eder. Molla Abbas'ın anlatıda yer alacağı sonraki eser *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* olmakla birlikte Gaspıralı İsmail Bey'in bu süreçte Molla Abbas Fransevî imzasıyla çeşitli eserler kaleme alması okurla sürdürülen bağın zihinde tutulmasını gerektirir. Bu noktada bir sonraki bölümde değinilecek olan *Belâ-yı İslâm* adlı masal, oksidentalit tavrı açısından önem arz eder.¹⁶⁴ Benzer biçimde 1905-1906'da tefrika edilmiş ve yarım kalmış olan *Gün Doğdu*¹⁶⁵ romanı ile 1885 yılında tefrika edilen "Meyve-i Zaman" adlı kısa hikâyeleri de bu açıdan önemlidir.¹⁶⁶ Gaspıralı İsmail Bey, yarım kalmış olan *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* adlı

¹⁵⁹ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**.

¹⁶⁰ İsmail Gaspıralı, **Darürrahat Müslümanları**.

¹⁶¹ İsmail Gaspıralı, **Sudan Mektupları**.

¹⁶² İsmail Gaspıralı, **Kadınlar Ülkesi**.

¹⁶³ İsmail Gaspıralı, **Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti**.

¹⁶⁴ Bu eserleri Akpınar *Hava Yüzünde Seyahat, Kâmûs-ı İlmiyye ve Fenniyye, Belâ-yı İslâm* ile *Din ve Dünya, Akıl ve Nakil* olarak zikretmektedir (Akpınar, "Gaspıralı'nın Edebî Eserlerine Genel Bir Bakış ve *Darürrahat Müslümanları* Romanı", s. 339).

¹⁶⁵ İsmail Gaspıralı, "**Gün Doğdu**" (Haz. Bayram Orak, Nazım Muradoğlu), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 405-441.

¹⁶⁶ Yavuz Akpınar, "Rusya Türklerinin Modern Hikâyeleri Açısından "Meyve-i Zaman" ve İsmail Gaspıralı", **Türk Dünyası**, Sayı 23, 2015, s. 7-37.

eserde artık yaşlanmış olan Molla Abbas'ın Batı tecrübesini paylaşacağı gence anlatıcı olarak yer verir. Tefrikada "Molla Abbas Fransevînin Şakirdi" imzasını kullanan yazar, eserde gencin kendisini Molla Abbas'ın şakirdi addettiğini ona da söyler.¹⁶⁷

Gaspıralı İsmail Bey'in söz konusu edilen romanları, genel olarak Molla Abbas'ın Batı'yla karşılaşmasında yaşadıklarını naklederken Öteki'nin keşfi ile beraber gözlemler ve tecrübelerden hasıl olan tepkileri de gözler önüne sermektedir. Molla Abbas'ın Batı ve Batılı insanı değerlendirirken ölçüt olarak sık sık atıfta bulunduğu edep, gelenek ve ilim onun değişen duygularıyla yorumlanmaktadır. Batılı bir kadınla sosyal hayatta kurulacak ilişki, Batılı geleneklerin ve sosyal yaşantının farklılıkları ve teknolojinin gelişmişliği Batıyla ilk karşılaşmanın yaşandığı bir ortamda sunulmaktadır. Molla Abbas, bu ilk karşılaşma sürecinde genel olarak Batı'ya karşı ılımlıdır. Fakat Batı'da hem Batılı hem Doğulu kimliklerle kurduğu iletişim onun ufku genişletir ve yeni bir gözle değerlendirmeler yapmaya başlar. Bu değerlendirmeler Darürrahat'ı ziyaretinden itibaren daha net yargılar hâline dönüşür. Bu bağlamda Müslüman Doğu toplumunun bir örneği olarak sunulan Darürrahat'ın fertleri de Batı'yı öteki olarak algılayan kimlikler olarak kurguda yer alır ve böylece farklı kişilerin Batı algısı da roman kurgusunda belirleyici olur. Öte yandan Molla Abbas'ın oryantalist algı ve sömürgeciliğe yönelik fikirlerinde, küçük farkındalıkları zikretmekle birlikte iyi niyetli bir biçimde yorumlarını sürdürdüğü görülmektedir.

Gaspıralı İsmail Bey'in Öteki'ne yönelik eleştirilerinin odak noktası olan unsurları kadın, ahlak ve medeniyet; eğitimin niteliği ve işlevi; gelenekler olarak belirlemek mümkündür. Ayrıca Oryantalizm, sömürgecilik ve milliyetler bağlamında yargılar da anlatılarda yer almaktadır.

4.2.2. Kadın, Ahlak ve Medeniyet

Gaspıralı İsmail Bey, hem hayatına genel hatlarıyla bakıldığında hem de kadınlarla ilgili fikir ve çalışmalarında toplumda kadının yerine dair ciddi bir ilgiye sahiptir. Kadının eğitimi, aile yaşantısındaki yeri ve değeri açısından yürüttüğü yayın

¹⁶⁷ İsmail Gaspıralı, **Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti**, s. 343-344.

çalışmaları onun hayatına yayılmış biçimde bu ilgiyi göstermektedir. Ayrıca, kadın ve erkeklerin dünyada kabul edilen rollerinin tam tersinin yaşandığı bir ülke tasavvuruyla kaleme aldığı distopik romanı *Kadınlar Ülkesi* de fikirlerini daha farklı bir boyutta sunmaktadır.

Gaspıralı İsmail Bey'in Batılı kadın figürüne yönelik eleştirileri ise genel olarak medeniyet bağlamında genellemelerle aktarılmaktadır. Ahlakla ilgili vurgular çoğu zaman onun seçmecî bir tavırla yaklaşarak Molla Abbas'ın evlendiği Jozefin ve evlenmek istediği Margarita kimlikleri üzerinden sunulur. Bu nedenle daha duygusal bir yorumlama söz konusudur. Fakat kadın, ahlak ve medeniyet ilişkisi bağlamında farklı Doğulu ve Batılı kimliklerin gözünden nakledilenler genelleyici yaklaşımı örneklendirmektedir.

Molla Abbas'ın Batı ve Batılı kadın ile ilk karşılaşması ve iletişim kurması *Frengistan Mektupları*'nda yer alır. Frengistan civarı olduğu için yarısı Frenk olan Odessa'da gittiği bir tiyatrodaki Jozefin ile tanışan Molla Abbas, açık saçık ve cezbedici olan diğer kadınlara karşın Jozefin'in oldukça kapalı giyinmiş ve edeplice olduğuna dikkat çeker. Molla Abbas'ın Jozefin ile ilgili yaşayacakları ve yorumları, anlatı boyunca ilginç noktalara temas etmektedir. Başta edebinden dem vurulan ve diğer Frenk kadınlara benzemediği ifade edilen Jozefin, tam tersi bir kanaatle terk edilecektir. Jozefin'in övülmesi tiyatrodaki başlar. Tiyatro hakkında Molla Abbas'ın fikrini sorar. Molla Abbas oyun esnasında perde kapanmadan önce öpüşme sahnesi olmasını eleştirince Jozefin'in yüzü kızarır. Fakat yeni tanıştığı Molla Abbas ile kırk yıllık dost gibi ama edep ile söyleşmeleri bir tezatlık olarak görülmez. Dahası İstanbul'da boş vakit geçirmemiş olduğu da ifade edilen Jozefin'in Müslümanlardan terbiye almış olması ise "utanmaya, kızarmaya öğrenmiş, maşallah!" şeklinde Molla Abbas'ın takdiriyle dile getirilir.¹⁶⁸

Buna ek olarak, Molla Abbas ile konuşmaları esnasında herkesin onlara bakması ve gülüşmesi, Jozefin'in onu kaldığı otele davet etmesine yol açar. Molla Abbas, "şaşırmayınız, daha acaip adetleri de vardır" diyerek durumu yorumlar. Molla Abbas'ın bu daveti hem güzel kız hem Türkçe biliyor hem de yolculukta güzel vakit geçirmek gerekir düşüncesiyle kabul etmesi de ilginç bir durum oluşturmaktadır. Zira

¹⁶⁸ İsmail Gaspıralı, *Frengistan Mektupları*, s. 85-87.

ileride benzer bir davet, evliliklerini bitirecektir. Jozefin kaldığı otelde Molla Abbas'ı ağırlar, İstanbul ve Türkistan'dan konuşurlar. Jozefin'in Frenk beldelerini anlatması ile Molla Abbas'ın Avrupa'ya gitme düşüncesi ortaya çıkar. Avrupa yolculuğu da evlendiği Jozefin ile başlayacaktır.¹⁶⁹ Molla Abbas'ın Fransızca öğrenmeye başlaması da Jozefin'in önerisi ve rehberliğiyle başlar. Ücret talebini reddeden Jozefin'e borçlu kalmak istemeyen ve zaten zengin de olan Molla Abbas ona sevdiğini fark ettiği türde pahalı bir kürk hediye eder.¹⁷⁰

Molla Abbas edebinden, kültüründen ve güzelliğinden oldukça etkilendiği Jozefin ile evlenmiştir. Jozefin'in de ilk gördüğünde onu sevdiğini bilmektedir. Fakat yine de “yanlışlık yapabilir” diye istemediği kişilerle görüştürmeyeceğini söyler.¹⁷¹ Bu bağlamda, Molla Abbas'ın Batılı gelenekleri kendi algısına göre değerlendirmesi, tren yolculuğunda Jozefin ile genç bir Fransız'ın konuşmasında da görülmektedir. Fransızca bilmeyen Molla Abbas, kırk yıllık ahbap gibi konuşmalarından rahatsız olur ve bu Fransız üzerinden Fransız âdetini eleştirir: “Frenkistan bu ya, adetleri usulleri bambaşka... Cat ve bilmegen (yabancı ve tanımadık) kadın yanında oturup söz ve sohbet etmek âdetini çıkarmış Frenk, edepsiz ve akılsız kişi olduğuna şüphe yoktur!” Molla Abbas, Jozefin'e yakın oturan Henrich'i omzundan tutup kendi yanına çekerek sohbete devam eder. Molla Abbas'ın rahatsız olduğu için böyle yaptığını fark etmeyen Jozefin, bu hareketin Batı âdetlerine göre ayıp olduğunu söyler.¹⁷² Aslında Jozefin'in yabancı bir erkekle rahat biçimde konuşmasından rahatsızlık duyan Molla Abbas'ın kendisi de, eleştirdiği bu âdet vesilesiyle Jozefina ile tanışmıştır. Fakat söz konusu kendisi dışında bir Batılı olduğunda bakış açısı değişmektedir. Dahası, ihanet şüphesine düşmesi de takdir ederek evlendiği bir Batılı kadına güvensizlik duymasından kaynaklanır. Viyana'da kaldıkları otelde Jozefin'i istirahat etmek üzere bırakarak şehri dolaşan Molla Abbas, otele döndüğünde odasını karıştırarak tesadüfen Henrich'in odasına girdiğinde Jozefin'in onu aldattığını zannederek olay çıkarır. Anlatının ilerleyen kısmında boşanmalarına sebep olan hadise de Jozefin'in Molla Abbas'tan habersiz ve tanımadığı erkeklerle

¹⁶⁹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 87-95.

¹⁷⁰ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 88-89.

¹⁷¹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 94.

¹⁷² İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 97-98.

görüşmesinden kaynaklanacaktır.¹⁷³ Bu bağlamda, Molla Abbas'ın Doğu ile Batı arasında çizdiği kesin çizgilerden biri, Jozefin'le boşanmalarına yol açan hadisede yer almaktadır. Akşam geç saatte döndüğü evde Jozefin'i dört adamla muhabbet hâlinde bulan Molla Abbas, kardeşleri zannederek konuşmaya başlar fakat yabancı olduklarını anlayınca evden gitmelerini ister. Misafirleri evden göndermesinden Jozefin rahatsız olup "Ama molla bura Taşkent değil, Paris'tir; Türkistan değil, Frengistan'dır... Bu yerin âdeti böyle, anlamadınız mı?" der. Molla Abbas'ın cevabı nettir: "Evet anladım; lâkin, ben Fransalı değilim, Türkistanlıyım; Fransız değilim Tatarım. Sen bunu anladın mı?.. Bilmen gerek idi."¹⁷⁴ Molla Abbas'ın bu tavrı, Batı'da olmak veya Batı'nın bazı yönlerini takdir etmekle birlikte kendi değerlerine sıkı sıkıya bağlı olmanın getirdiği bir yaklaşımı göstermektedir. Anlatılar sadece kadın konusunda değil, gelenek ve eğitim konusunda da bu tarz örneklerle doludur. Molla Abbas, diğer Frenk kadınlardan ne kadar farklı olduğunu ifade ettiği Jozefin ile evliliği bittiğinde, etkilendiği terbiye, irfan ve letafetin eksik olduğunu ifade eder.¹⁷⁵

Molla Abbas'ın Jozefin ile tanışmasından ayrılmasına kadar geçen süreçte onunla tanıştığı dönemde Batılı kadın kimliğine ve Batılı yaşam tarzına yönelik yargılayıcı olmanın aksine anlamaya çalışan sorgulayıcı bir tavra sahip olduğu görülmektedir. Jozefin ile sürekli birlikte olması sebebiyle ondan etkilendiğini ifade eden Molla Abbas, Frenklerin kadın erkek karışık oldukları hâlde nasıl birbirlerinden etkilenmediklerini merak eder. Jozefin'le yoldaşlık etmek hoşuna gittiği için de yeni bir yoldaş aramaz. Fakat haramdan uzak yaşamak da istemektedir. Bu durumda onunla yola devam edebilmek için evlenme fikrini açmak üzere yanına gittiğinde Jozefin'in onu yanına oturtması da garibine gider. Bir kez daha nasıl Frenkler kadınlardan etkilenmiyor diye düşünür ve Türkistan'da üç gün bu adet yaşansa, dördüncü gün şehrin batacağına kanaat getirir.¹⁷⁶ Ancak ilişkilerinin bittiği noktada kesin bir dille hem Jozefin'in hem de genel olarak Batılı kadınların ahlakı hakkında olumsuz bir görüşe sahip olduğunu belirtir.

¹⁷³ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 99-103, 114-115.

¹⁷⁴ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 114-115.

¹⁷⁵ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 115.

¹⁷⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 91-92.

Öte yandan, kısa bir zaman sonra asalet ve irfanından etkilendiği Margarita ile yakınlaşan Molla Abbas, Margarita'yla ilgili olumlu bir izlenime sahiptir. Batı'daki kadın erkek ilişkilerini, Jozefin ile tanıştığı dönemde hiç yadırgamadığı gibi, Margarita ile tanışma ve görüşme sürecinde de devam ettirecektir. İleride babasının ticaret işleriyle ilgilenebilmesi için Margarita'ya Farsça ve Türkçe öğreten Molla Abbas, aralarında doğan aşkı dersleri bitirerek gizlice sürdürecektir. Tanınmamak için Margarita'nın örtülü, Molla Abbas'ın Frenk kıyafeti içinde geldiği bu görüşmeleri ise “bir yamanlık, bir edepsizlik fikrolunması. Bu görüşmeler ibraz-i muhabbet-i sadıkane ile hâlimizi müşavereden ibaret idi; ama bir birimizi terk etmeye malik değil idik.” şeklinde okura açıklamaktadır.¹⁷⁷ Aslında okura durumu izah etme isteği, Margarita ile sürdürdüğü ilişkinin Doğulu okurlarca kabul görmeyeceği fikrinin bir yansıması olarak düşünülebilir.

Margarita'nın dil öğrenip babasının yerine ticareti sürdürmesi, *Sudan Mektupları*'nda Batılı ve Doğulu kadın karşılaştırmasına zemin oluşturur. Molla Abbas'a göre Tebrizli kızlar değil ticaret yapmak, baba ve kardeşlerinin işlerinin neden ibaret olduğunu bile bilmez. Ancak bu yorum, bir ileri aşamada farklılaşır: “Vakıa İslâm ve Frenk kadınları beyninde hâl ve terbiyede tefavüt çoktur.” diyen Molla Abbas'a göre, çocuk bakabilen, terbiye verebilen ve iyi birer doktor olabilen Frenk kadınının eksigi edep ve pâk olamamalarıdır. Molla Abbas'ın Jozefin'e yönelik şüpheli tavrı da Batılı kadının “edep ve pâk” olamadığı ön yargısından kaynaklanmıştır. Burada ise Gaspıralı İsmail Bey, oksidentalizm tutumunun bir formülü olarak “Frenk hüneri ile İslâm edebî”nin birleşmesinin daha güzel olacağını belirtir.¹⁷⁸

Gaspıralı İsmail Bey Molla Abbas'ın diliyle Batılı kadını sadece Doğulu kadınla değil, Doğulu erkeklerle bile mukayese etmektedir. Tarihî bilgi ve ticari çalışmalar çerçevesinde Margarita'nın yetkinliği karşısında Molla Abbas Frengistan'da kadınların ticaret yanında siyasetten de haberdar olduğuna değinir. Margarita'nın devrin gündeminde olan meselelerde hakikati kavrayan açıklama ve fikirlerini över. Ardından Taşkent'te kalsa, bir Frenk kızı kadar anlayış ve bilgi

¹⁷⁷ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 120-131.

¹⁷⁸ İsmail Gaspıralı, **Sudan Mektupları**, s. 278.

sahibi olamayacağı fikrini ifade eder.¹⁷⁹ Öte yandan, zihinde tutulması gereken şey, ileride işlenecek bir mesele olmak üzere, Margarita’da görülen bütün olumlu özelliklerin çok daha üstün biçimde Darürrahat kadınlarında gösterildiğidir.

Kadınlar Ülkesi’nde Fransız Mösyö Marten’in dilinden Kadınlar Ülkesi’nde hayatta kalmak için yapmaları gerekeni ifade edişi de Gaspıralı İsmail Bey’in Doğulu ve Batılı kadın imgesini kurguda nasıl konumlandığını gösteren bir örnektir: “Ey dostlarım anlaşıldığına göre kız gibi utancak (utangaç), müslüman kadını gibi itaatli ve Fransız hanımı gibi süslü ve boyalı olmalıyız...” Bu ifadede itaatli sıfatı Müslüman kadına, süslü ve boyalı olmak Fransız kadına ait bir özellik olarak belirtilmiştir. Molla Abbas’ın diliyle de benzer bir anlatım aktarılmaktadır. Molla Abbas, Malike’nin çağırdığı erkek hizmetçiyi betimlerken “Fransız fahişesi gibi beti aklanmış, yanakları kırmızılanmış, gözü sürmelenmiş ve dahi köse mırıkları (bıyıkları) yağlanmış idi. Tamam kız gibi süslenmiş ziynetlenmiş.” ifadelerini kullanmaktadır.¹⁸⁰ Olumsuz kadın örneği, benzetmelerde bile Batılı bir figür olarak seçilmektedir. *Darürrahat Müslümanları*’nda Şeyh Abdullah’ın kadın hususundaki bu toplumsal sorunları medeniyete bağlaması da önemlidir. Bunu, kadına yönelik ahlaki bir zulüm olarak gören Şeyh Celal, meseleyi yaşam tarzı ve medeniyetin eksikliği olarak değerlendirmektedir.¹⁸¹

Duygusal tepkilerle Molla Abbas’ın değişen Batılı kadın ve ahlak algısı, ön yargıları ile merak ve istekleri arasında kalan bir Doğulu kimliğini örneklemektedir. Gaspıralı İsmail Bey’in özellikle Molla Abbas’ın gözüyle Batı’da gördükleri ve Batı algısındaki değişim süreci, kadın, ahlak ve medeniyet ilişkisinde olduğu gibi eğitim konusunda da eserlerde önemli bir yere sahiptir. Fakat bu konuda, arada kalmışlık duygusu görülmemektedir.

4.2.3. Eğitimin Niteliği ve İşlevi

Gaspıralı İsmail Bey’in Batı’ya seyahat romanlarında yine ağırlıklı olarak Molla Abbas’ın gözlem ve değerlendirmeleri üzerinden Batılı eğitim sistemine bakış sergilenir. İlk aşamada olumlu bir tavırla yaklaşılacak Batılı eğitim sistemi, Molla

¹⁷⁹ İsmail Gaspıralı, *a.g.e.*, s. 280.

¹⁸⁰ İsmail Gaspıralı, *Kadınlar Ülkesi*, s. 316, 323.

¹⁸¹ İsmail Gaspıralı, *Darürrahat Müslümanları*, s. 259.

Abbas'ın Darürrahat tecrübesiyle birlikte farklı fikirlerle değerlendirilecektir. Bu anlamda sık sık Batı eğitimini öven örneklere anlatılarında yer veren Gaspıralı İsmail Bey, eğitimin muhtevasını ve kalitesini överken nitelik ve işlevi konusunda çeşitli eleştirilerini dile getirmektedir.

Öncelikle bir eğitim ve medeniyet merkezi olarak görülen Paris'in önemi, Molla Abbas'ın tecrübesiyle de ifade edilir. Molla Abbas Paris'teyken "Türkistan'da Buhara-yı Şerif nasıl ise Frengistan'da Parij (Paris) şehri de öyledir." ifadesiyle şehrin kıymeti dile getirilir. Gaspıralı İsmail Bey, Jozefin'in dilinden, Paris için "bu şehir dünyanın birincisi, insanların ve kıtaların mekteb-i umumîsi, hüner ve sanayi çeşmesi" olduğu yorumunu aktarır, ilmî bir merkez oluşuna da dikkat çeker.¹⁸² *Frengistan Mektupları*'nda Batı'ya yolculuğun başladığı ilk kısımdan itibaren belirtilen bu yaklaşım, Molla Abbas Batı eğitim kurumlarını gördüğünde ve Batılı eğitimci ve öğrencilerle görüştüğünde de devam etmektedir. Aynı eserde tren yolculuğunda Alman asıllı Henrich ile tanışan Molla Abbas, Jozefin'in tercümanlık ederek yardımcı olması sayesinde Batı ile ilgili ilk ciddi eğitim örneğiyle karşılaşır. Henrich, öğrencisi olduğu Viyana Üniversitesi'nde dört profesörün görev yaptığını ve İslam halklarının dillerinin öğretildiğini, elli kadar öğrencinin Arapça, Farsça ve Türkçe öğrendiğini bildirir. Duruma şaşırın Molla Abbas, "Alman memleketinde bu eğitim neden gereklidir?" diye düşünür. Bu düşüncenin karşılığını önce Vambery örneği ile öğrenmiş olan Molla Abbas, Henrich'in en meşhur hocaları olarak tanıttığı Vambery'den Gül Baba ziyareti hakkında bilgi almayı ümit eder.¹⁸³

Viyana Üniversitesi'ni ziyaret eden Molla Abbas'ı, hocaların kendisinden daha iyi Arapça ve kendisi kadar Türkçe bilmesi ve dahası bunu Viyana Üniversitesi'nde öğrenmiş olmaları şaşırtır. Kütüphanede bin yedi yüz adet Müslüman halk dillerinde kitap vardır. Bu kitapları incelerken İslam dillerini ve ilimlerini tahsil etme sebeplerini soran Molla Abbas'a "Bilmek ve hisse almaktır." cevabı verilir. Molla Abbas ise onlarda ilim ve marifetin az olmadığını, neden yeterli olmadığını sorar. Bu sorunun cevabıyla Doğu ve Batı arasındaki tarihî ilişkiye yönelik farkındalıklar sunulmaya başlanır. İlim ve marifete doyulmaz anlayışına

¹⁸² İsmail Gaspıralı, *Frengistan Mektupları*, s. 90, 112.

¹⁸³ İsmail Gaspıralı, *a.g.e.*, s. 97-99.

sahip olduklarını aktaran hoca, ilmî ve kültürel alanda Müslümanlardan öğrendiklerini hatırlatır. Bunlar arasında örneğin Molla Abbas'ın hayran kaldığı bağ bahçe yetiştiriciliğinin bile olması önemlidir. Aslında Müslümanların şu an yokluğu içinde yaşadıkları bazı hüner ve marifetler, o devirde Frenk topraklarında sahiplenilerek ihya edilmektedir.¹⁸⁴

Viyanâ Üniversitesi tecrübesi, Gaspıralı İsmail Bey'in iki noktaya dikkat çekmesiyle tamamlanır. İlk olarak Müslümanların hüner ve marifetten yoksun hâlde olmaları ve bunlara sahip olan Avrupa'nın vaktiyle Müslümanlardan hüner ve marifeti öğrenmiş olmaları hatırlatılır. Her ne kadar ilmî çalışmalar açısından Avrupa'yı övse de, Gaspıralı İsmail Bey sözü, bunun kaynağının Müslüman Dünya olduğuna getirmektedir. İkinci olarak ise üniversitedeki hocalarla Molla Abbas arasında geçen konuşmanın Vambery ile yollarını kesiştirmesidir. Oradaki hocalara da Gül Baba ziyaretini soran Molla Abbas, Macaristan Peşte'de bulunan Vambery'nin bilgi sahibi olabileceği bilgisini alır ve Vambery ile görüşmek üzere Macaristan'a gider. Vambery'nin ilim gayesiyle değil İngiliz ajanı olarak Doğu'da bulunduğu bilgisi verilmiş olsa da Molla Abbas ciddi bir merakla görüşmeye gitmiştir. Molla Abbas'ın Türkistan'dan Avrupa'ya gelmiş olmasına Vambery'nin şaşırdığı belirtilir. Buna cevaben Molla Abbas, aksine tahsil ve ticaret için yüzlerce insanın Avrupa'ya gelmediğine şaşırarak gerektiğini belirtir. Kendisinin ise birtakım ziyaretler için geldiğini ifade eder. Gül Baba ziyaretini sorduğunda ise Vambery İstanbul'dayken Gül Baba rivayetleri duyduğunu fakat Macaristan'da bilinmediğini söyler. Dahası Molla Abbas'a "baba nasihatı" olarak eğitim almasını tavsiye eder ve şunları söyler:¹⁸⁵

"Oğlum Buhara'da, Semerkand'da dil tecrübesinden maada bence tahsil olunacak bir şey yok hâlde. Mezkûr tarafları dolaştım. Dilleri tecrübe için canımı avucuma alıp cürdüm (yürüdüm) ve katlden güç belâ ile kurtuldum. Buyurduğunuz gibi Frengistan selamet, hem serbesttir; nasıl istersen öyle çürürsün (dolaşırsın). Kim de katışmaz (kimse de karışmaz). Bu yurtları görmeye Huda nasip ettiği sırada Frengistan'a boş gelip boş kaytmayınız (geri dönmeyiniz). Hisse ve ilim almalı. Siz daha yaşsınız (gençsiniz), tahsil vakti kaçtığı yok. Zamanımızda Frengistan dünyanın umumî

¹⁸⁴ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 105-106.

¹⁸⁵ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 107-111.

dershanesidir. İlim ve marifet hazinesidir. Sair kıtalara, unutulmuş Aristo, Eflatun, İbni Sina ve Farabî ve gayri ulema-yı meşhurenin ziya-yı ilmiyeleri Frengistan'ı münevver ediyor. Bunların ziyası ile ziyalansanız ziyan etmiş olmazsınız, zannedirim.”¹⁸⁶

Vambery, ilim tahsili için en muteber şehir olduğunu belirttiği Paris'te Molla Abbas'ın tahsile devam etmesini teşvik eder. Onun için dostlarına mektup yazar. Jozefin'den Fransızca dersleri aldıktan sonra Fransa'da tahsile devam etmesinin kolaylaşacağını söyleyen Vambery, Frengistan talebelerinin Taşkent ve Buhara talebelerine nispetle serbest olduklarını ifade ederek Molla Abbas'a hem seyyah hem talebe olabileceğini, istediği gibi yaşayabileceğini söyler.

Macaristan'da Gül Baba'nın izlerini bulamayan Molla Abbas, Kırk Azizler ziyaretini bulma ümidiyle Fransa'ya döner. Yolda Jozefin geçtikleri yerler hakkında bilgi verir. Jozefin'in bu kadar bilgili olmasına şaşırarak Molla Abbas, bunun sebebini sonra anladığını söyler. Avrupa'da kız ve erkek çocuklar din bilimleri ile birlikte diğer bilimlerde de eğitilmektedir.¹⁸⁷

Gittiği dil okulunda Tatar ve Çağatay Türkçesi öğreten Molla Abbas, Türkçe, Farsça, Hint şiveleri, Çin ve Japonca ile Avrupa dilleri öğrenerek bu bölgelerle ticaret yapan yaşlı ve gençleri görünce yine Frenklerin bilme ve öğrenme hususundaki heves ve gayretlerine şaşırıldığını ifade eder.¹⁸⁸ Aynı heves ve gayreti Fransız kreşlerini anlatırken de vurgulayan Molla Abbas'a göre, Fransızların savaş, ticaret, maarif ve hünerde, yaşam tarzında birinci millet olması mektep ve ilme muhabbet ve rağbetlerinden kaynaklanmaktadır. Bu değerlendirmelerin hemen arkasından Müslüman dünya ile Batı dünyası kıyaslanarak onların Müslüman olmayıp hayatlarının İslam kuralları üzerine bina edilmiş gibi oluşuna dikkat çekilir. İlim farzdır, ancak Müslümanlar yaşantılarında bunu hakkıyla uygulamamaktadır. Oysaki Frengistan'da âdeta böylesi bir algıyla ilme kıymet verilmektedir. Dilenmek İslam'da haramdır ve dilenerek elde edilen para ile yapılan hac makbul değildir.

¹⁸⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 110.

¹⁸⁷ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 111-112.

¹⁸⁸ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 116.

Fakat Müslüman dünyada dilenciden insan başını alamaz, camiye giremez. Frengistan’da ise böyle bir durum Molla Abbas’ın gözlemlerine göre yoktur.¹⁸⁹

Gaspıralı İsmail Bey, dâhil olduğu Batılı eğitim sistemi içinde Molla Abbas’ın kendini ölçüp tartmasını da okurla paylaşır. Okulda tarih, coğrafya, fizik, kimya, iktisat ve siyasi bilimler dersleri alan Molla Abbas, kendini bilgili zannederken aslında on yaşındaki bir Fransız kadar bilgisi olmadığını fark etmiştir. Molla Abbas’ın Paris’te aldığı eğitim, ayrıca insanların ve milletlerin “sebeb-i terakki ve inkirazlarını” da görmesini sağlamıştır.¹⁹⁰ Ancak yukarıda ifade edildiği gibi, Darürrahat tecrübesi Molla Abbas’ın fikirlerini değiştirecek; eğitimin olması gerektiği gibi bir formu Darürrahat örneği ile okura sunulacaktır. Paris’in övülmesi gibi Frengistan’ın ilimde ileri olması ve Molla Abbas’ın burada aldığı eğitimle tarihi anladığını düşünmesi de Darürrahat düşüncesi için bir ön hazırlıktır. Zira Molla Abbas, tarih, siyaset ve medeniyet ilişkisini anlamak üzere ihtiyaç duyduğu asıl yöntem ve bilgiyi Darürrahat’ta edinir. Şeyh Abdullah’ın tarihî bilgilerle günün siyasi olayları hakkında tahminlerde bulunulabileceğini anlatarak “kıyas ve emsal”in ilimdeki önemini vurgulaması bunlara bir örnektir.¹⁹¹

Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus da Gaspıralı İsmail Bey’in eğitim konusunda Doğu, Avrupa ve Darürrahat arasında üçlü bir karşılaştırma yapmak üzere seçtiği unsurlarla oksidentalist eleştirirde seçmecî tavrı yansıtmasıdır. Gaspıralı İsmail Bey, bu örneklerle Doğu’dan daha iyi konumda olan Avrupa’yı çok daha ileri düzeyde olarak geride bırakan bir Müslüman Doğu medeniyeti olan Darürrahat’la mukayese ederek genelleyici bir algı oluşturur. Çalışmanın sonraki bölümünde izah edilecek olan bu tavır, benzer yaklaşımlarla, gelenekler söz konusu olduğunda da anlatılarda yer almaktadır.

4.2.4. Gelenekler ve Kültürel Özellikler: Din Anlayışı, Sosyal Hayat ve Medeniyet

Gaspıralı İsmail Bey, Batılı geleneklerle ilgili yorumlara ağırlıklı olarak *Frengistan Mektupları*’nda yer vermektedir. Avrupa geleneklerini dinî ve kültürel

¹⁸⁹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 124-127.

¹⁹⁰ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 127-128.

¹⁹¹ İsmail Gaspıralı, **Darürrahat Müslümanları**, s. 235-238.

bağlamda ele alan Molla Abbas, kadın-erkek ilişkileri, giyim anlayışı ve görgü kuralları açısından gelenekleri anlamlandırmaya çalışmaktadır. Molla Abbas, gelenekler hususunda en çok kadın erkek ilişkileri açısından yorumlarda bulunmaktadır. Bir önceki kısımda belirtildiği gibi, Jozefin'in yakınında bulunarak ondan etkilenen Molla Abbas, kadın ve erkeklerin bir arada olduğu Avrupa yaşam tarzının Türkistan'da yaşanamayacağını belirtir.¹⁹² Molla Abbas'ın kadınlarla erkeklerin bir arada olmasına yönelik bir tecrübesi de Margarita'ya Farsça ve Türkçe öğretmesi teklif edildiğinde dile getirilir. Molla Abbas, güzel bir kızla sürekli ders yapmaktan çekinerek düşünceye dalar. Öğrenci oluşunun hocalığa vakit bırakmayabileceği bahanesini öne sürse de ricaların sürmesi ile teklifi kabul eder. Ayrıca Molla Abbas'ın Fransızca derslerine dikkat edileceği gibi Margarita ona musiki bile öğretecektir. Haftada üç günle başlayan, bazen akşam yemeği ve tiyatro programlarına kadar uzayan bu ders süreci içinde, Molla Abbas ile Margarita arasında bir aşk doğacaktır.¹⁹³

Din farklılığı ve dinî geleneklerin farklılığı konusunda Molla Abbas daima orta yolu bulan bir yaklaşım sergiler. Jozefin, evlilik teklifini değerlendirirken Molla Abbas'ın iyi biri olduğunu ama mezhep ve âdetlerin farklı olduğunu hatırlatır. Bunun üzerine Molla Abbas kitap ehli olduğu için evliliklerine bir mani olmadığını, herhangi bir şekilde dinine müdahale etmeyeceğini söyler.¹⁹⁴ Fakat ileride Molla Abbas, kendisinin hâline, fikirlerine ve itikatlarına da dikkat eden, asalet ve irfanından etkilendiği Margarita'dan farklı olduklarını düşünerek kendisine hakim olmaya çalışacaktır.¹⁹⁵

Farklı dinlere mensup kişilerin evliliği hususunda meseleye çözüm getirecek fikhî bilgiye sahip olan Molla Abbas'ın tavrı çocuklar söz konusu olduğunda netliğe kavuşmamış biçimde kalır. İleride çocuklarının Müslüman olmalarını Jozefin'e şart koşmuş, Jozefin ise karşı çıkmasa da 'olabilir de olmayabilir de' demiştir. Yolculuk

¹⁹² İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 91-92.

¹⁹³ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 120-127.

¹⁹⁴ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 93-94.

¹⁹⁵ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 122.

esnasında bunun anlamını düşünen Molla Abbas, sonra anlarım diye düşünür.¹⁹⁶ Ancak bu çözümsüz kalış, evliliklerinin kısa sürede bitmesiyle devreden çıkacaktır.

Geleneklerle ilgili Molla Abbas kimliğinin oldukça seçmeci bir tavırla hareket ettiği görülmektedir. Kendi geleneklerine bağlı bir görüntü çizmesine rağmen, kadınlarla kurulan ilişkide farklı davranabilmektedir. Bu tutumunun okur tarafından eleştirilmesi ihtimaline karşın kısa açıklamalarla bir nevi önlem almaktadır. Molla Abbas'ın geleneklere bağlılığı anlatının ilk kısmında vurgulanır. Tiyatroda tanıştığı Jozefin ile Avrupa yolculuğu başlayan Molla Abbas, herkesin kendisine bakmaması ve rahat gezebilmesi için sarık ve kaftanını çıkarması önerisini kesinlikle kabul etmez, gerekirse seyahatten bile vazgeçeceğini söyler. Jozefin de yeni bir öneri olarak Osmanlı tarzı fesli bir kıyafet giymesini söyler ve ona İstanbul'dan tanıdığı kimselerin fotoğraflarını gösterir. Molla Abbas'ın tepkisi hayli dikkat çekicidir. Müslümanların asilleri olarak tanıtılan bu kimselerin fes çıkarılsa Frenkten farkı kalmayacağını ve onların asil oldukları hakkındaki yorumunun da yanlış olabileceğini ifade eder. Öte yandan, geleneklerine bağlılığı sebebiyle kıyafet değişikliğini kabul etmeyen Molla Abbas, bazı noktalarda farklı düşünür. Rahat kumaşları sebebiyle on tane Frenk gömleği ve boyunbağı aldığını söyler. Ayrıca Jozefin'in hediye ettiği, "terbiye ve nezaketin bir işareti" olan kolçak takmayı ve eldiven giymeyi de uygun bulur.¹⁹⁷

Molla Abbas'ın kıyafet konusundaki tutuculuğu, Margarita ile gizli olarak görüşmeye devam ettikleri süreçte farklılaşır. Tanınmamak için Jozefin örtülü, Molla Abbas Frenk kıyafeti içinde görüşmeye gelir.¹⁹⁸ Kadınlarla kurduğu ilişkinin farklılaşan durumu için dinî geleneklerine bağlılığı sebebiyle yolculuktan önce etkilendiği Jozefin'e evlenme teklif eden Molla Abbas'ın, evlenmedikleri takdirde yola yalnız çıkacağını belirttiği hatırlanabilir.¹⁹⁹ Ancak bu kez, Margarita ile görüşmek için kılık değiştirmektedir.

Jozefin ile evlendiğinde nikâh sonrası şahitlere tatlı ve çay ikramına yardım eden Molla Abbas, erkeklerin kadınlara yardım etme âdetini Frenk bir hanımla

¹⁹⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 95.

¹⁹⁷ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 90-91.

¹⁹⁸ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 131.

¹⁹⁹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 92-94, 114-115.

evlendiği için “bazı ziyansız âdetlerine katlanmak gerek” diye değerlendirir. Nitekim nikâh günü, Frenk âdeti olması sebebiyle yola çıkarlar.²⁰⁰ Bir diğer “ziyansız âdet” olarak yemek davetinde Mösyö Şalon’un kızı Margarita içeri geldiğinde Frenk usulü olarak ayağa kalkarak Mösyö Şalon’un onları birbirine takdim etmesini anlatır. Fakat Margarita’nın şarap ikramını haram diye reddedecektir.²⁰¹ Anlatının ilerleyen kısımlarında Jozefin’in yanında bulunmaktan etkilendiği için sosyal kurallara hayret eden Molla Abbas, hasta yatağında ziyaret ettiği Margarita’yla daha farklı bir değerlendirmeye konuşacaktır. Doktorla ziyaretine gittiği Margarita ona gülümseyerek selamını alacak ve elini uzatacaktır. Molla Abbas devamını şöyle nakletmektedir:

“...güzel ve nazik elini tutup öptüm (Kız kadın elini öpmek Frenk âdetidir). Margarita beni katlden kurtardığı için her türlü rağbet ve muhabbete layık olduğuna şüphe ve itiraz olunmasa gerek.”²⁰²

Benzer bir durum, Molla Abbas, Frengistan’ın sosyal ve kültürel yaşantısına uyum sağlamaya çalıştığı tecrübelerinde aktarılmaktadır. Mösyö Şalon ile bazı akşamlar tiyatroya giden Molla Abbas, her gün birine gidilse bir yılda bitmeyecek olan bu yerlere “ehl-i edep” olanların seçerek gittiğini anlatır.²⁰³

Batılı yaşam tarzının problemleri Darürrahat toplumu ile Molla Abbas tanıştığında daha net biçimde verilir. Fakat öncesinde *Frengistan Mektupları*’nda da Molla Abbas’ın birtakım eleştirel dikkatleri söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında, Batı toplumunu anlatmak üzere eğitim, sosyal hayat ve kadınlar noktasında seçilen örneklerin sadece olumlu bir söylemle ifade edilmediği görülür. Genelde bunların ardından “ama” şeklinde açıklama gelmektedir. Molla Abbas’ın diliyle Fransız hapisanelerindeki temizlik ve iyi muamele, yargılamadaki adalet ve hapisanelerde meslek eğitimi verilmesi övülür. Bu durumu, “Acaip Frenkler! Taştan su çıkarmak

²⁰⁰ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 94.

²⁰¹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 119-120.

²⁰² İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 155.

²⁰³ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 121-122.

gayretindeler!” şeklinde Molla Abbas’a yorumlanan Gaspıralı İsmail Bey şöyle bir not düşer:²⁰⁴

“Eğer Frenkler ehl-i İslâm’dan olmuş olsaydılar, en yahşı Müslümanlardan olurlar idi, ama Frenklilerin kusurlu ve nâhoş hâlleri dahi çoktur. Huda koysa (Tanrı izin verirse) ileride naklederim.”²⁰⁵

Takdir ve eleştirideki bu seçmeci tavır, Gaspıralı İsmail Bey’in şahsi tecrübelerinden kaynaklandığı gibi dönemin kaynakları ya da meraklarından da etkilenmiştir. Gaspıralı İsmail Bey, Molla Abbas’ın tecrübelerinde inanç noktasında Batı’da kader düşüncesinin olmayışına dikkat çekmektedir. Başına geleceklerden habersiz oluşunu hatırlatırken Molla Abbas Fransızların alinyazısına inanmadığını ama bunun bir faydası olmayıp başlarına ne geleceğini onların da bilmediğini söyler. Margarita’nın babasının ölümünün ardından kendi günahını affettirmek için dünya hayatından uzaklaşma kararı alması yine Molla Abbas’ın kader düşüncesini hatırladığı bir olay olur. Babasının ölümünde günahı olmadığını, ölümün kader olduğunu söylemeyi düşünse de bunun etkili olmayacağını kanaat getiren Molla Abbas bu hâli “Çünkü Frengistan’da bizlerde olduğu derece iman yoktur!” şeklinde yorumlar. Bu durum, Fransızların kaza (kader) ve ecelden korkmamaları şeklinde *Kadınlar Ülkesi*’nde bir kez daha gündeme gelecektir.²⁰⁶

Molla Abbas, kendi kıyafetinin Batı’da oldukça farklı karşılandığının farkındadır. Bununla birlikte Batılı kıyafet geleneklerine yönelik benzer bir tepkiyi kendisi de vermektedir. Örneğin Viyana’da otellerine ulaştıklarında onları karşılayarak eşyalarını alan görevliyi önce Alman veziri zanneden Molla Abbas, hizmetçilerin beyler, paşalar gibi giydirilmesini de Frenklerin acayip âdetlerinden biri olarak değerlendirir. Şeritli, ziynetli elbiseleri beyler, asiller değil hizmetçiler giyer. Kendileri ise kabahatli gibi siyah giyinirler. Ayrıca kadınlar değil, erkeklerin kadınların elini öpmesi de Molla Abbas’ın ilginç bulduğu bir gelenektir.²⁰⁷

²⁰⁴ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 139-141.

²⁰⁵ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 140-141.

²⁰⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 131, 163-164; **Kadınlar Ülkesi**, s. 325.

²⁰⁷ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 99.

Frenk âdetlerinin çoğu Molla Abbas'ın ait olduğu çevrenin âdetine terstir. Fakat bunların bir kısmına uyum sağlamaktadır. Örneğin Molla Abbas'ın Fransızlardaki vizite geleneğini hem eleştirmesi hem de uyum göstererek uygulaması, okurlara öğretim tavrı açısından da değerlendirilebilir. İspanya'dan henüz dönen Molla Abbas, Sudan'a gitmeden önce dostlarını ziyaret etmek durumunda kalmıştır. Bu sebeple en güzel elbiselerini giyen Molla Abbas fayton kiralayarak bir saat içerisinde sekiz dokuz ahbabını ziyaret eder. Bu âdetin zorluğunu da vurgulayan Molla Abbas, okurlarına şaşırılmalarını salık verirken bu âdeti şöyle değerlendirir:

“Bir dostun hanesine araba ile gürüldep (paldır küldür) varırsın, kapıyı çalıp içeri girersin, temenna edip (selamlaş) oturup üç-beş kelime hâl-hatır aytışıp (soruşup) çıkarsın. İkinci, üçüncü, dördüncü hanelere hep böyle baş ya (veya) ateş almaya gelmiş gibi girip çıkarsın. Buna Frenkler “vizite” etmek derler. Bana göre çaysız, kahvesiz, aşsız, susuz, kupkuru, boştan boş bir geziştir. Lâkin, âdet bu ya!”²⁰⁸

Fransızlar için önemli olan bu âdet için özel kıyafet, vakit ve sebepler olması gerektiğini de bildiren Molla Abbas, bunlara dikkat edilmezse affedilmeyecek bir kusur hükmünde olacağını ifade etmektedir. Molla Abbas'ın bu noktadaki asıl eleştirisi ise anlayış sahibi ve terbiyeli Frenklerin bile boş âdetlere esir ve pervane olmasıdır. Dahası, ayda bir farklı kıyafet edinmeleri ve buna uymayanı da terbiyesiz ya da çaresiz addetmeleri geleneğini “zemmolunacak ve gülünecek hâlleri”ne bir örnek olarak sunmaktadır. Oysaki Türkistan'da bir kaftan, sahibinin üstünde paralanana kadar belki üç-dört yıl giyilmektedir.²⁰⁹

Öte yandan, Gaspıralı İsmail Bey *Kadınlar Ülkesi*'nde İslam ve Avrupa beldelerini öteki olarak konumlandırarak “İbadet Veziri”nin yorumlarıyla gelenek farklarının etkisine dikkat çekmektedir. Diğer toplumlardaki erkek rolüne ait özellikleri kadınların temsil ettiği Kadınlar Ülkesi'nde diğer toplumların geleneklerinden bahsedilmesini kendi ülkelerinin ahlakını bozacağı için istemeyen İbadet Veziri yaşlı kadın, Olimpiya Odvar (Olympia édeuard)'ın eşitlik fikrinden

²⁰⁸ İsmail Gaspıralı, **Sudan Mektupları**, s. 287.

²⁰⁹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 287-288

bahsedildiğinde bunun erkeğin üstün olmasından daha beter olduğunu ifade etmektedir.²¹⁰

Görüldüğü gibi Gaspıralı İsmail Bey, sosyal hayatta kadın erkek ilişkilerinden kıyafete, eğlence ve kültür aktivitelerinden âdetlere varan farklı örneklerle romanda Batı yaşantısını ve düşünce şeklini sunar. Din farklılığının evlenmede engel olmayacağı fakat kültür ve gelenek farkının daha baskın bir etken olduğu fikri, Molla Abbas'ın Batılı kadın kimliklerle iletişimde örneklenir. Batı algısını daha genelleşici anlamda yansıtan örnekler ise sömürgecilik, Oryantalizm ve milliyetler bağlamında roman kurgularında yer almaktadır.

4.2.5. Sömürgecilik ve Oryantalizm'e Bakış, Milliyetler Bağlamında Genelleyici Yaklaşımlar

Gaspıralı İsmail Bey'in anlatılarında sömürgecilik, Oryantalizm ve milliyetler bağlamındaki fikirler Vambery ile ilgili değerlendirmelerde görülmektedir. Diğer bazı kısımlarda ise yüzeysel bir imanın olduğu örnekler tespit etmek mümkündür. Molla Abbas, bir Frenk kızı olarak Margarita'nın bilgi ve kavrayışını takdir eden düşünceler içerisindedir. Dahası "Afganistan'da emir olsam, bu kız getiris başvezir yapardım. Afganistan vezirleri Fransa'yı bilmez ama bu kız Afganistan'ı bilir" şeklinde hayallere dalmış, gülmüştür. Sebebini soran Margarita'ya han olduğunu hayal ettiğini anlatan cümlesine başladığında Margarita haremine alma şeklinde devam edeceğini düşünür. Bir dönem yakın olduğu, fikirlerini, inançlarını sorularla öğrenerek tanıdığı ve evlenmeyi düşündüğü Molla Abbas karşısında genel kanaatlerinin etkisinden kurtulamayan Margarita'nın Doğu kültürüne yönelik ön yargıları, Batı'nın Doğu'yu algılayış şeklini anlatı içerisinde örneklemektedir.²¹¹

Çalışmanın beşinci bölümünde gösterileceği gibi, Vambery'nin Gaspıralı İsmail Bey'in anlatılarında önemli bir yeri vardır. Henrich'in en meşhur müderrisleri olarak bahsettiği ve Peşte'de yaşayan Vambery, İstanbul'da yaşamış, Buhara ve Semerkant'a gitmiştir. Onun gibi İslam beldelerini ve dillerini bilen yoktur. İki saat boyunca Henrich ile sohbet eden Molla Abbas, Vambery ve Viyana Üniversitesi,

²¹⁰ İsmail Gaspıralı, **Kadınlar Ülkesi**, s. 320-323.

²¹¹ İsmail Gaspıralı, **Sudan Mektupları**, s. 280-281.

Avusturya devleti hakkında bilgi alır. Bu vesileyle de Gül Baba ziyareti hakkında bilgi almak üzere Vambery’yi Macaristan’da ziyaret eder.²¹² Gaspıralı İsmail Bey’in burada verdiği bilgiler, oryantalist bir kimlik olarak Vambery’yi ön plan çıkardığı gibi, Batı’da yapılan Oryantalizm çalışmalarını da Viyana Üniversitesi bağlamında göstermektedir. Molla Abbas’ın, hocaların kendisinden daha iyi Arapça ve kendisi kadar Türkçe bilmesi ve dahası bunu Viyana Üniversitesi’nde öğrenmiş olmalarına şaşırması, kütüphanede yüzlerce Müslüman halk dillerinde kitapların varlığından söz etmesi de oryantalist çalışmaların genel tarzını aktarması açısından önemlidir.²¹³

Gül Baba ziyareti hakkında bilgi alabilmesi için üniversitedeki hocalar tarafından Macaristan Peşte’de bulunan Vambery’ye yönlendirilen Molla Abbas, Vambery ile görüşmek üzere Macaristan’a gider. Vambery ile aralarında geçen konuşmada Molla Abbas’a Batı’da eğitim almasını tavsiye ederken Doğu’ya ve kendisine dair de sözler sarf eder: “Oğlum Buhara’da, Semerkand’da dil tecrübesinden maada bence tahsil olunacak bir şey yok hâlde. Mezkûr tarafları dolaştım. Dilleri tecrübe için canımı avucuma alıp cürdüm (yürüdüm) ve katlden güç belâ ile kurtuldum.”²¹⁴ Bu tecrübeler ve Vambery hakkındaki olumlu fikirler *Molla Abbas Fransevî’ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* romanında hem yaşlanmış olan Molla Abbas’ın dilinden aktarılacak hem de Vambery’nin kendisi ile anlatıda Batı’ya seyahat etmiş bulunan gencin konuşmasında belirtilecektir.

Gaspıralı İsmail Bey, Öteki’nin dilinden Ben’in eleştirilmesi örneğini de sunmaktadır. Öncelikle genç seyyahın dilinden bir Batılının Müslüman dünya hakkında otorite olması durumunu ve konumunu şöyle ifade etmektedir:

“Tramvayda düşünüyordum... Niçin Reşit Efendi’yi ziyaret etmek istiyorum?.. Ekser Tatar gençlerindeki, hatta ihtiyarlarındaki büyükler görmek, büyükler meclisinde bulunmak merakından başka bir muharrikim var mı? Lâkin bu merak hadd-i zatında hiç de fena değil, Tatar hacılarının Daru’l-Hilafet’ten (İstanbul’dan) gelip geçerken Şeyh Cemalettinler, Hoca Musalar (Musa Kâzım), Ahmet Mithatlar ile konuşarak hayli gözleri açıldı... İstanbul’a tahsile giden Tatar gençleri de gerek medreselerde yatsınlar, gerek mekatib-i nizamiyeye (modem okullara) devam etsinler Cuma ve

²¹² İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 97-99.

²¹³ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 105.

²¹⁴ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 107-111.

tatil günleri “meşahiri” (tanınmış şahsiyetleri) arayıp bulmaya, onların musahebesi (sohbetleri) ile müşerref olmaya uğraşırlardı. Gençlerimizin bu mütecemmilliğinden (donanmışlığından) yalnız kendileri değil, bütün halkımız istifade etmiştir... Maamafih Reşit Efendi ile hemen bir bahis (konu) üzerine konuşsam daha iyi olur.”²¹⁵

Bu şekilde Vambery ile konuşacağı konu üzerine düşünürken de ondan bahseden genç Doğu dillerinde, özellikle Türk dillerinde uzman olan Vambery'nin Doğu'nun siyasi durumunu, Rus-İngiliz ilişkilerini ve özellikle bu ilişkide İslam âlemi ile Türklerin rolünü bilenlerden biri olması, onunla dilbilimi, tarih veya Şark siyaseti üzerine konuşabileceğini gence düşündürmektedir. Böylece sözleştikleri üzere Müslümanların, Türklerin hâlleri ve istikbâlleri hakkında konuşacaklarını ifade eder. Vambery ile karşılaştığında ise Doğu'dayken Reşid Efendi adını kullanan oryantalisti Doğu dillerini, İslam'ı, İslam âlemini ve devrin İslam önderleri olan Türkleri tanıdığı vurgulanarak ayrıca Batı medeniyetinin fikir ve ilmine sahip olmakla birlikte vehimlerden, batıl inançlardan ve geçmişin bağlarından arınmış sağlam, saf ve yetenekli bir dimağ olması vesilesiyle Müslümanlar ve Türkler hakkındaki görüşlerinin önemli olduğu belirtilir.²¹⁶

Gaspıralı İsmail Bey'in bir müsteşrik olarak Vambery'ye yüklediği misyon, Molla Abbas ve Şeyh Celal gibi kimliklere yüklediği misyonla aynıdır. Bu durum onun yukarıdaki sözlere cevabında görülür. Şark'ı gezip gördüğünü ve Müslümanları, Türkleri sevdiğini söyleyen Vambery Reşid Paşa, Fuad Paşa ve Âli Paşa ile birlikte bulunduğunu ve buradaki hazırlıklarının sonraki seyahatlerinde oldukça işine yaradığını anlatır. Bu faydalarından dolayı Türklere müteşekkir olan Vambery, kurguda Türklere hizmet ettiğini şöyle ifade eder:

“Avrupa'ya ve ale'l-husus İngilizlere, Türkleri, Âlem-i İslâm'ı tanıttırmaktaki, sezdirmekteki hizmetimle müftehirim. Türklerin düşmanları beniz sevmezler, efendim. Zaten ben de onları sevmem.

Ben, efendim, en çok İngilizce yazarım. İngilizler kitaplarımı takdir ederler. Ben ekser müsteşrikler gibi yalnız nazarî ulûm-ı şarkiye ile uğraşmam, aynı zamanda

²¹⁵ İsmail Gaspıralı, **Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti**, s. 356.

²¹⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 356-358.

pratik müsteşirim: Şark'ta, şimdiki hayatını (hayatı) görüp, tetkik edip Avrupa'ya bildiriyorum...”²¹⁷

Bir oryantalist olarak Vambery'nin önemli bir konumda yer aldığı anlatıda, Molla Abbas'ın Vambery hakkındaki değerlendirmesi seçmeci bir tavrı da yansıtmaktadır:

“Reşit Efendi cidden fazıl bir zattır. O, Şarkî Avrupalıların pek azına müyesser olan bir hazırlıkla gezdi, gördü ve sonra da gördüklerini, maatteessüf Avrupalıların pek azında bulunan bir bîtaraflıkla nakletti... Reşit Efendi İslâmı, âlem-i İslâmı iyi bilir. Onunla musahebe daima faydalıdır.”²¹⁸

diyen Molla Abbas, Vambery'yi ayrıştırarak diğer pek çok Avrupalının Doğu'yu taraflı biçimde algıladığını ve anlattığını ifade eder. Fakat daha *Frengistan Mektupları*'nda Jozefin'in Vambery'nin ilim gayesiyle değil İngiliz ajanı olarak Doğu'da bulunduğu bilgisini vermiş olması onun konumu hakkındaki şüphelerini de canlı tutmaktadır.²¹⁹

Oryantalist algı yanında, hem sömürge faaliyetlerinin hem de Batılıların zulmünün gösterilişi de anlatıda Batı algısını belirleyen hususlar olarak ortaya çıkmaktadır. Tarihî ve dönemseller olaylarla paralel biçimde verilen örnekler, kimi zaman milliyetler bağlamında bir farkındalığı da gösterir niteliktedir. Vambery'nin İngiliz ajanı olarak Türkistan'a gönderilmesi meselesi bunlardan biridir. Gaspıralı İsmail Bey, Molla Abbas'a Jozefin'in verdiği bilgiyi Molla Abbas'ın diliyle sunar. Vambery Türkistan'a dil keşfi için gitmemiştir. İngiliz hükümetinin hem kıskançlık hem de Hindistan topraklarını koruma kaygısıyla Rus siyasetini gözetmek istemesi sonucu bir casus yerine Vambery bu topraklara gönderilmiştir. İstanbul'da bulunan Vambery bu görevle bir Osmanlı dervişi rolünde İran, Hive, Buhara topraklarını dolaşmış, Hive devlet hükümdarı Mehmed Rahim Han ve Buhara devlet hükümdarı Muzafferüddin Han ile görüşmüştür. Bu seyahat sonrası yazdığı kitaplarla da meşhur olmuştur.²²⁰ Bu bilgi, sömürgeci zihniyetin Doğu toprakları için gösterdiği siyasi

²¹⁷ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 358-359.

²¹⁸ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 355.

²¹⁹ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 108.

²²⁰ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 108-109.

mücadeleyi örneklemektedir. Öte yandan, Molla Abbas *Darürrahat Müslümanları*'nda İspanya'nın coğrafi konumundan ve Endülüs fethinden bahsettikten sonra, aşağıda daha detaylı ifade edileceği üzere, Endülüslü Müslümanların ilim ve fende öncülüklerini ve Avrupa'ya etkilerini aktarır. Bununla birlikte Molla Abbas, bu topraklar İspanyolların eline geçtiğinde yaşanan kıyımlara da dikkat çekerek Müslümanların gördüğü zulmün tarihî örneklerine değinir.²²¹

Yine *Darürrahat Müslümanları*'nda devrin tarihî gerçekleri iş ve hünlerle bağlantılı biçimde nakledilirken kinayeli bir dille İngiltere eleştirilmektedir. Yazar zamanında İspanya'nın sömürgesi olan Amerika ve bazı adaların bir müddet sonra güçlendiğini, ülkeler dolusu altın sahibi olan İspanya'nın fakirleştiğini, fakat altını olmayan İngiltere'nin nasıl güçlendiğini hatırlatmaktadır. İngiliz sömürmesine yönelik eleştirisini Molla Abbas'ın diliyle "İşgüzar İngilizler cümleye fâik oldu, cihanın malını topladılar." şeklinde ifade eden Gaspıralı İsmail Bey, bunun da İngiliz halkının marifetiyle olduğunu söyler.²²² Sömürgecilik faaliyetleri açısından aktarılan örnekler, hem Molla Abbas'ın iyi niyetini gösteren üslubuyla hem de eleştirel tonda verilmektedir. İngiliz eleştirisinin yanında Fransızların da eleştirildiği satırlar *Darürrahat Müslümanları*'nda yer almaktadır:

"Acaip Fransızlar, Araplar muharebe edecek (Arapların savaşaacağı) İngiliz'i göze almışlar. Sizlere bundan ne fayda, ne zarar var? Akdeniz'de iddia edip Afrika içlerinde mi muharebe edeceksiz?.." ²²³

Bu tepkiyle uyumsuz bir görüntü sunan durum ise, Molla Abbas'ın Fransızlarla kurduğu ilişkidir. Molla Abbas Margarita'nın teklifiyle, Sudan Mehdisi'ne yardıma gitmesi planlanan Fransız gruba rehberlik etmeyi kabul eder. Tüm siyasi şartlara rağmen Molla Abbas saf niyetlerle Sudan'a yardım götürüldüğünü düşünmektedir. Sudanlılara, İngilizlere karşı harekete geçtikleri için Fransızların yardım gönderme isteğiyle gerçekleşen bu yolculuk, sömürge sistemine hizmet eden kurumlara yönelik bir örneği göstermektedir. Yapılan toplantılarla haritalardan nasıl gidileceği hesap edilerek iki hafta sonra Cezayir, Büyük Sahra ve

²²¹ İsmail Gaspıralı, *Darürrahat Müslümanları*, s. 173-179.

²²² İsmail Gaspıralı, *a.g.e.*, s. 172.

²²³ İsmail Gaspıralı, *a.g.e.*, s. 273.

Borno (Bornou) yoluyla Sudan'a gitme kararına varılır. Molla Abbas, Sudanlıların Hristiyandan gelecek yardımı kabul etmeyecekleri için Fransızların Müslüman taklidi yapmalarını sağlar. Bu amaçla Müslüman gibi giyinerek abdest ve namazı öğrenmeleri kararı alınır. Molla Abbas yol arkadaşlarının Arapça bilmemelerinin şüphe çekme ihtimaline de bir çözüm getirir. Şeyh Şamil adı namından dolayı onlara maske ve emniyet olur düşüncesiyle Fransızlara Çerkes ve Dağıstanî namını ihtiva eden isimler verir: Top Memuru Mösyö Marten Ali Özden, Mühendis Mösyö Mark Nogay Timur, Doktor Mösyö Jan Lokman olur. Molla Abbas da duruma uygun olarak Çerkes Şeyh olur. Diğer üç Fransız onun müritleri rolündedir.²²⁴

Molla Abbas'ın Sudan yolculuğunu daha ilginç noktaya taşıyan şey para nereden alınacak meselesini açıklarken meydana çıkmaktadır:

“Margarita yirmi bin iane [Frank] edip yüz on beş bin Frank dahi Fransızların Cemiyet-i İlmiye ve Keşfiye sandığından verildi. Nâmalûm ve uzak çet (uzak) kıt'aları gezmek ve keşf için Frenklerde mahsus (özel) cemiyetler olup mezkûr cemiyetlerin sandığına herkes ilim ve bilik (bilgi) aşkına az mı çok mu (az veya çok) iane akçalar berir. Bundan sebep mezkûr cemiyetler her vakit akçalı olup ilim ve keşfiyât yolunda gayret edenlere muavenet ederler.”²²⁵

Bu noktada, Molla Abbas'ın duruşu anlatının okur nezdindeki etkisi açısından önemlidir. Molla Abbas, bir taraftan saf niyetli oluşunu sürdürmektedir. İyi niyetle onlara yardım etmekte, hatta canını ortaya koymaktadır. Bir top memuru, bir mühendis ve bir doktorla çıktığı bu yolculuğun hedefinin nasıl gizlendiğini Molla Abbas şöyle aktarmaktadır:

“Bu seferimizden Fransız gazetelerinin bir derece (bir dereceye kadar) haberi olup “Keşfiyât ve ‘ecarib-i nücumiye için (keşifler ve yıldız gözlemleri yapmak için) birkaç Fransız cigiti (genci) ve bir Türk uleması Cezayir ve Afrika taraflarına sefer edecekler” deyü yazdılar. Hasılı muradımız kime de malûm değil idi (asıl maksadımız hiç kimseye belli değildi).”²²⁶

²²⁴ İsmail Gaspıralı, **Sudan Mektupları**, s. 286-292.

²²⁵ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 291-292.

²²⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 292.

Molla Abbas, sözü edilen cemiyetin keşif ve ilimle ilgilendiği bilgisini aktarmaktadır. Oysa okur için bu kurumların sömürgeci ve oryantalist faaliyetlerin sürdürülmesindeki işlevi açıktır. Ayrıca İngiliz-Fransız siyasi çıkar çatışmaları hem Margarita'nın dilinden hem de Molla Abbas'ın ifade edişiyile nakledilmektedir. Bu noktada, Batılıların siyasi ve kültürel çıkarlar için Türk bir kimliği amaçlarına alet edişi sergilenmektedir.

Bir diğer husus, Doğu'nun ve Doğuluların otantikleştirilmesidir. Molla Abbas'ın kıyafetinin Batı'da oldukça farklı karşılanması buna örnektir.²²⁷ Doğu'nun otantik biçimde algılanışı, *Gün Doğdu* romanında da görülmektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in Batı gözlemlerini, ideal millet ve medeniyet düşüncesini okurlarıyla paylaştığı anlatılarından sonra 1905-1906'da tefrika edilen fakat yarım kalan bu eserinde, Danyal Bey artık güçlü bir şekilde Öteki gözlemi sonrası bakışların Ben'e yöneltildiği bir kurguyu işlemektedir. 1880'de Moskova'da Rusya etnografi sergisinde Danyal Bey'in karşılaştığı bir sahne ve bu sahne üzerine yaptığı değerlendirmeler bu açıdan değerlendirilebilir. Farklı beldelerden insanların geldiği bu sergide Müslümanların bulunduğu sergi kısmı daha ilginç ve görmeğe değer bulunmaktadır. Ruslar ve Avrupalı misafirler sergide mutlaka Asya şubesini ziyaret etmektedirler. Zira Müslümanların kendileri ve giyimleri, eşyaları, âdetleri görenlere farklı gelmektedir. Gaspıralı İsmail Bey, Danyal Bey'in diliyle detaylı şekilde kıyafetlerini anlattığı Müslümanların durumunu "zahiren parlak ve kızıklı (ilginç) görülen sergimiz ve hâlimiz, batınen böyle değil idi." diyerek eleştirmeye başlar. Diğer milletlerin sanayi aletleri, her yerde kıymetli olan ticari mal ve ürünleri ile mukayese edildiğinde Müslümanların sundukları kase, kilim, kuşak ve hançer gibi ürünler hiç mesabesinde kalmaktadır. Bu mukayesede işlevselliği dikkate alan Gaspıralı İsmail Bey bu durumu açıklarken şöyle demektedir:

"Mesela; Polak (Polonyalı; Leh) ve Lâtış (Litvanyalı) şubelerinde gösterilen bu, maina (makina), bizim yüz ustanın el işinden daha ziyade iş ve fayda çıkardığı, pek az bir mülâhaza ile anlaşılakta idi. Enzar-ı ibretle bakıldıkça dünya işlerinde, kâr ve kespte (iş ve kazançta) cümle milletlerden geride kaldığımız, serginin lisan-ı

²²⁷ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 99.

hâlimden zahir idi; lâkin, aramızda bunları gören, anlayan yok idi. Zaten bütün şubelerimizde bu yolda nazar ve fikir eden görülmüyor idi.”²²⁸

Buna ek olarak, Müslümanların birbirleriyle iletişimsizliğini sadece selam verip, Cuma’da karşılaşarak görüşüklerini söyleyerek eleştiren yazar, sergi çıkışı yarışircasına Moskova’nın içkili lokantalarına ve ahlak dışı yaşantısına âdeta koşmalarına da değinir.²²⁹

Gaspıralı İsmail Bey’in romanlarında Oryantalizm, sömürgecilik ve milliyetler bağlamındaki değerlendirmeleri, görüldüğü gibi yargılayıcı bir dille aktarılmamaktadır. Aksine, Vambery olumlu ve önemli bir kimlik olarak kurguda yer almaktadır. Dönemin siyasi olayları çerçevesinde İngiliz ve Fransızlara yönelik eleştirel ifadeler ise çok uzun tutulmaz. Bu durum, Gaspıralı İsmail Bey’in içinde yaşadığı şartlarla değerlendirilebilir. Sömürge toprakları için Avrupa ile çekişmeyi sürdüren, Osmanlı üzerinde çeşitli emelleri olan Rus idaresinde, azınlık konumunda olan bir milletin ferdi olan Gaspıralı İsmail Bey, gazetesinin halkına ulaşabilmesi için daha itidalli bir üslup kullanmak durumundaydı. Çalışmanın önceki bölümünde ifade edildiği gibi, Gaspıralı İsmail Bey’in topluma yönelik öncelikli hedefi Oryantalizm ya da sömürgecilik konusunda değil, ihtiyaç duyulan farklı konularda onları eğitmek ve bilinçli hâle getirmektir. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi, Müslümanların kendi içlerindeki sorunlar, yazar için dış sorunlardan daha önce halledilmesi gereken meselelerdi. Bu nedenle, ileride bahsedileceği gibi, *Molla Abbas Fransevî’ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti ve Belâ-yı İslâm* gibi eserleri Doğu ve Müslümanlara yönelik eleştiriler ihtiva etmektedir.

Öte yandan Gaspıralı İsmail Bey’in Batı’yı tanımının gerekliliğinden söz ettiği düz yazıları da romanlarına benzer biçimde Batı’nın olumlu ve olumsuz yönlerinin ortaya konulması gerektiğinden söz etmektedir. Bu konuda yazarın en çok bilinen eseri *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene* adlı eserine şöyle başladığı görülmektedir:

²²⁸ İsmail Gaspıralı, *Gün Doğdu*, s. 421.

²²⁹ İsmail Gaspıralı, *a.g.e.*, s. 419-422.

“Zamanımızda Avrupa medeniyeti dünyanın her tarafından intişar yolundadır. Zamanımızdaki hayli memâlik-i İslâmîye medeniyet-i Garbiye arzusunda bulunup tarik-i terakkiye binmiştir (girmiştir). Zamanımızdaki İslâmlar arasında malûmâtlı adamlar çoğalmakta olup intişar-ı medeniyet zımnında teşvikât artmaktadır. Bu medeniyeti muayene ve muvazene etmek ve ne olduğunu bilmek en lâzım şeylerdir, değil mi?”

Bâhusus bu medeniyete İslâmlar dikkat etmeli ki din-i İslâm menba-ı medeniyet ise de Avrupa medeniyeti ile imtizacı nasıl olacak? Bu Avrupa medeniyeti umumî bir medeniyet mi?”²³⁰

Avrupa medeniyetinin Hristiyan medeniyeti olarak da adlandırıldığını vurgulayan yazar, bu medeniyetin evrensel değerlere sahip olduğu iddiasını tartışarak mutluluk kaynağı bir medeniyet olup olmadığı sorusunu sorar. Ona göre, maddi açıdan Batı'nın dünyaya öncülük ettiği gelişmeler takdire şayandır. Ancak bu, onu en üstün medeniyet konumuna taşımamaktadır. Medeniyetin ölçütü, Gaspıralı İsmail Bey'e göre bu gelişmelerden genel olarak herkesin faydalanabilmesidir.²³¹ İşte onun kurguladığı Darürrahat, bir sonraki bölümde izah edileceği üzere, bu medeniyetin formülüne dayanmaktadır ki oksidentalizm tavrının asıl söylemi de bu formülde yer almaktadır.

4.3. SONUÇ: İKİ YAZARIN ORTAK BATI ALGISI

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahatle kurgulanan romanlarında görülen seçmeci ve genellemeci eleştiriler, Schnapper'in Öteki ile kurulan iki temel ilişki biçimini örnekler. Öteki-Ben krizini dengelemede Ben'in ürettiği iki çözüm yolu olan farkın saptanması ve evrenselci tutum, roman kişilerinin Öteki algısında geliştirdiği tepkiler olarak görülür. Farkın saptanması, Ben'in, Öteki'ne değer biçerken kendisini ölçüt olarak alması ve Öteki'ni kendisinin eksik hâli olarak görmesidir. Böylelikle Öteki, değiştirilmesi mümkün olmayan bir biçimde aşağıda olma hâlinde donup kalır. Öteki'nin reddini öneren farklılaştırıcı tutum, Ben-Öteki arasındaki farkı, farklı olanın çıkarılması, dışlanması ya da en uç

²³⁰ İsmail Gaspıralı, **Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene**, s. 158-159.

²³¹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 160-162.

noktada yok edilmesi şeklinde devam ettirmeye çalışır. Evrenselci tutum ise Öteki'yi bir başka kendisi (Ben) olara görür ve Öteki'ni kendi özgürlüğü içinde algılamayı engelleyerek “Ben” gibi olmak durumunda bırakır. Öteki'yi kendine benzeterek bir biçimde asimile etmesi, Öteki'ni dışlamanın aksine kendine benzetebildiği ölçüde onu inkâr ederek içine almasıdır.²³²

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahatle kurgulanan romanları, Batı'yı coğrafi, tarihî ve kültürel özellikleriyle tanıtmının ötesinde çeşitli yorum ve yargılarla okura sunmuştur. Genellemeci ve seçmeci yaklaşım olarak ifade edilen eleştiri tarzına, Ahmed Midhat Efendi ağırlıklı olarak kişiler üzerinden yer verirken, Gaspıralı İsmail Bey, olaylar üzerinden gelişen parçalı bir seçme ve genellemeyle yer vermektedir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in genelleme ve seçme üslubuyla eleştirdiği Batı ve Batılıları, iki ortak mesele etrafında değerlendirdiği görülmektedir. Bunların birinci kısmı Batı'nın olumsuz özellikleri, ikincisi ise Doğu'ya yönelen olumsuz etkileridir.

Batı'nın olumsuz özellikleri açısından bakıldığında, her iki yazarın da kadın, ahlak ve medeniyet meselesine dikkat çektiği görülmektedir. Ahmed Midhat Efendi, farklı kadın kimliklere Gaspıralı İsmail Bey'e nispetle daha fazla yer vermiştir. Bu durum, eser sayısının ve roman kişilerinin daha fazla olması şeklinde açıklanabilir. Fakat, Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarda Batı'yı genel anlamda Doğu'ya tanıtmaya gayesinin bu noktada etkili olduğunu da söylemek mümkündür. Özellikle eğitim konusuna kadın ve ahlak konusundan daha fazla yer vermesi, bu tutumun bir yansımasıdır. Kendi toplumunda geliştirilmesi gereken unsurları Gaspıralı İsmail Bey daha ön planda tutmuştur. Ahmed Midhat Efendi'nin bazen Doğulu bazen Batılı kadınlarla mukayese ederek ya da tek bir Batılı kadın örneği üzerinden sunduğu fikirlerle bir Batılı kadın algısı oluşturduğu görülmektedir. Eleştiriler ise kadının Batı medeniyetindeki yerini sorgulamakla birlikte aile ilişkileri, kadın erkek ilişkileri ve toplumsal algıdaki sorunlar olarak gündeme getirilmektedir. Olumlu kadın tipleri ise, bir sonraki bölümde gösterileceği gibi, mutlaka kurguda özel sorumlulukları olan kadınlardır.

²³² Schnapper, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, s. 25-28.

Ahmed Midhat Efendi'nin eserleriyle Batı'yı tanıtmaya gayesine sahip olduğu bilinmektedir. Fakat romanlarda kurgulanan düzlemde, kendisinin ve Batı'nın farkında olduğu olumsuzlukları, bir farkındalık olarak okura sunmaktadır. Gelenekler, kültürel özellikler, dinî alanda ve sosyal yaşantıda görülen olumsuz örnekler, evlilik ve boşanma, sınıf farklılıkları kurguda, yaşanan olaylar etrafında aktarılır. Bu nedenle Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında olaylar çerçevesinde gelişen mukayese daha yoğundur. Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında ise bu konular olaydan ziyade durum ağırlıklı olarak sunulmaktadır. Çünkü kurgudaki hedef Batı'nın gözlemlenerek okura nakledilmesidir. Onun Batı'ya yönelik genellemeci eleştirileri ve mukayeseleri Darürrahat beldesinin anlatılışında net biçimde görülmektedir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in oksidental bir tutumla kurguda yer verdiği ikinci mesele Batı'nın Doğu'ya bakışı ve Doğu'yu etkileyen yönleridir. Oryentalist algı ve sömürgecilik bağlamında her iki yazarın da dikkat çektiği bu mesele, bir bütün olarak Doğu'nun algılanarak yanlış bilgi ve yorumlarla nasıl üretildiğini okura aktarmaktadır. Diğer konularda da olmakla birlikte, bu açıdan yazarların tarihî olaylar ve siyasi gündemin etkisiyle yorum ve yargılarda bulunduğu görülmektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in içinde yaşadığı şartlar nedeniyle bu meseleleri daha mesafeli bir dille, kısa değini ve imalarla ele aldığını söylemek mümkündür.

Sonuç olarak, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahatle kurguladıkları romanlarında görülen oksidental tavrı, okur nezdinde Batı hakkında bir izlenim oluşturmaları açısından önemlidir. Bu bölümde gösterildiği üzere kadın, ahlak, eğitim, medeniyet, Oryantalizm, sömürgecilik gibi birçok konuda romanlarda dile getirilen genellemeci ve seçmeci eleştiriler bir Batı imgesi oluşturmaktadır. Oksidental tavrın bir ürünü olan bu eleştiriler bilgi, fikir ve ön yargılardan beslenerek oluşturulan kurgusal bir Batı algısı sunmaktadır. Bir diğer ifadeyle, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in söz konusu romanlarında Batı'yla karşılaşma ve Batı'yı tanıma sürecini, çeşitli örneklerle ve farklı konuları ele alarak sunduğu görülmektedir. Karşılaşma ve tanıma süreci sonrasında ortaya çıkan tablo, yazarın kendini ve toplumu algılayışıyla ilişkili biçimde Batı'yı

kurgulamasıdır. Batı'nın Öteki olarak kurgulanması, Doğu'nun Ben olarak inşa edilmesiyle eş zamanlı olarak romanlarda yer bulmuştur. Oksidentalizm tavrının Öteki'ye odaklanan söylemi, Ben'e yönelen ve Ben'i kuran söylemin tahliliyle gerçek rolünü gösterir. Zira Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Batı'yı kurgularken sundukları Doğu görülen, gösterilen ve gösterilmek istenen Batı'nın araçsallığını ortaya koyabilecek biçimde üretilmektedir. Batı hakkındaki fikirler ve eleştiriler karşısında Doğu'nun duruşu ve bunun hangi araçlarla kurgulandığı bir sonraki bölümde gösterilecek; neticede ortaya koyulan Doğu söyleminin hâkim kimlik modeli ve öncü millet tasavvuruyla romanlara aksettirildiği iddia edilecektir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. ROMANDA ÖTEKİ KARŞISINDA İDEAL BEN KURGUSU

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı algısı, genelleyici ve seçmeci eleştirilerle kurguda yer almaktadır. Romanlarda oksidentalist tutumun aktarılışı, genelleme ve seçmenin yanında, bu eleştirilerin nasıl bir yöntemle ve ne amaçla ifade edildiği sorusunu da gündeme getirmektedir. Zira Oksidentalizm, Öteki'nin kurgulanması kadar bunun nasıl ve neden yapıldığına; dolayısıyla Ben'in nasıl inşa edildiğine odaklanmayı gerekli kılar. Romanda Öteki, oksidentalist tavra uygun biçimde, Ben'in ihtiyaçlarına ve bu ihtiyaçlarla oluşan hedeflerine göre kurgulanır. Öteki'ye odaklanan söylem üzerinden Ben'in görünür kılınması ise birtakım yaklaşımlarla sağlanır. Bu yaklaşımların ve Ben'in hedeflerinin ele alındığı bu bölümde, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarda Öteki ve Ben algısını nasıl inşa ettiği karşılaştırmalı olarak tartışılmaktadır. İlk olarak Doğulu roman kişilerinin ferdî özellikleri ile dış kaynaklar olarak Doğu, Batı ve tarih unsurlarının kurgudaki yeri incelenmekte, daha sonra Öteki'ye yönelik bu araştırmaların işlevi olarak Ben'i inşa edişleri tartışılmaktadır. Son olarak ise bu bölümünün başından sonuna kadar görülen ideal Ben kurgusunun hâkim kimlik ve öncü millet tasavvuruyla biçimlendiği iddiası işlenmektedir.

5.1. OKSİDENTALİST ELEŞTİRİNİN KAYNAKLARI

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahat romanlarında görülen seçmeci ve genellemeci eleştiriler, kurguda bu eleştirileri dile getiren kimlikler ile ifade ediliş tarzları ile söylemin güçlendirilmesine katkıda bulunmaktadır. Burada incelenen husus, eleştirilere kaynaklık eden kişi ve anlayışların belirtilerek romanlarda ortaya konan oksidentalist tavır bağlamında nasıl araç hâline getirildiğidir. Oksidentalist eleştiriye kaynaklık eden, Öteki söylemi ve

Ben kimliğini güçlendiren hususlar, Doğulu roman kişilerinin ferdî özellikleri ile dış kaynaklar olarak Doğu, Batı ve tarih şeklinde dört kategoride incelenecektir. Roman kişilerinin ferdî özellikleri Batı'ya olan ilgilerini açıklamada ve Batı ile ilgili fikirlerinin güvenilirliğini iddia etmede önemli bir rol oynamaktadır. Anlatıda Ben unsuru olarak roman kişilerinin kendi tespitleri ciddi bir argüman oluşturmakla birlikte, Öteki hakkındaki tespitlerini güvenilir ve nesnel bilgi düzeyine taşımada dikkate alınan üç dış kaynağın da rolünün olduğunu söylemek mümkündür. Tarih ve siyasetin Batı karşısında güçlü bir Doğu unsuru kurmada; Batılı kimliklerin Batıya dair eleştirileri haklı kılmada; Doğulu kimliklerin Batı eleştirileri ise tecrübenin etkisini yansıtmada etkin birer unsur olarak romanlarda yer almaktadır.

5.1.1. Romanda Batı'ya Yönelen Doğulu Ben Kimliği

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Batı'ya seyahat eden roman kişileri için Batı, yabancı olanı, tanınması ve tanıtılması gerekeni temsil eden bir odak noktasıdır. Yabancıyı tasvir etme, nakletme kaygısı ve arzusu Ben'in gördüğünü anlattığı bir süreç olmakla birlikte yabancılığı aşma eğiliminin bir sonucu olarak eyleme dökülmektedir.¹ Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Ben ve Öteki'nin karşılaşması roman kişilerinin Batı'ya seyahati ile sergilenir. Fakat bu karşılaşma öncesine dayanan mevcut birikimleri, roman kişilerinin Batı'ya ve Batılılara yönelik bakışını ve hareketlerini etkiler. Bu birikimi oluşturan temel unsur, roman kişilerinin ferdî özellikleridir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, romanlarında Batı'ya seyahat eden kimlikleri merak duygusu ile okuma ve yazma eyleminin belirgin olduğu ferdî özellikler çerçevesinde kurmuştur. Bu üç unsur, kişilerin Batı'ya gitmeden önce kendi yaşantıları etrafında romanlarda işlendiği gibi, aynı zamanda, onları Batı'ya yönelten, Batı'ya seyahat etmelerini sağlayan etkenler olarak da sunulur. Ayrıca bu üç ortak payda, bahsedilen kişilerin Batı'daki yaşantılarında da hareket ve fikirlerini belirleyici bir güce sahip olmuştur.

Her iki yazar için de merak duygusunun kişileri yönlendirmede tekil bir etken olmadığını ifade etmek gerekir. Bu duyguyla eş zamanlı olarak ilerleyen fiiller,

¹ Tavakoli-Targhi, **Refashioning Iran, Orientalism, Occidentalism and Historiography**, s. 36.

şüphesiz ki okumak ve yazmaktır. Bir araştırmacının, bir gazetecinin, bir seyyahın yazdıkları veya bir öğrencinin yaşadıkları anlatının muhtevasını kurabilmektedir. Okuma eylemi, roman kişilerinin seyahatleriyle ya da doğrudan Batıyla ilgilidir. Sahip oldukları kütüphaneler veya başka kütüphanelerden faydalanmaları, Batı algısının oluşumundaki hareket noktası olması açısından önemlidir. Okumayla birlikte yazma ediminin roman kişilerinde önemli bir yerinin olduğu, bu kişilerin kurgu içerisinde seyahatlerini kaleme almaları veya gözlem ve tetkiklerini peyderpey yayımlanması için gazetelere göndermelerinde görülmektedir.

Gaspıralı İsmail Bey'in anlatılarında, Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarına nazaran merak duygusunun daha etkin olduğu görülür. Bu merak, anlatılarının genelinde başkişi olarak yer alan Molla Abbas'ın planlarına şekil verir. Molla Abbas'ın merak duygusuna okuma ve yazma edimi seyahati başladıktan sonra eklenir. Öte yandan Avrupa'yı görme arzusu, onu merak duygusu ile harekete geçiren bir durum oluşturur. Fakat yola çıkarken ziyaret etmeyi hedeflediği İslam tarihine ait üç değer olan Gül Baba ziyareti, Kırk Azizler ziyareti ve Cebel-i Tarık bölgesi, Molla Abbas'ın merak duygusuna bu üç hedef noktasıyla bir yolculuk rotası çizmiştir.

Türkistanlı Molla Abbas, *Frengistan Mektupları*'nda "seyahat ve ilim ve bilig için" ne yaparsa yapsın, ardında onu bekleyen biri olmadığını hesaba katarak yola çıkar. Böylece Orenburg'dan geçerek Moskova'ya ulaşır. Burada tanıştığı insanlar sayesinde gönlüne Frengistan merakı düşer. Ayrıca Arap ve Türk devrinden kalan azizleri ve ziyaret yerlerini de görmeye niyet eder. Yolculuğunun başlangıç noktasında Odessa'ya gelen Molla Abbas, Hac yolculuğunun geçiş noktası olan ve hep gitmek istediği İstanbul'la arasında bir Karadeniz kaldığını da söyler.² Anlatının devamında da onun Hac ve İstanbul özlemi görülmektedir. Molla Abbas, Sudan'a ulaşmak üzere çıktığı yolculukta Cezayir'de bulunur ve hikâyesi *Kadınlar Ülkesi* ile devam eder. Kadın ve erkeklerin dünyada kabul edilen rollerinin tam tersinin yaşandığı bu beldeyle ilgili ilginç noktaları aktaran Molla Abbas, Kadınlar Ülkesi'nin bir kervana düzenleyeceği tuzağı bozarak ortaya çıkan savaş sayesinde kurtuluşlarını nakleder. Sudan'a gitme fikrinden mecburen vazgeçerek kervanla

² İsmail Gaspıralı, *Frengistan Mektupları*, s. 85.

Tunus'a doğru yola çıkarlar. Otuz yedi gün sonra Tunus'a vardıklarında, kendisine yardım için gittikleri Sudan Mehdisi'nin öldüğünü, Sudan'da kıtlık ve fesat çıktığını öğrenirler. Böylece birlikte yola çıktığı Fransızlar Fransa'ya, Molla Abbas ise İstanbul'a gider. Margarita'ya gitmek Molla Abbas'ın gönlünden geçse de vatan özlemi ağır basmıştır ve İstanbul'dan Hacca gidip oradan Taşkent'e dönme planı yapar.³ Bu durum, merak duygusunun sadece Batı'ya yönelmek şeklinde olmadığını, aksine roman kişinin belirgin bir karakter özelliği olduğunu göstermektedir.

Ahmed Midhat Efendi'nin *Paris'te Bir Türk* romanında Paris'e seyahat eden Nasuh'un Molla Abbas'inkine benzeyen merak duygusu, Avrupa yolculuğundan çok daha önce, mesleğini seçmesinde etkili olmuştur. Nasuh'un Avrupa'yı görme arzusu ilerleyen dönemde belirmiştir. Muharrir olan Nasuh, mesleğine karar verirken çok düşündüğünden bahseder. Bir sanatı seçip kendini onun sınırlarına hapsedmek istemez. Ona her şeyin kapısını açacak sanata çabuk karar veremese de "telif sanatı" olduğunu anladığı zaman bu sanatın henüz icat edilmediği bir memlekette olması durumunu dikkate alır. "Müellif olsam bir hatibe benzeyeceğim ki muhatabı yoktur." düşüncesi olsa da bu yolda ilerlemeye karar verir ve bu kararını şöyle ifade eder:

"Ben müellif olurum. Ama öyle bir müellif ki âsârı kendi zamanında basılamaz. Okuyan bulunmaz ki basılsın. Ben yazar yazar yığırım. Eğer ömrüm bir muvafık zamana kadar varır ise sonra basarım. Varmaz ise tâ o muvafık hulûl eyledikte basılır. Bu Osmanlılar şu hâlde kalmazlar ya? Elbet medeniyet-i cedîde Hind'e, Çin'e intişar eylediği sırada bizim memlekete dahi bir selâm olsun verir. O zaman âsârımı basanlar da bulunur."⁴

Böylece Nasuh "Dünyayı görmek ve âlemin her türlü gavâmızına vukuf peyda eylemek" üzere medrese, manastır ve tekke eğitimleri yanında meyhane ve kârhaneleri bile dolaşır. Tulumbacılarla, Kâğıthane zendostlarıyla arkadaş olur. Naum'un operasında perdecilik yapar, Fransız tiyatrosunda makinistlikle uğraşır. Bunları yapmaktaki maksadı para kazanmak ya da oyuncularla yakınlaşmak değildir. Nasuh, ortamlarını görmek için türlü hizmetlerle Avrupalı ailelerin yanında, Fransızca eğitimi vererek Osmanlı ailelerinin yanında bulunur. Avrupa

³ İsmail Gaspıralı, *Sudan Mektupları*, s. 275-300; *Kadınlar Ülkesi*, s. 301-339.

⁴ Ahmet Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk*, s. 107.

yolculuğundan üç yıl öncesinde Türkçe ve Ermenice olmak üzere yazılar yazmaya başlayan Nasuh'un, ibaresi Türkçe, harfleri Ermenice olarak kaleme aldıkları daha çok revaç bulur. Fakat Nasuh bu şöhrete kendini layık bulmaz. İstanbul'da "her çiçeğin balını almış bitirmiş" olduğundan Nasuh'ta Avrupa'ya gitme isteği oluşur. Ünlü şehirleri hakkında kitaplar okuyarak Avrupa'yı tanımaya çalışan Nasuh, gece rüyasında bile Avrupa'ya seyahat etmeye başlar. Zaman geçtikçe arzusu büyüyen, zaten Avrupa'nın ilimdeki kemalinden etkilenmiş olan Nasuh, Molla Abbas gibi şartlarını gözden geçirir. Elinde olan parasıyla yetinemeyecek durumda olduğundan birkaç matbaacı ile sözleşme yapar. Avrupa seyahatini kaleme alarak mektuplarla onlara gönderecek, böylece para kazanarak Paris'te rahat bir biçimde yaşayacak ve tahsiliyle ilgilenecektir.⁵

Bu noktada roman kişilerinin merak duygusu ile okuma ve yazma eylemini kuvvetlendiren ve kurgu içerisinde farkındalık eksenli bir hareket alanı oluşturan iki unsurdan söz etmek gerekir. Seyahatin önemi ve tetkik, Batı'ya seyahat eden roman kişilerinin çok sık biçimde dile getirdikleri bir argümandır. *Paris'te Bir Türk* romanında Nasuh, merak ile hareket etmediğinin sık sık vurgulanmasıyla kurguda daha bilinçli bir kimlik hâline getirilir. Bir bakıma Nasuh'un merakı daha planlı ilerleyen, bilinçli bir tavır olarak gösterilmektedir. Nasuh, bir gazeteciyle yaptığı anlaşma gereği seyahatini ve Paris gözlemlerini yayımlanmak üzere İstanbul'a gönderir. Cartrisse ve Catherine'in Marsilya'dan trenle Paris'e geçmek üzere birlikte hareket etme tekliflerini bu yüzden reddeder. Onların süratle, kendisinin ise yavaş yavaş gideceğini belirterek ilk kez geldiği Fransa'yı etraflıca görmesi gerektiğini izah eder. Zira seyahatini kaleme alarak yayımlanması için İstanbul'a gönderecektir.⁶ Nasuh'un Paris'teki esas meşguliyetinin Paris Millî Kütüphanesi olduğu ve hemen her gün kütüphaneye gidip altı yedi saat çalıştığı belirtilir. Ayrıca kendisi, tesadüfen matbaaya gittiği bir gün yazmalardaki hataları ilgili yerlere iletmesi sonucu iş bulmuş olacaktır.⁷

Ahmed Midhat Efendi'nin hayallerinde Avrupa'ya seyahat eden bir diğer roman kişisi Suphi'dir. Nasuh özelinde gidilip görülmesi, tanınması ve tanıtılması

⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 108-109.

⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 87.

⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 136-141, 157-158.

gereken bir hedef olarak gösterilen Batı, yazarın merak duygusuna ağırlık verdiği romanlardan biri olan *Acâyib-i Âlem*'de de benzer biçimde yer alır. Roman, Suphi Bey ile arkadaşı Hicabi Efendi'nin seyahatini konu edinmektedir. Suphi ve Hicabi'nin okuma ve bilim merakı anlatının ilk satırlarından itibaren okura sunulur.⁸ Seyahat isteğini Hicabi'ye anlatan Suphi, gece yatağına girdikten sonra eline bir Avrupa haritası alarak hiç olmazsa hayalen olsun seyahate çıkacağını söyler.⁹ Bir İngiliz'in, Suphi'nin böcek, ot ve çiçek koleksiyonu ile çizdiği resimlerine; bir Mısırlının da kütüphanesine talip olmasıyla kuzey kutbuna seyahat fırsatı yakalamış olurlar.¹⁰ *Acâyib-i Âlem* romanında Suphi ve Hicabi'nin okuma ve bilim merakı, Suphi'nin teşvikiyle bir seyahate dönüşmüştür. Suphi'nin kütüphanesi ve tabiatla ilgili topladıkları bu merakını gösterdiği gibi, romanda yer yer sözü edilen eserler de her iki roman kişinin okuma ile ilgili fikirlerini belirtmektedir. Fakat onlar artık tabiatı canlı bir hâlde görmek istedikleri için bu yolculuğa çıkarlar.¹¹

Öte yandan, bilginin kıymetli oluşu, dil öğrenmek açısından da *Acâyib-i Âlem* romanında örneklenmektedir. Prusya ile Avusturya arasında Sadowa Savaşı olduğu dönemde Osmanlıların Almanlarla ilgili bilgisinin kısıtlı olduğunu fark eden Hicabi, Almanca öğrenir. Fakat bu süreçte zengin, İslami ilimler eğitimi almış, otuzuna yaklaşmış olan Hicabi'nin gayret ve fedakârlığına da değinilmektedir. Almanca öğrenme ümidiyle Galata ve Beyoğlu birahanelerine giden, Hoca Tahsin Efendi'den ders alan ve fen kitapları tedarik ederek okuyan Hicabi, altı yedi ay sonra ilgisinin oldukça arttığı Almanca engel gördüğü memuriyetten de istifa eder.¹² Anlatının ilerleyen kısımlarında ise Suphi Fransızca, Hicabi Almanca bildiği için seyahatte zorluk çekmemelerine rağmen yine de Rusça öğrenmeye karar verirler ki bu durum, dil bilmenin iletişimdeki önemine inanmalarıyla ilgilidir.¹³

Roman kişilerinin dil öğrenme isteği dışında genel anlamda eğitim sahibi olmaları, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in önemle belirttiği bir özelliktir. *Frenistan Mektupları*'nda Molla Abbas'ın Jozefin'den Fransızca

⁸ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, s. 7-8.

⁹ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 21.

¹⁰ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 27-29.

¹¹ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 7-21.

¹² Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 14, 25-27.

¹³ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 70-71.

öğrenmeye başlaması, sonra dil kursuna gitmesi ve tarih, coğrafya, zooloji, fizik, kimya, matematik, sağlık, iktisat ve siyasi bilimler konusunda dersler alması Batı'ya giden karakterlerin ilmî noktada gayretli kimlikler olarak gösterilmesinin bir örneğidir. Bir bakıma, Batı ile ilişkinin nasıl olması gerektiği, onlardan nasıl istifade edileceği Batı'ya giden bir kimlikle gösterilmektedir.¹⁴ Gaspıralı İsmail Bey'in Doğulu insanın Batı'ya bakışını bu bağlamda değerlendirmesine bir örnek olarak "Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene"de geçen şu ifadeleri verilebilir:

"Avrupa bir ihtiyardır, tecrübesi çoktur. İhtiyarlığına hürmet edelim. Tecrübesinden hisse alalım da hatalarını tekrar etmeyelim: Mekteplerini, darü'l-fünunlarını bizler de tesis edelim; velâkin, fûnun ile akıllarımızı ziyalandırdığımız kadar hakkaniyet ile yürekleri doldurmağa çalışalım. Avrupa'da ne görsek çocuk gibi alıp çapmayalım (kaçmayalım). Bâliğ gibi nedir, neye varacak, vicdan ve hakkaniyet haricinde değil mi muvazenesini etmeye dikkat edelim. Avrupa medeniyeti bilâmuvazene kabul olunacak bir şey olmuş olsaydı, bu medeniyete Avrupa'nın nısfı düşman olmazdı."¹⁵

Gaspıralı İsmail Bey'in okurlara düz yazılarında tavsiye ettiği bu yaklaşım, romanlarında başta Molla Abbas olmak üzere diğer bütün Doğulu kimliklerin Batı'ya yaklaşımı olarak okurun karşısına çıkar. Molla Abbas'ın Paris'teki eğitim süreci, Şeyh Celal'le tanışıp ondan Kırk Azizler ziyareti ile ilgili bilgi almak istemesiyle değişir. Bu ziyaretten iz kalmadığını söyleyen Şeyh Celal'in Molla Abbas'a tavsiyesi sadece Batı'nın değil, Doğu'nun da doğru biçimde algılanabilmesi yönündedir:

"Oğlum, ehl-i İslâmın zaman-ı ulûda kesbettiği şeref ve medeniyeti anlamak istersen İspanya'ya seyahat etmelisin. Say ve gayret-i İslâmiyeden Endülüs'te mevcut asar-ı muhtelif şayan-ı ziyarettir."

Şeyh Celal'in tavsiyeleri Molla Abbas'ın görmeyi planladığı üç noktadan biri olan Endülüs'e yönelmesini sağlar. Şeyh Celal'in kütüphanesi Molla Abbas'ın Endülüs yolculuğu öncesi ilgili okumaları yaptığı alan olur. Molla Abbas, Endülüs ve İspanya hakkında Fransızca tarih ve seyahat kitaplarını temin eder, Endülüs İslam

¹⁴ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 85, 88-89, 127-128; **Darürrahat Müslümanları**, s. 219.

¹⁵ İsmail Gaspıralı, **Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene**, s. 181.

hilafeti tarihiyle ilgili Arapça yazılmış bir cilt kitabı da Şeyh Celal'den alıp yola çıkar.¹⁶

Molla Abbas'ın Şeyh Celal'le tanışmasıyla derinleşen seyahat algısından hareketle Gaspıralı İsmail Bey ve Ahmed Midhat Efendi'nin anlatılarında görülen merak, okuma ve yazma ediminin birdenbire ortaya çıkmış ya da sadece bu duygu ve fiillerle ilerleyen bir yapı göstermediği anlaşılmaktadır. Aksine gerekçe ve gerekliliklerle hayat bulan yolculuklar, roman kişileri ve dolayısıyla yazarlar için, öneme sahip olan hedeflere yönelik biçimde kurguya konu edilir. Ahmed Midhat Efendi Mehmed Emin'in seyahatnamesine yazdığı mukaddimede başka milletlere nispetle Osmanlıların seyahate pek kıymet vermemesinden yakınarak şu ifadeleri dile getirir:

“Zira bir taraftan bunca muhteraât ile müterakki ve kavanîn-i cedîde-i medeniyetle müteceddid olup her hâl ve şanları hakikaten hayret-fermâ-yı ukûl ebnâ-yı beşer olan Avrupa'nın ve diğer taraftan dahi terakki ve teceddüdlere emrinde gerçekten bizim delâletimize muhtac bulunan azim bir kıt'a-i İslâmiyenin arasında bulunduğumuz hasebiyle gerek Avrupa'nın ve gerek memâlik-i İslâmiyenin ahvâl-i medeniyesini yakından görüp birbirine tatbik eylemek bizim en büyük ve hatta mukaddes bir vazifemiz olduğu ve şu vazife seyâhat hususuna ehemmiyet vermeliğimizi icab eylediği halde biz o vazife ile kendimizi muvazzaf bilmemişiz ki hatta seyâhata dahi lâyük olduğu ehemmiyeti verebilelim.”¹⁷

Görüldüğü gibi Ahmed Midhat Efendi'nin Batı'ya gönderdiği roman kişileri, bu vazife şuuruyla hareket eden örnek rol modelleridir. Bu anlamda *Acâyib-i Âlem*'de, seyahatin kutsal bir önemi olduğu da belirtilerek İslâmî emirler göz önünde bulundurulur. Suphi'nin Allah'ın Kur'an'da seyahati tavsiye ettiğini hatırlatması ve Hicabi'nin ilgili ayetin “Onlara de ki: Arzda seyretsinler! Evvelînin ak[ı]beti ne olduğunu görsünler!” şeklindeki mealini aktarıp hikmetlerini açıklamasıyla seyahatlerinin kutsal bir sorumluluk duygusu uyandırdığı görülür.¹⁸ Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında bu durum, Molla Abbas'ın Avrupa beldelerini Allah'ın

¹⁶ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 160, 165.

¹⁷ Seyyâh Mehmed Emin, “Ahmed Midhat Tarafından Bir Mukaddime”, **İstanbul'dan Asya-yı Vustâ'ya Seyâhat**, İstanbul, İrfan Kültür ve Eğitim Merkezi, 1998, s. 5.

¹⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 32.

dünyasından bir belde olduğu düşüncesiyle görmeye karar verişî şeklinde sunulmaktadır.¹⁹

Öte yandan *Acâyib-i Âlem*'de seyahatin en az okumak kadar önemli olduğu görüşü, kitap düşkünü olan Suphi'nin Hicabi'ye "Bütün ömrünü bir kütüphane içinde geçirmeye ne hacet? Bütün ömrünü bu misillü acâyib-i âlemi hiç olmazsa sathice olsun görmekte geçirmeli de acâyib-i âlem hakkında hiç olmazsa sathice olsun bir ilim hâsıl etmeli." sözünde görülmektedir.²⁰ Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarda özenle vurguladığı bir mesele olarak tetkik de Suphi ve Hicabi'nin ahval-i âlemi görmek ve anlamak için gerçekleşen seyahatlerinde sık sık gündeme gelir. Seyahatname okumanın faydasına nispetle bir Avrupa lisanı bilen pek çok tetkiki okuyabileceğini söyleyip seyahat etmenin gereğini vurgulayan Suphi²¹ ve Hicabi'nin, siyasi bir gaye için değil, ahval-i âlemi görmek ve anlamak için seyahat ettiği görülmektedir.²² Onların tetkik dolu seyahatleri, resimlerini yapmak üzere Kremlin'i ikinci kez geişlerinde olduğu gibi "âdeta bir tarih müdekkikin tetkikatı suretinde" gerçekleşir. Dahası Suphi tüm resimler hakkında uzun şerhler yazar ki "âdeta şimdiye kadar Kremlin hakkında hiçbir seyyahın cemetmemiş olduğu malûmatı Suphi Bey cemetmişti." yorumu yapılır.²³

Paris'te Bir Türk romanında Nasuh'un tespitleri okura aktarılırken tecrübe sahibi olmasına ve Avrupa'ya her açıdan tetkik amacıyla gitmiş olmasına dikkat çekilmektedir. Nasuh, her ortamı ve tanıştığı herkesi âdeta incelemektedir. Hatta Paris'in eğlence ortamlarına bile tetkik için gitmek istediğini söyler. De la Chaisne, Paris'in esrar âlemine gitmek için yaz dönemini beklemelerinin daha uygun olacağını Nasuh'a söyler. Nasuh ise o kadar sabredemeyeceğini ifade eder ve ekler: "Ama beni ta'yîb etmeyiniz Madam! Ben Paris'e rahat etmek, eğlenmek için gelmedim. Öğrenmek için geldim." Ayrıca "Vakıa öğrenmenin zımnında eğlenme dahi dâhildir.

¹⁹ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 88.

²⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 215-216.

²¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 14.

²² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 69.

²³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 153.

Ancak öğrenmek sureti tehhür eder ise, eğlenmek sureti de tehhür eder.” sözleri de bu anlamda dikkat çekicidir.²⁴

Gaspıralı İsmail Bey’in de anlatıda dikkat çekiği tetkik meselesi ilk olarak Molla Abbas’ın Batı’ya yönelik tetkikleri ile Batı’ya giderken hedef tayin ettiği üç İslami değer açısından konumlandırılmaktadır. Molla Abbas’ın bu üç yeri ziyaret etme çabası Doğu-Batı çizgisinde ilginç tecrübeler edinmesini sağlamıştır. Gül Baba ziyareti Vambery ile yollarını kesiştirecek, bir diğer anlatısı olan *Molla Abbas Fransevî’ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti*’ne isim vererek anlatının başladığı nokta olacaktır. Molla Abbas, Kırk Azizler ziyaretini görmek için çıktığı yolculukta ise bir Fransız tarafından kandırılacaktır. Molla Abbas’ın aktardığına göre yolda karşılaştığı Fransız Klod Reno, yüz Frank karşılığı onu Kırk Aziz Mezarı’na götürmek üzere rehberlik eder. Rehberin yolda kendi yerini de vererek Molla Abbas’ın dinlenmesini sağlaması Molla Abbas’ın hoşuna gider ve “Ne terbiyeli ve hoş usul adamlar bu Fransızlar! Maşallah!” diye düşünür. Ancak aktarma yapmak üzere tren görevlisi tarafından uyandırıldığında fark eder ki Klod Reno onu soyarak ortadan kaybolmuştur. Böylece Molla Abbas yarı yoldan Paris’e dönecektir.²⁵ Molla Abbas’ın daha sonra en azından ziyaretin bulunduğu bölgeye gittiği anlaşılmaktadır. *Darürrahat Müslümanları*’nda aradığı Kırk Azizler ziyaretinden söz ederken Endülüs seferlerinin son noktalarından biri olan Puatye civarında kalan şehitlik olduğunu ve izi kalmamış olan bu ziyaretin asıl yerini tespit edemediğini belirtmektedir.²⁶ Molla Abbas’ın ziyaret etmek istediği Endülüs ise, aşağıda detaylı olarak gösterileceği gibi, hiç beklemediği şeyler yaşayacağı bir tecrübe olur. Darürrahat beldesine giren Molla Abbas’ın sadece Batı’ya değil, dünyaya bakışı da değişir.

Molla Abbas, ciddi bir merakla yolculukları boyunca çevreyi gözlemediği gibi diyalog kurduğu kişileri de merak duyduğu noktalara yönelik sorularıyla anlamaya çalışmaktadır. Avrupa’ya doğru yola çıktığı ilk andan itibaren onun Gül Baba ziyaretini araştırdığı görülmektedir. Tren yolculuğu esnasında iki saat boyunca sohbet ettiği Henrich’ten, daha sonra Osmanlı elçiliğinden, Viyana Üniversitesi

²⁴ Ahmet Midhat Efendi, **Paris’te Bir Türk**, s. 355-356.

²⁵ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 113-114.

²⁶ İsmail Gaspıralı, **Darürrahat Müslümanları**, s. 175.

profesörlerinden, Vambery'den, kaldıkları oteldeki Fransızlardan ve Jozefin'in incelediği bazı kitaplardan Gül Baba ziyareti hakkında bilgi almayı ümit ederse de hedefine ulaşamadığını söyler.²⁷ Molla Abbas bu ziyareti bulamadığını söylese de Gaspıralı İsmail Bey'in 1908'de kaleme aldığı *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti*'nde aslında böyle olmadığı anlaşılacaktır. Anlatıda Molla Abbas'la karşılaşan genç, Gül Baba'nın tercüme-i hâlini sorunca Molla Abbas Türklerin fethinden önce gelmiş, İranlı biri olduğunu, Macarların rivayetine göre Budin şehrinde hastalandığını ve can çekiştiği zaman genç bir derviş zuhur ederek vefat edince onu defnettğini anlatır. Osmanlılar gelince de burayı halk haber verir ve sonrasında da ziyaret yeri korunur.²⁸

Molla Abbas'ın gerçek manada tetkike yönelmesi ve bunları kaleme dökmeye karar vermesi, Paris'te tanıştığı Şeyh Celal'in sözlerinden etkilenmesiyle gerçekleşir. Şeyh Celal, on beş yıldır Avrupa'da yaşama tecrübesiyle, okuduğu eserlerin de birikimiyle bir risale kaleme alacağını şöyle ifade eder:

“On beş seneden beri Avrupa'da seyahat ve ikamet ederek amelîyat (pratik) ve nazariyat (teori) ile tecrübe ediyorum. Hakikatte gördüğüm ve edebiyatta okuduğum bunca ahval kaleme alınacak dereceye geldi. Şöyle ki inşaallah yazacağım risale ile Avrupa'yı taklit etmeye heveskârlara belki cüz'i hizmet edebilirim. Avrupa'da bulunduğumun sebebi budur, oğlum.”²⁹

Böylece Molla Abbas'ın Frengistan'a bakışı ve dikkati “tenkit ve muvazene yoluna” düşer.³⁰ Öte yandan romanlarda okuma eyleminin tecrübe açısından önemli bir unsur olarak konumlandırıldığı görülür. Ahmed Midhat Efendi'nin *Acâyib-i Âlem* adlı romanında Suphi'nin seyahat kitapları ve seyyah rehberlerini gözden geçirerek masraflarını hesap etmesi;³¹ *Yeryüzünde Bir Melek*'te Avrupa'daki öğrencilik yıllarında sefih ortamlara girmedeği özellikle vurgulanan ve Nasuh'a nispetle

²⁷ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 98-99, 103-104.

²⁸ İsmail Gaspıralı, **Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti**, s. 347. Ayrıca Gülbaba ile ilgili bkz.: Mustafa S. Kaçalın, “Gülbaba”, **DİA**, C. 14, İstanbul, 1996, s. 227-228. Eyice türbenin yapılışı, daha sonra cizvitler tarafından kilise olarak kullanılması ve aslına çevrilmesinden söz etmektedir. Bkz.: Semavi Eyice, “Gülbaba Tekkesi ve Türbesi”, **DİA**, C. 14, İstanbul, 1996, s. 228-230.

²⁹ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 163.

³⁰ İsmail Gaspıralı, **a.y.**

³¹ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 44.

tecrübesiz olduğu ifade edilen Şefik'in³² ahlaksız kadınlar konusunda İsmail'i uyarırken okuduğu "Avrupa kütüb-i âliyesinde" bu tür kadınların manen, maddeten ve vicdanen felakete uğradıklarını belirtmesi³³ kitapların gerçek yaşantıyla olan ilgi ve ilişkisini gösteren örneklerdir. Buna ek olarak *Hayret*'te Mihriban'ın olumsuz bir Batılı erkek kimliğinin babasını iyiliğine ikna etmiş olsa da Mihriban'ı hemen ikna edememesinin sebebi, Mihriban'ın az çok İngilizce ve Fransızca romanlar okumuş, böylece "ahvâl-i beşerin tasviratını" bu romanlarda görmüş olmasıyla ilişkilendirilir.³⁴ Ancak Mihriban'ın babası onun Avrupa lisanlarını öğrenmiş, onların kitaplarını okumuş olması nedeniyle kendi dinine bağının zayıflamış olabileceğinden endişe eder. Mihriban ise bunu kesin bir dille reddeder. Yine de kızına nasihat veren Sanc, Avrupalıları şöyle eleştirir:

"Sen bu Avrupalılara bakma kızım! Onlar bir şeye akıl erdiremeyince kusuru kendilerinde arayıp bulmağa tenezzül edemeyerek tekebbür ve taazzumlarından dolayı derhal o şeyin inanılacak şeylerden olmadığına hükmediverirler."³⁵

Gaspıralı İsmail Bey'in *Frengistan Mektupları*'nda Jozefin'in Frenk memleketleri hakkında söyledikleri sebebiyle İslam beldelerinden önce Frenk beldelerini görmeye heves eden Molla Abbas'ın kendi çevresinde olmayana vakıf olmak ve eleştirel gözle bakmak gayesiyle gidişini, "Nizamları, tertipleri gayet mükemmel ve muntazamdır ve bir de Frengistan'da olan şeyler bizim Türkistan'da olmadığı sırada görmek ve anlamak ve nazar-ı tenkitten geçirmek ayrıca bir faydadır. Malûmdur ki vilâyet gezmek, seyahat etmek uluğ bir dershanede ders almak makamındadır."³⁶ ifadesinde görmek mümkündür. Öte yandan, Molla Abbas'ın Avrupa yolculuğunu değiştiren Şeyh Celal'in tetkik ve tecrübelerini bir risale kaleme alarak aktarma planını Molla Abbas'la paylaşması, Molla Abbas'ı da etkiler, "Frengistan'a nazar ve dikkatim tenkit ve muvazene yoluna tüşdü." der.³⁷

³² Ahmet Midhat Efendi, **Yeryüzünde Bir Melek**, s. 44.

³³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 305.

³⁴ Ahmet Midhat Efendi, **Hayret**, s. 187.

³⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 137.

³⁶ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 88.

³⁷ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 163.

Tetkikle birlikte yazma eylemi de Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in roman kişilerini birleştiren bir özelliktir. Özellikle Nasuh ve Molla Abbas, gözlemlerini mektuplarla memleketlerine göndermekte; gazetede bu yazılar basılmaktadır. Gaspıralı İsmail Bey, Batı'ya seyahat romanlarını genel olarak Molla Abbas'ın *Tercüman*'da okurlar için yayımlanmak üzere kaleme aldığı bir anlatım tercih eder. Ahmed Midhat Efendi ise Nasuh'a kış mevsiminde olmasına rağmen gazeteci ile mukavelesi nedeniyle gereken noktalarda belli bir süre bulunarak ve tahkik ettiği bölgeler üzerine mektuplar kaleme alarak seyahatini tamamlamayı planlar. Nasuh, kalacağı yerleri de masrafını arttırmayacak şekilde tercih etmektedir.³⁸ Hatta tiyatroya gittiğinde “Bugünkü masraf bütçenin müsaadesini ziyadesiyle geçti ise de -Bir Türk'ün Paris'e İlk Muvasalâtı- serlevhasıyla tasavvur etmekte bulunduğum mufassal bir bend-i mahsus bu masrafı kapatabilecektir zannedirim” der.³⁹ Öte yandan, romanda sık sık Nasuh'un müdekkik olma özelliği vurgulanır. Elinde bulunan seyyah rehberlerini yolda ezberlemiş kadar olan Nasuh, Marsilya ile ilgili birkaç risale, plân ve harita edinerek onlar sayesinde şehri karış karış dolaşır. Her gittiği yeri ve her gördüğü şeyi hemen kaleme alan Nasuh, Marsilya rasathanesine gece giderek gözlem yapar. Seyahatini kaleme alacağını öğrenen memurlar, Nasuh'un dürbünler ve teleskoplarla gözlem yapmasını sağlar ve verdikleri bilgileri kaydetmesini rica ederler.⁴⁰

Detaylı biçimde şehri gezen, kaleme alan ve fotoğrafını çeken Nasuh, gezisine Alexandre Dumas'nın Monté Cristo hikâyesinde sözü edilen Iff kalesinden başlar, hatta kalenin planını da resmeder. Ertesi gün ise Catalan köyüne gidecektir. Romanda oldukça detaylı biçimde köyün coğrafi ve tarihî bilgisini kaydettiğini belirten Nasuh, köy ahalisinden de bilgiler almıştır. Nasuh yirmi gün kadar kaldığı Marsilya hakkında üç mektup gönderdikten sonra Lyon şehrine geçer.⁴¹ Nasuh'un okuyarak Batı şehirleri hakkında bilgi elde etmesi Viyana örneğinde de görülür.⁴² Nasuh ve Molla Abbas'ta görüldüğü gibi farklı niyetlerle Avrupa seyahatine çıkan kimlikler, çoğu zaman birer seyahatname kaleme almaktadırlar. Tetkik etme ve

³⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 88.

³⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 131-132.

⁴⁰ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 88-89.

⁴¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 90.

⁴² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 530.

bunların kaleme alınması tetkikin muhtevası ve kişileri harekete geçiren noktaya göre farklılık arz etmektedir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in seyahat anlatılarında, seyahatin birincil hedefinden bir sapma olduğunda duruma uygun geçişler yapılmaktadır. Ahmed Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*'in ilk kısmında kişilerin kendi aralarındaki konuşmalarına, tabiatın tetkikinden daha fazla yer verir. Daha sonra ise tarihî ve kültürel yapılar detaylı biçimde aktarılır. Tekrar tabiata yönelik bir geçiş olarak Petersburg'da gündüzün uzunluğundan bahseden Suphi ve Hicabi'nin konuşmasında Moskova, Kremlin ve Petersburg'un saraylarını ve kiliselerini görmeye gelmedikleri hatırlatılır. Fakat bu noktada onların temaşalarının "acâyib-i tabiiyye temaşası" kadar mühim olduğu belirtilir.⁴³ Bu şekilde farklılığa açıklama getirme üslubu, Gaspıralı İsmail Bey'in anlatılarında daha farklı biçimde ifade edilmektedir. Molla Abbas'ın merak duygusuyla başlayan seyahati yukarıda belirtildiği gibi onun aldığı tavsiyeler sebebiyle değişim göstermiştir. Bununla birlikte, Avrupa'da başına gelen olaylar da seyahatin yönünü değiştirmiştir. Molla Abbas'ın bazen pişmanlıklarla bazen de kadere bağlayarak aktardığı bu olaylar *Frengistan Mektupları*'nda hapse düşerek ölümle yüzleşmesi, Darürrahat'a girişi ve oradan ayrılma isteği, *Kadınlar Ülkesi*'nde esir düşmesi gibi olaylardır.

Romanlarda seyahatle ilgili planları etkileyen bir diğer unsur, okunan eserlerdir. *Acâyib-i Âlem*'de Suphi'nin kuzeye gitme isteği okuduğu seyahatnamelerle gelişen bir fikir olmuştur. Bu karara varış sürecinde önce Afrika ve Amerika vahşileri hakkında bilgi edindiği seyahatnamelerle onlar arasında bulunmak isteyen Suphi, önce terakkinin olduğu beldeleri görmek gerektiğini düşünmüştür. Fakat terakki açısından görme gayesiyle âlemi dolaşmak da ona yeterli gelmez. Kendi ilgi alanıyla da bağlantılı olarak fen açısından incelemeler yapmak isteyen Suphi, ekvator bölgesinden ziyade kutup bölgelerini uygun bulmuş; terakki ve fen incelemelerini gerçekleştirmenin ortak bölgesi olarak da şimal bölgesini seçmiştir. Zira bu bölge fen incelemeleri için uygun olduğu gibi terakki ve medeniyet sahibi olan Avrupa memleketlerine de yakındır.⁴⁴ Seyahate rotasının işlevine birkaç açıdan

⁴³ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, s. 165.

⁴⁴ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 34-36.

dikkat eden bu yaklaşım, aşağıda belirtileceği gibi *Ahmed Metin ve Şirzad*'da Ahmed Metin'in tarihî izleri takip etmesi biçiminde ortaya çıkar.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında kişilerin ferdî özellikleri hususunda iki meseleye özetle dikkat çekmek gerekmektedir. Anlatı kişilerinin yukarıda belirtilen merakları, okuma ve yazma tutumları, ilk olarak Batı ile karşılaşmalarındaki etkenleri göstermektedir. İkinci olarak Batı algılarının gelişiminde, seyahatleri süresince yine bu tutumları belirleyici olmuştur. Burada, çalışmanın ilk bölümünde izah edilen bir husus olarak Batı'ya yönelik bu anlamaya ve tanımaya yönelik fiillerin öznel sonuçlar doğurduğu görülmektedir. Zira anlama zihinsel bir faaliyettir ve öznedir.⁴⁵ Heidegger'in kendini anlama ve aynı zamanda içinde var olunan dünyayı anlama biçiminde anlama eylemini yorumlaması da her iki yazarın roman kişilerinde ön plandadır. Dolayısıyla yorumlama ile ilerleyen bir süreç söz konusudur.⁴⁶ Oksidentalit tavrın bir sonucu olarak yorumlarla hedeflenen, burada örnekleri görüldüğü gibi, tecrübenin şahsiliğinde oluşan fakat güvenilir kılınmak istenen bilginin üretilmesidir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey romanlarında Batı algısını konumlandırmada kişilerin özellikleri yanında tarih ve siyaset unsurunu da bir araç olarak kullanmaktadır.

5.1.2. Tarihî Bağlam ve Güncel Siyasetin Kurguda Rolü

Oksidentalit tavrı, Öteki hakkında hükümler verirken, argümanını oluşturan unsurların kökenini etkili noktalardan hareketle belirler. Söylem ben diliyle ifade edilse de dayanaklar Öteki hakkında verilen hükümler için güvenilirlik arz etmelidir. Güvenilir bilginin kaynaklarından biri tarihtir. Ancak tarih, öznel yaklaşımlarla ve siyasi etkilerle yorumlanabilir. Dolayısıyla Öteki'nin bilgisini tarih ve siyaset dayanağı ile üretmek, oksidentalit düşüncenin Öteki'yi kurgulamada işlevsel kıldığı unsurlardan biridir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, bazen birbirlerinden farklı vurgularla olmakla birlikte tarih ve siyaseti Ben-Öteki algısını kurmada romanlarında

⁴⁵ Gündoğan, "Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği", s. 1-2.

⁴⁶ Heidegger, **Varlık ve Zaman**, s.16, 55-79; Istvan, "Heidegger and the Hermeneutic Turn of Philosophy", s. 11; Palmer, **Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**, s. 41-42; 140-161.

kullanmaktadırlar. Gaspıralı İsmail Bey'in *Frengistan Mektupları*'nda Molla Abbas'ın Avrupa'da bulunan İslami değeri olan üç tarihî yapı ve bölgeyi ziyaret etme gayesiyle hareket ettiğini anlatması, *Darürrahat Müslümanları*'nda Endülüs tarihini işleme; Ahmed Midhat Efendi'nin *Ahmed Metin ve Şirzad*'da tarihî izlerin yolculuğunu kurgulaması, *Acâyib-i Âlem*'de Rus topraklarında tarihî yapıların ve şehirlerin gözlemlenmesi bu noktada örnek verilebilir. Buna ek olarak diğer bazı anlatılarda da tarih ve siyasetle ilgili değiniler mevcuttur.

Batı'nın yorumlanması Doğu ve Batı'nın tarihî gerçekleri ve siyasi gündemiyle romanda yer alır. Bu bağlamda, Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında tarih sahnesi kurguyu ciddi biçimde etkilemektedir. Molla Abbas'ın tarihî bilgisiyle haberdar olduğu üç ziyareti tespit etme arzusu, Endülüs'ü merak ederek İslam tarihinin izlerini araması, anlatının Sudan'daki Mehdi isyanıyla değişen seyri ve bu bağlamda Batı üzerine yapılan değerlendirmeler oksidentalizm tavrının kurulmasında tarih sahnesini önemli bir konuma taşımaktadır.

Bir diğer husus olarak, anlatıların tarih ve siyaset bağlamında Öteki ve Ben algısını belirleyen yönü, Batı'nın eleştirilmesinde ve Doğu'nun ön plana çıkarılmasında tarih ve siyasetin araç hâline geldiği örneklerde kendini göstermektedir. Ben-Öteki ilişkisinde Öteki'yi izlerken Ben'i sergileme duruşu olarak görülen bu yaklaşım⁴⁷, özellikle Ahmed Midhat Efendi'nin *Acâyib-i Âlem* ile *Ahmed Metin ve Şirzad* romanlarında tarih ve siyaset bağlamında gündeme gelmektedir. *Acâyib-i Âlem*'de Suphi ve Hicabi'nin Miss Haft ile seyahat ettikleri kısımlarda tarih ve siyaset konusunda pek çok değerlendirme ve bilgilendirme söz konusudur. Rusya'nın Doğululuk ve Batılılık arasında kalmışlığı, hem siyasi olaylar hem de tarihî örneklerle ele alınmaktadır. Eserin özellikle Moskova gezisini anlatan kısmında Rusya'nın Avrupa ve Asya arasında kalmışlığı üzerine örnekler verilir, değerlendirmeler yapılır. Kremlin'i dolaşırken üç seyyahın ortak görüşü insanın kendini Avrupa'da değil âdeta Asya'da zannedeceği, zira Asya'ya mahsus bir yapı söz konusudur. Kremlin, Miss Haft tarafından okuduğu kitaplardan hareketle Rusların Kudüs'ü olarak nitelendirilir. Suphi de Romalılar için "Kapitol" ve kadim Yunanlılar için Atina'daki "Akropol" ne idiye Kremlin de Ruslar için öyle

⁴⁷ Tavakoli-Targhi, *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Historiography*, s. 36-37.

görünüyor, der. Dolayısıyla Kremlin mahvolursa Slavlığın bütün tarihî eserleri mahvolacak, artık Slavlar yuvasız, nişansız kalacaktır.⁴⁸ Öte yandan, seyyahlar Terem Sarayı'nın mimari açısından Doğu'ya mı yoksa Batı'ya mı benzediğini konuşurken onları duyan rehberleri yine Avrupa-Asya arasında kalmayı şöyle ifade eder:

“...İslavlar her ne kadar Avrupa milletlerinden madut iseler de medeniyetçe Asya medeniyetine daha yakın olduklarından İran ve Arap usûl-i mimâriyyelerini bittabi İtalyan ve Yunan usûl-i mimâriyyelerinden ziyade taklit eylemişlerdir. Binaenaleyh biz bütün Rusya memaliki içinde bu salonların tezyînât-ı mimâriyyesini yegane usûl-i milliye-i mimâriyye nümunesi addeyleriz.”⁴⁹

Rusya'nın bu durumuna ek olarak “cihangirlik” meselesi de seyyahların tartıştığı bir konudur. Novgorad şehrinin iftihar ettiği en büyük çana sahip olma konusundan bahsedilirken Miss Haft, Rusya'nın cihangirlik arzusunu da hatırlatarak her şeyde en büyük olana sahip olmak istediklerini ifade eder. Akşam aynı konuyu otellerinde konuştuklarında ise Suphi, Miss Haft'ın aksine Büyük Petro'yu cihangirlik noktasında yalnız Timurlenk, Cengiz ve Napolyon gibi kimliklerle kıyası yeterli görmeyerek perişan bir milleti birleştirmesi açısından da değerlendirir.⁵⁰ Tarih konusunda Büyük Petro'nun ticaret ve sanayinin gelişmesi için deniz yoluna ihtiyaç duyulduğu için Baltık denizine yönelmesinden vasiyetnamesinin sonradan uydurulmuş olduğu konusuna kadar geniş çerçeveli bir konuşma yapılır. Dahası Suphi, Rusya'nın cihangirlik algısıyla Lehistan'ı himaye etmek için Avusturya ve Prusya'nın karşısında durmasını haklı bulur ki buna karşılık Miss Haft Rusya'nın hedeflerinden birinin de Osmanlı olduğunu hatırlatır. Suphi'nin cevabı ise aslında onun dilinden Rusya ile kıyas edilerek Avrupa eleştirisinin sunulduğunu gösterir:

“Devlet-i Aliyye hakkında böyle haksız muahezeleri yalnız evvel değil şimdi dahi görüyoruz. Avrupa fûnûn-ı sâirede terakki ettiği kadar hikmet-i siyâsiyyede dahi

⁴⁸ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, s. 137-140.

⁴⁹ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 141.

⁵⁰ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 146-147, 180.

terakki etmiş olsaydı Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye hakkındaki efkâr ve mütâalası elbette tebdil ve tahvil eylerdi.”⁵¹

Tarih ve güncel siyasetin Rusya temelinde Avrupa eleştirisine dönüşmesi ve bunun İngiliz bir kimlikle fikir alışverişinde bulunularak yapılması, oksidentalist tavra uygun olarak Batı'nın yorumlanacağı bir zemin oluşturmada işlev görür. Suphi'nin sonraki yorumları ise fikirlerinde tarafsız olduğu izlenimi verecek biçimde aktarılır. Suphi bir Osmanlı kimliği olarak kendisinin Büyük Petro'nun düşmanı olması gerektiğini ve düşmanı olduğuna dikkat çeker. Fakat o, düşmanın meziyetini inkâr etmez, çünkü böylesi bir inkâr ve hafife alma ancak düşmanı zafere götürür.⁵² Burada Ahmed Midhat Efendi'nin roman kişilerine tarih ve siyaseti tahlil edişleri açısından sorumluluk verdiği dikkat etmek gerekir. Bir öfke, ön yargı ya da tek taraflı değerlendirmeye değil, geniş bir perspektifle dünyayı yorumlayan kişiler olarak roman kişileri okura sunulmaktadır.

Tarih ve siyaset, Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında da bu bağlamda işlev görmektedir. Molla Abbas'ın *Frengistan Mektupları* ile başlayan seyahati sık sık tarih ve siyaset konularıyla ilişkilendirilir. Hem dönemin siyasi gündemi hem de İslam tarihi, kurgunun oluşumunda temel araçlardır. *Frengistan Mektupları*'nda tarihle ilgili kısa hatırlatmalar yer almaktadır. İlk olarak Avrupa'da Müslümanların izleri mesabesinde olan Gül Baba ziyareti, Kırk Azizler ziyareti ve Cebel-i Tarık bölgesine değinilir. Tren yolculuğu esnasında görülen Galiçya (Avusturya) ile Bohemya'nın çok kısa şekilde tarihlerinden, dil ve kıyafet olarak yakın olan kültürlerinden söz edilir. İlerleyen kısımda, Mösyö Şalon ve Molla Abbas'ın diyalogu çerçevesinde yine Endülüs tarihine atıfta bulunulur.⁵³ Tarihin önemi, Darürrahat beldesinde Darürrahat'ın tarihini anlatan Feride Banu'nun sözleriyle de vurgulanır ve Endülüs tarihi içinde Darürrahat'ın kuruluşu anlatılır. Gaspıralı İsmail Bey'in *Darürrahat Müslümanları* romanının başında Paris'ten İspanya'ya yolculuk yapan Molla Abbas, kısa biçimde devrin olaylarına ve tarihe atıfta bulunur. Zamanında İspanya'nın sömürgesi olan Amerika ve bazı adaların sonra güçlendiğini, ülkeler dolusu altın sahibi olan İspanya'nın fakirleştiğini, fakat altını olmayan

⁵¹ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, s. 181.

⁵² Ahmet Midhat Efendi, *a.y.*.

⁵³ İsmail Gaspıralı, *Frengistan Mektupları*, s. 83-84, 96-97, 117-118, 160-163, 165.

İngiltere'nin ise dünyanın malını topladıklarına dikkat çeken Molla Abbas, bu durumu kinayeli bir dille “İşgüzar İngilizler cümleye fâik oldu, cihanın malını topladılar.” şeklinde ifade etmektedir.⁵⁴ Siyaset ve gündemin takip edilmesi Darürrahat beldesi açısından aktarılırken de Doğu ve Batı'dan nasıl haberdar oldukları aktarılır. Darürrahat'ın *İstikbâl* adlı gazetesinden hareketle devrin gündemini takip ettikleri belirtilerek Rusya, Zengibar ve Mısır'dan hadiselerle atıfta bulunulur. Yüz yıl sonra olacak hadiselerin kıyas ve akıl yolu ile tahmin edilebileceği üzerine geçen konuşmalar da hem tarihi hem de geleceği tahmin etmek açısından o dönemi ilgilendirir. Molla Abbas'ın Darürrahat'taki üniversiteyi ziyaretinde de Avrupalılar ve Avrupa tarihini işleyen dersi dinlediğinden bahsedilir. Son kısımda ise Sudan'da İngilizlere karşı hareket oluşturan Mehdi Muhammed Ahmed'den bahsedilir.⁵⁵ Güncel siyasetin seyahatine etkisi olarak Molla Abbas'ın Sudan yolculuğuna çıktığı görülür. Yazarın, anlatıda Fransa ve İngiltere mücadelesinde seçtiği taraf Fransa'dır ve bu durum *Sudan Mektupları*'nda net biçimde anlatıya yön verecektir. *Frengistan Mektupları*'nda ise Vambery'nin ilim için değil İngiliz ajanı olarak Doğu'ya seyahatlerini gerçekleştirdiği bilgisini Viyana Üniversitesi'nden kaldıkları misafirhaneye döndüklerinde Jozefin aktarmıştır. Bu durum Molla Abbas'ın diliyle şu şekilde ifade edilir:

“Rivayetlere göre Vambery derviş kıyafetine girip Türkistan'ı dil keşfi için dolaşmamış. Bu adamı şu tarafa İngiliz hükûmeti yollamış. Bunun vakt-i seyahatinde Ruslar, Akmescit ve Evliyaata kalelerini alıp Hokand ve Taşkent canibine gelmekte imişler. İngilizler kıskançlık ve daha ziyade Hindistan'da malik oldukları ülkelerden havfedip Rusya'nın Türkistan'da ilerlemesinden hoşlanmayıp Türkistan ahvalini anlamak istemişler. Bir türlü şüphe olmamak için İngiliz cansızı (casusu) yollamayıp Vengriyalı Vambery'yi yollamışlar. Bundan böyle Vambery İran'dan, Hive'den geçip Buhara'ya varıp İstanbul'dan aylanıp, kaytmış (geri dönmüş). Hive devleti Mehmed Rahim Han ve Buhara devleti merhum Muzafferüddin Han ile görüşüp cümleyi Osmanlı dervişanından olduğuna inandırıp cürmüştü (dolaşmış).

⁵⁴ İsmail Gaspiralı, **Darürrahat Müslümanları**, s. 172.

⁵⁵ İsmail Gaspiralı, **a.g.e.**, s. 169-170, 172, 173-175, 194-204, 227-230, 235-238, 263-264, 272-273.

Vatanına kaytkaç (dönünce) Türkistan ahvaline dair kitaplar yazıp neşretmiş ve bu kitaplar şayan-ı dikkat eserler olduğundan çok dillere tercüme olunmuş. Rusça ve Türkçe dahi basılmış.”⁵⁶

Bu bilgi, bir Fransız tarafından ve İngiliz karşıtı bir üslupla verilir.⁵⁷ Öte yandan, Fransızların tavrına yönelik bir eleştiri dile getiren Molla Abbas, Margarita'nın Sudan meselesini haber verdiği mektubu okuduğunda şöyle tepki verir:

“Acaip Fransızlar, Araplar muharebe edecek (Arapların savaşaacağı) İngiliz'i göze almışlar. Sizlere bundan ne fayda, ne zarar var? Akdeniz'de iddia edip Afrika içlerinde mi muharebe edeceksiz?.. Hicaz'a niyetliyim. Bir sene kadar Sudan'ı görüp Muhammed Ahmet'i ziyaret edip geçsem pek de yaman olmaz gibi fikirlerden son Margarita'ya cevap yazıp tezden Parij'e kaytacağımı (Paris'e döneceğimi) ve Sudan'a gidip gitmeyeceğimi anda hüküm edeceğimi (orada karar vereceğimi) yazdım.”⁵⁸

Tarihle ilgili hususlara *Sudan Mektupları*'nda da değinilmektedir. İngiliz eleştirisi ve Fransa taraftarlığı Margarita'nın Fransa-İngiltere ilişkilerini değerlendirdiği kısımda tekrar edilir. Margarita Fransa'nın İslam ülkeleri ile ticaret ettiğini, fakat İngilizlerin onlardan ileri geçerek kazançlarını kestiğini ifade eder. Mısır'ın işgalini hatırlatan Margarita, İngilizlerin Afganistanlıları kandırdığı gibi Mısır'a da haksız yere dost gibi girdiği fakat çıkmak bilmediği konusunu gündeme getirir. Molla Abbas ve Sudan'a gitmesi planlanan üç Fransız ile İngilizlerin Mısır'dan çıkması gerektiği üzerine konuşurlar.⁵⁹

Gaspıralı İsmail Bey ve Ahmed Midhat Efendi'nin tarihe kurguda yoğun biçimde yer verdiği söylenebilir. Ancak Gaspıralı İsmail Bey, Ahmed Midhat Efendi'ye nispetle siyasi gündeme romanlarda daha fazla yer verir. Aşağıda *Sudan*

⁵⁶ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 108-109.

⁵⁷ İngilizlerin olumsuz bir duyguyla sunulmasına bir diğer örnek, Molla Abbas ile Margarita'nın dersleri aktarılırken verilir. Molla Abbas ile Margarita ders yaparken onları gözlemleyen ve zaman zaman müdahale eden dadı da İngiliz'dir ve Molla Abbas durumdan epey rahatsızdır (İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 121-122.).

⁵⁸ İsmail Gaspıralı, **Darürrahat Müslümanları**, s. 273.

⁵⁹ İsmail Gaspıralı, **Sudan Mektupları**, s. 273.

Mektupları'ndan aktarılan bölüm tarih ve siyaset unsurunun Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında önemli bir yer tuttuğunu örnekler:

“1870 senesi vâki olmuş muharebeden son Germanyya (Almanya), Fransa'nın en açuvlu (kinci) düşmanı olduğu size malûmdur. Bu hâlde, Fransızları dostsuz, çaresiz düşürüp, âcizlikten çıkarmamak için Germanyya başveziri Knaz (Prens) Bismark, bütün dünyayı karıştırıp fitnesi, fesadı ile doldurmaktadır... Rusya'nın başını tutup ağrıtmak için Rumeli'nde türlü fesat çıkarıp Avusturya hükûmetini Rumeli'ne el uzatmaya teşvik ve tarğip ediyor (cesaretlendirip kışkırtıyor). Bundan muradı, Rusya'ya karşı Avusturya'yı koyup Fransız işlerinden uzakta tutmaktır.

Fransızları İngilizler ile bozuşturup aralarında dostluk ve ittifaka mahal kaldırmamak (bırakmamak) için İngilizleri Mısır'a girmeğe tarğip etmiştir (heveslendirmiştir); çünkü, Akdeniz'de meydan ve nüfuz alıp (hareket alanı ve nüfuz kazanarak) İngilizlerin Mısır'da kaldıklarına Fransa hükûmeti hiçbir vakit razı olamayacaktır. Bu hâlde, İngiliz ile Fransız arasında ittifaka yer kalmıyor.”⁶⁰

Margarita'nın dilinden aktarılan bu meseleler, İtalya'nın Trablus'ta gözünün olduğu, Almanya'nın bunu hoş görüp Fransa'nın istemediği ve neticede Fransızların böylece yalnız bırakıldığı bilgisiyle devam etmektedir. Sudan'ı gündeme getiren durumu Margarita açıklarken büyük devletlerin başka şeylerle meşgul olmaları sebebiyle İngilizlerin Mısır'dan çıkmadığını ve çıkacakları tarihi söylemediklerini vurgular. Mısır ve Sudan'daki fesadı⁶¹ söndürüp o topraklardan çekilecekleri söylemi sebebiyle İstanbul da bir zorlamada bulunamamaktadır. Siyasi ortamı anlatan bu tarihî zemin, sadece devri okura aktarma ya da olayları yorumlama biçiminde kalmaz. Bir Doğulu kimlik olarak Molla Abbas'ın kararlarını ve seyahat rotasını değiştirmesine yol açar. Bu şartlar içerisinde Margarita Mısır'dan İngilizleri atmanın yolu olarak Sudan hareketini desteklemek gerektiği düşüncesini belirtir. Fransa'nın görüşünü temsil eden bu düşünceye göre, Sudanlılar İngilizlerin bölgeyi terk etmemesi ve Mısırlıların da onlarla uyum içinde oldukları düşüncesi nedeniyle

⁶⁰ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 283.

⁶¹ Mısır'daki Urabi Paşa isyanı ve Sudan'daki Mehdi isyanı kastedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ömer Koçyiğit, “From Sufi Movement to Statehood: The Mahdi Uprising in the Ottoman Sudan, 1881-1885”, Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2014; Süleyman Kızıltoprak, **Mısır'da İngiliz İşgali: Osmanlı'nın Diplomasi Savaşı (1882-1887)**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.

Mısırlılara karşı isyan etmektedir. Bu durumda, iki defa başarılı olan bu cesur ve kalabalık topluluğu Fransa savaş teknolojisi ve eğitimi açısından desteklemelidir. Molla Abbas'ın Sudan yolculuğu bu gayeye hizmet etmek üzere başlayacaktır.⁶²

Tarih ve güncel siyasi olaylarla ilgili *Sudan Mektupları*'nda değinilen diğer noktalar yolculuk esnasında Cezayir'e gelindiğinde Fransız istilasının anlatılması, Molla Abbas'ın ulema ile görüştüğü sırada Kafkas ve Dağıstan bölgesinde Ruslara karşı, Cezayir'de Fransızlara karşı girişilen mücadelelere örnekler verilmesi şeklinde yer almaktadır.⁶³ Fakat bu kısımlar, herhangi bir eleştiri ya da mukayese açısından değil, birer mücadele örneği olarak kısaca okura aktarılmaktadır.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahat romanlarında tarihin kurgudaki bir diğer rolü de geçmişe nispetle günün dünyasındaki değişimleri göstermedir. Gaspıralı İsmail Bey'in *Darürrahat Müslümanları* romanında Hristiyanlardaki anlaşmazlığın Müslümanların Endülüs'ü fethine, ilerleyen dönemde ise Müslümanlardaki birliğin bozulmasının Hristiyanların fethine kapı araladığı anlatılır.⁶⁴ Öte yandan İspanya Endülüs'ü aldıktan üç yüz sene sonra Frenk memleketleri gibi gün görmeye başlamıştır. Ve devir değişmiş, işgalde insanları, eserleri yok eden kültür farklılaşmıştır. Artık galip gelen ötekini yok etmemektedir. Bu değişim bağlamında Molla Abbas, dünyada adaletin varlığını Fransa örneğinde görmüş olduklarını belirterek Darürrahat toplumunun artık neden ortaya çıkmadıklarını Şeyh Celal'e sorunca, Şeyh Celal tek gerekçe olarak kurucuları olan komutanın vasiyetine uyduklarını ifade eder. Ayrıca Molla Abbas'ın Darürrahat'tan çıkma isteğini yorumlarken, Molla Abbas İspanyolların eski ataları gibi Gırnata ve Endülüs Müslümanlarına ettikleri gaddarlık ve zulümleri yapmayacak konumda olduklarını belirtmekle birlikte, Şeyh Celal, İspanyolların bu yeri öğrenmesinden çekinir.⁶⁵

Ahmed Midhat Efendi'nin tarih unsuruna geniş biçimde yer verdiği *Ahmed Metin ve Şirzad*'da Ahmed Metin İtalya'ya deniz yolu ile giden Şirzad'ın güzergahını takip ederken hem tarihî yapıları ziyaret eder hem de tarih okumaları hakkında

⁶² İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 284-285.

⁶³ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 295-297.

⁶⁴ İsmail Gaspıralı, **Darürrahat Müslümanları**, s. 176.

⁶⁵ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 202-205, 249-250.

Neofari ve Nikolsa ile konuşmalar yapar. Palermo’da Elkasr gezilirken Ahmed Midhat Efendi bu yapının mimari özelliklerini anlatır ve ahşap tavanlardaki kûfi hatla oyulan Arap şiirlerini Avrupa’nın cahil seyyahlarının nakış olarak kaydettiklerini söyler. Sonraları bu yazıyı okumayı öğrenen ehil müsteşrikler mabedin bir İslami yapı olduğunu, ilerleyen dönemde değiştirildiğini tespit eder. Yazar, bu yapının İslam medeniyetinin gelişmişlik seviyesini temsil edecek kadar kıymetli bir yapı olduğunu da vurgular. Ayrıca bu topraklarda Avrupa vakit tayini için saatten habersizken bu yapının o dönemde Müslümanlarca rasathane olarak kullanılarak güneş saatleri ve takvimler hazırlıyor olması da önemli bir nokta olarak sunulmaktadır. Buna ek olarak bu bilgilerin gemiciliği ileri seviyeye taşımalarında etken olmasıyla Arap gemicileri Hint ve Atlas okyanuslarında coğrafi keşifler yapmışlardır. Ahmed Metin’e göre tarihte Arapların elde ettiği bu terakkiyi Avrupalılar sürdürmekte ve Araplar gibi hizmet etmektedirler. Fakat bu gerçeklikler karşısında Osmanlı’yla ilgili gerçek dışı olumsuz kanaatlerin nesilden nesile aktarıldığını gösteren yazar, en ciddi seyahatnamelerde bile bunların anlatılıyor olmasını bu hatalı bilgilerin düzeltilmesinde engel olarak görür.⁶⁶

Yukarıda izah edilen durumla beraber genel olarak her iki yazarın romanlarında Batı ve Doğu’yu tarih ve siyaset açısından bilmenin gereği ile Batı’nın eleştirilen taraflarını vurguladığı görülmektedir. Seyahatnameler ve cahil müsteşrikler tarihî ve mimari yapıları doğru yorumlamaktan acizdirler. Onların ürettiği yanlış bilgi pek çok açıdan Doğu’nun ve gerçekliklerin algılanmasında engel teşkil etmektedir. Ancak tarihte olduğu gibi içinde bulunulan devirde de Doğu, bilgi üretmede ve tarihi yorumlamada başarılı olduğu savıyla okura sunulur. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında detaylı biçimde izah edileceği gibi, Gaspıralı İsmail Bey’in Darürrahat düşüncesi de Ahmed Midhat Efendi’nin romanlarında görülen bu yaklaşımla örtüşmektedir. Duruma Ben-Öteki ilişkisi bağlamında bakıldığında Batı, Ben olmayan ve aslında Ben’in bir biçimde devamı niteliğinde olan Öteki şeklinde konumlandırılır. Zamanı geldiğinde Öteki’nin sürdürdüğü Ben duruşuna, Doğu yeniden hâkim olacaktır. Diğer taraftan, Batı’nın tanınması gereken bir yabancı ve onunla kurulacak ilişkinin niteliği üzerine eğilen oksidentalist düşünce, bu

⁶⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s. 489-491.

devamlılığı çok yönlü bir mücadele olarak tasarlar.⁶⁷ Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında oksidentalist tavrın ifadesi olarak Batı'ya giden kimliklerin Doğu ile bağları ve romanlarda geçen Doğulu kimliklerin kaynak gösterilmesi de bu bağlamda önem arz eder.

5.1.3. Doğu'nun ve Doğuluların Batı Tecrübesi

Oksidentalist düşünce, Batı'ya yaklaşımında Doğu'yu merkeze alma eğilimindedir. Eleştiriler, fikir ve yorumlar Doğu'nun gözüyle ve Doğu için yapılır. Bunların kaynağı ise, en az Doğulu kimliklerin ferdi özellikleri ile tarih ve siyaset kadar önemli olan Doğu tecrübesidir. Bu tecrübe, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında kurguya iki biçimde yansır. İlk olarak Batı'ya seyahat eden ve onları güçlendiren kişilerin anlatıdaki konumlarıdır. İkincisi ise Doğu'da yaşama tecrübesi; yani doğal bir sürecin sonucu olarak oluşan melekedir. Her iki yazar da Doğu'yu merkeze alan bu tavrı roman kişilerinde gösterir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in roman kişilerinin ortak özellikleri iyi eğitim görmüş ve Doğu kültürüne ait bir eğitimden geçmiş kimseler olmalarıdır. İslami ilimler, Arapça ve Farsça eğitimi, aile çevresinin eğitimlerindeki etkisi ve genel olarak Doğu kültürünün kendisi, roman kişilerinin düşünce dünyasını oluşturmada önemli noktalarıdır. Doğu tecrübesi, roman kişilerinin hazırlıklı bir hâlde Batı'ya gitmelerinde veya Batı'dayken tecrübelerden faydalanmalarında rol oynamaktadır. Böylece anlatının gerçekliği ve nesnellik vurgusu sağlandığı gibi Doğulu kimliğin pek çok açıdan Batı'nın olumsuzluklarından etkilenmesi de engellenmektedir.

Eğitim ve tecrübe olarak yazarların yeterli gördüğü isimler kendi tecrübeleriyle Batı'yı tanıyabilir, güçlü fikirlere sahip olabilirler. Örneğin Ahmed Midhat Efendi'nin roman kişilerinden Nasuh, Suphi, Hicabi ve Ahmed Metin eğitilmiş ve tecrübeli iken Avrupa'ya gider. Tecrübesi yeterli görülmeyen kimliklerin ise babalarından aldıkları eğitim, Batı'ya gitmeden önce Batılılarla irtibat kurmuş olmaları gibi hususlar okura sunularak kimlikleri güçlendirilmektedir. Örneğin Ahmed Midhat Efendi'nin *Yeryüzünde Bir Melek* romanının başkışisi Şefik, tahsil

⁶⁷ Levinas, *On Thinking-of-the-Other: entre nous*, s. 112.

amaçlı olarak Avrupa'ya gider ve nispeten tecrübesizdir fakat ilmî altyapısı vardır. Öte yandan, Gaspıralı İsmail Bey'in roman kişisi Molla Abbas da tecrübesiz fakat ilim sahibi bir kimliktir. Roman kişilerinin bu açıdan farklı özelliklere sahip olmaları ve buna rağmen Batı'yı benzer biçimde algılamaları yazarların belli bir düşünceyi kurguda yansıtmaya gayretinde oluşlarına bağlanabilir. Burada sözü edilen hususlar bağlamında, Batı'ya seyahat eden kişilerin beraberinde götürdüğü şeyin, bir nevi Doğu tecrübesi olduğu düşünülmelidir. Bu tecrübe, kendi medeniyetlerinden onların hayatına aktarılan her şeyi kapsamaktadır. Zira, Batı'ya bu gözle, bu tecrübenin süzgecinden geçirecek bakmaktadırlar. Bu noktada, onların çocukluk dönemi, eğitimi ve ailelerinin durumu Doğu tecrübesini nasıl kazandıklarını göstermektedir. Öte yandan, Batı'da karşılaşılan tecrübe sahibi Doğulu kişiler de anlatıya yön verecek biçimde romanın başkişisini etkilemektedir. Bu açıdan Molla Abbas ile Şeyh Celal'in ilişkisi örnek verilebilir. *Frengistan Mektupları* ve *Darürrahat Müslümanları*'nda kurulan bu ilişki, *Molla Abbas Fransevi'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* romanında yaşlanmış olan Molla Abbas ile anlatının başkişisi olan genç arasında kurulacaktır.

Gaspıralı İsmail Bey'in Molla Abbas kişisi, Avrupa seyahatine çıkarken Türkistan'da aldığı eğitimle âlim sınıfına dâhil edilecek niteliktedir. Fakat Gaspıralı İsmail Bey onun bu açıdan geçmişine dair sadece tanıdığı ve ders aldığı bazı hocaların isimlerini zikretmekle iktifa eder. Öte yandan, Doğu tecrübesi Molla Abbas'a Avrupa'da ve Darürrahat'ta tanıdığı Doğulu kimliklerce aktarılmaya devam eder. *Frengistan Mektupları*'nda Batı tecrübesini kesin hükümlerle değil tahmin ve sorularla nitelenebilecek başlayan Molla Abbas, tanıdığı Doğulular ve Darürrahat toplumu ile daha kesin yargılara sahip olur. Tahmin ve soruların oluştuğu bir örnek olarak Molla Abbas'ın, doğacak çocuklarının dinî inancının İslam olması hususunda Jozefin'e şart koşması meselesi verilebilir. Molla Abbas, Jozefin'in bu olabilir de olmayabilir de şeklindeki cevabını düşünürken, daha sonra anlayacağını ümit ederek "Frenkler birdenbire anlaşılmazlar ki..." der.⁶⁸ Bu ifade, Gaspıralı İsmail Bey'in Molla Abbas'ın serüveniyle tanıtacağı Batı hakkında okura verdiği bir mesaj gibi düşünülebilir. Frenkler yabancısıdır; kültürleri, algıları, yaşantıları farklıdır. Aynı şekilde Molla Abbas da onların yabancısıdır. Bu nedenle zamanla hakiki bir şekilde

⁶⁸ İsmail Gaspıralı, *Frengistan Mektupları*, s. 95.

Batı'yı tanınması söz konusu olacaktır. Zira oksidentalit bir yaklaşımla Batı'ya seyahat eden Molla Abbas'ın gayesi Batı'yı tanımaktır.

Molla Abbas'ın Şeyh Celal'in yönlendirmesiyle farklı bir evrilme yaşayan serüveni, *Sudan Mektupları* ile birlikte bir dönüşüm daha yaşar. Molla Abbas'ın Sudan'a yolculuğunda Fransızlar ve Fransız sömürge destekleyici kurumlarla hareket edişii Molla Abbas'ın iyi niyetli yorumlarıyla aktarılır.⁶⁹ Bu noktada Molla Abbas'ın Darürrahat tecrübesi sonrası da Batı'ya yönelik kesin hükümlerle hareket eden bir kimlik olmadığı söylenebilir. O, bu yetkinliğe, 1890 yılındaki bu anlatıdan sonra 1908'de okurla buluşan *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti*'nde ulaşmış olacaktır ki bu eser Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalit tavrının önemli noktalarını ihtiva etmektedir. Ayrıca, çalışmanın ilerleyen kısımlarında detaylı biçimde tartışılacağı üzere, Molla Abbas'ın Doğu tecrübesini başta Şeyh Celal olmak üzere Darürrahat emiri, Darürrahat kadısı, orada yaşayan tarih profesörü ve onun eğitilmiş çocukları ve genel anlamda tarihî Endülüs tecrübesi ile Molla Abbas'ın ziyaret ettiği Darürrahat oluşturmuştur.

Ahmed Midhat Efendi'nin *Paris'te Bir Türk* romanında Nasuh'un kadı olan babasının eğitimine verdiği ehemmiyet aktarılmaktadır. Nasuh'un Arapça ve Farsça bilen, edebiyat ve ilimle meşgul olan babası, "ulûm-ı efrençiyeye" yönelik merakı vesilesiyle aslen Alman olmasına rağmen Fransızlaşmış olan oryantalist Doktor Hell ile dostluk kurar. Ayrıca tek çocuğu olmasının da etkisiyle Nasuh'un terbiyesi için elinden gelen çabayı gösterir. Fakat terbiyeden anladığı şey oldukça ciddi bir niteliktedir. Nasuh bunu romanda şöyle dile getirir:

"Her şeye baş vurmak bu terbiyenin mebnâ-aleyhi idi. Süret-i terbiyesini size şu veçhile tasvir edeyim ki, her birinde ikişer üçer ay kalmak üzere otuz iki sanatı dolaştık. Ondan sonra bizi yanından ayırmayarak her nev'i adamların bezm-i musahabesine soktu, Dindarâne sohbetler de işittik bî-dinâne sözler de. Feylesofâne mübahesede de bulunduk, zahidâne mükâlematta da."⁷⁰

⁶⁹ İsmail Gaspıralı, *Sudan Mektupları*, s. 286-292.

⁷⁰ Ahmet Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk*, s. 104.

Türkçe, Fransızca, Arapça ve Farsçayı aynı anda öğrenmeye başlayan Nasuh, Hell ailesinden Fransızca öğrenmektedir. Bu nedenle Beşiktaş'tan Kule Kapısı'ndaki evlerine haftada üç gün gider. Nasuh, bu süreçte çeşit çeşit kitaplar okuduğunu belirterek bu hâlini "Fikrim bir hâle geldi ki kırkambar!" ifadesiyle aktarır. Nasuh on üç yaşına geldiğinde babası vefat eder ve Hell'e emanet edildiği için onlarla yaşar. Doktor Hell İslamiyet, Hristiyanlık ve Musevilik konusunda sahip olduğu derin bilgileri birer birer Nasuh'a öğretir. Bir yandan üç aydan altı aya kadar devamlı farklı devlet kalemlerinde çalışan Nasuh, zihnini "mevcudâtla muhat etmeyerek belki mevcudâtı muhit etmek için" her şeyi az çok görme gereğinden dolayı böyle bir tercihte bulunmuştur. Bu kararları ise, fikir ve mütalâasını babasınıninkine benzettiği Doktor Hell ile aldığını anlatır. Dolayısıyla neye vâkıfsa hepsini babasına ve ikinci babası olarak gördüğü Doktor Hell'e borçludur.⁷¹

Nasuh'un tecrübesini hatırlatan bir başka Doğulu kimlik, *Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr* romanında Mustafa Kamerüddin'dir. Eğitim için Paris'e giden Mustafa Kamerüddin ile Avrupa'da bulunduğu gizli geçmişi romanda ortaya çıkan babası Demir Bey'in hikâyesi Mustafa'nın Batı tecrübesini şekillendiren iki ayrı etken olmaktadır. Aslen İstanbullu ve Arnavut olan Demir Bey, çocukken babasının şiddetinden bir papaz tarafından kaçırılır. Hristiyan olarak yetiştirilen ve on sekiz yaşında orduya katılan Demir Bey, Cezayir'de görev yaparken aslına rücu ederek Müslüman olur ve Cezayir'de gizlice Müslümanlara hizmet eder. Kısa süre sonra Osmanlı-Rusya arasındaki Kırım Savaşı nedeniyle İstanbul'a getirilen ve miralay olan Demir Bey, Mustafa'nın annesiyle evlenmiştir. Fakat geçmişi, Mustafa'nın Paris'te kaldığı döneme kadar ortaya çıkmamıştır.⁷²

Mustafa Kamerüddin, babasının eğitimiyle yakından ilgilendiği bir çocukluk geçirmiştir. Demir Bey ona okuma yazma öğretir. On yaşına geldiğinde iki yıl Beşiktaş'ta Mısır ulemasından bir zattan ders aldırır. Sonra Mustafa'yı Taksim'de Lazarist tarikatine mensup bir ihtiyarın Frenk, Rum ve Ermeni çocuklara verdiği Fransızca dersine gönderir. Arapça dersinden dönüp Fransızca dersine giden Mustafa üç sene böyle devam eder. Papaz ölünce orada tanıştığı Telgraf ve Posta

⁷¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 105-106.

⁷² Ahmet Midhat Efendi, **Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr**, s. 295-307.

Nezareti'nden Ermeni Ağaton Efendi vesilesiyle telgrafhaneye çırak olur. Mustafa on beş yaşındadır fakat “seyyâle-i elektirikiyye” dikkatini çektiği için “hikmet-i tabiiyye” tahsilinin gereğini anlar. Babası ile bu tahsilden önce “ulûm-ı riyaziyye görmek” gerektiğine karar verirler. Telgraf hizmeti için Avrupa'dan getirilmiş olan bir Fransız'dan “ulûm-ı riyâziyye ve tabiiyye” dersleri alır. İki buçuk yıl sonra da Avrupa'ya gitmek ister.⁷³ Görüldüğü gibi Nasuh ve Mustafa Kamerüddin Avrupa'ya gitmeden önce hem Doğu ilimlerini öğrenmiştir hem de Batılılarla iletişim hâlinindedir.

Gaspıralı İsmail Bey'in ilmî altyapıya sahip olan roman kişisi Molla Abbas'ın ise Batılılarla Batı'ya gitmeden önce herhangi bir iletişimi belirtilmez. Ayrıca Avrupa dillerinden herhangi birini bildiğine dair de bilgi yoktur. Bu nedenle Jozefin'den Fransızca öğrenir. Molla Abbas, Darürrahat'ın kadısıyla tanıştığı esnada on iki yıl İslami ilimler eğitimi aldığını belirtir. Molla Abbas'ın, Celaledin ibn Tacettin, Ahmed ibn Ali, Muhsin ibn Latif, Şerifcan ibn Ahundcan, Muhammed Muhyiddin Hoca, Molla Allam Yolçıbay, Şerif Hoca gibi isimler tarafından tanınması bir güvenilirlik ölçüsü olur.⁷⁴ Molla Abbas, Avrupa'da fen bilimleri üzerine eğitim alır. Fakat onun Batı algısının oluşumunda Doğulu kimlikler ön plana çıkmaktadır. Bu noktada en etkili kimlik Şeyh Celal'dir. On beş yıldır Avrupa'da yaşayan Şeyh Celal Batı'yı tahlil etmeye önem veren ve tecrübelerini kaleme alarak bir Batı algısı sunmayı planlayan biridir. Şeyh Celal, seksen doksan yaşlarında Faslı bir tüccar olarak kendini tanıtır. On beş seneden beri Paris'te ticaretle uğraşan şeyhle kısa bir konuşma yapan Molla Abbas onun “âlim ve bilici bir zat” olduğunu düşünür. Fransızca, İngilizce ve İspanyolca dillerini Arapça kadar iyi bilen Şeyh Celal, Türkistanlı olan Molla Abbas'tan Tataristan ve Buhara hakkında bilgi alır. Cevapları karşısında ise “zaman-ı ulâda böyle değil idi” diyerek başını sallar. Şeyh Celal Molla Abbas'ın görüşüp konuşma isteğini anlayınca onu evine davet eder. İslam ve Frenk kitapları ile odası dolu olan, Frenk ulemasının meşhur eserlerini topluca muhafaza eden Şeyh Celal, Molla Abbas'ın Avrupa'ya ve İslam dünyasına bakışını etkiler ve seyahati onunla farklı bir yöne evrilir. Gaspıralı İsmail Bey, Molla Abbas'ın Şeyh Celal ile konuşmalarını özet olarak aktarır: Medeniyet ve yaşam tarzı insanlara

⁷³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 62-65.

⁷⁴ İsmail Gaspıralı, **Darürrahat Müslümanları**, s. 215-219.

mutluluk ve rahat verebildiği ölçüde en üst derecede demektir. Zira ona göre medeniyetin ölçüsü ve mizanı insanların hâlidir. Ancak Yunan ve eski Frenk medeniyetinden doğan Avrupa medeniyeti, onlardan çok da ileriye gidememiştir. Şeyh Celal'in ifadesiyle "Kaplara ve savutlar (sahanlar, tabaklar) taze ve cedittir (yenidir); lâkin içinde ekseri eski maldır." Bir Avrupalı eski bir Yunanlı ya da Romalıdan mutlu değildir diyen Şeyh Celal "Vakıan Avrupa'nın terakkiyat-ı sanayisi ve cem' ettiği mal ve servet eskilerin tüşüne (rüyasına) bile gelmemiş derecelerde ise de ne fayda ki medeniyet-i hazıra sayesinde gözü yaşlı, özü mazlum olanlar evvelki zamanlardan az değildir..." der. Önceki medeniyetlerdeki gibi devrin medeniyeti de Şeyh Celal'e göre fayda ve nefsi rehber edinmektedir. İnce duygular, hayavan-ı tabiata üstün gelemiyordur. Öte yandan, ona göre şahsi faydanın hakkaniyete uymayabileceği gerçeği de farklı sonuçlar doğurmaktadır. Bunlardan biri Şeyh Celal'e göre sosyalist görüşlerdir ki Avrupa'da, Avrupa medeniyetine karşı çıkmaktadırlar. Şeyh Celal bunları yol kaybedene yol göstermek isteyen körler olarak değerlendirir.⁷⁵

Şeyh Celal, Molla Abbas'ın överek anlattığı eğitim aşkının sadece maddi ve akli veccheye sahip olduğuna dikkat çekmektedir. "Tahsil ve mektepleri ile Frenkler birinci üstatlar, birinci işçiler oluyorlar; ama birinci "insanlar" olmak için tahsilleri kâfi ve yeterlik değildir..." diyen Şeyh Celal, fayda ve hakkaniyet konusundaki düşüncesini burada da beyan ederek "maarifet, terbiyeye; akıl, ahlaka; mencillik (bencillik) ve nefis, hakkaniyete galip geliyor!" der. Fakat mal, zanaat ve hünerin ilerlemesiyle insanlar mutlu olamaz. Mutluluk hakkaniyetle mümkündür. Şeyh Celal sözlerine şöyle devam eder:

"Ulum ve tahsil ve terbiye, hakkaniyet intişarına hizmet etmedikçe nev-i beşer saadetten uzak kalacaktır. Avrupa'nın gürültüsü şamatası ve parlaklığı ancak sanayi ve tehnika (teknik) sayesinde ve saadet-i umumî semeresi değildir. Avrupalının insanlığı ve hissiyâtı, nispeten eski Yunanlıdan çok ileriye gittiğini göremiyorum."⁷⁶

Şeyh Celal'in değerlendirmeleri, geleceğe yönelik fikirlerine bağlanarak çeşitli görüşler bildirilir. Gelecekte bu şartlar değişecek, yaşam tarzı bu şekilde

⁷⁵ İsmail Gaspralı, **Frengistan Mektupları**, s. 159-162.

⁷⁶ İsmail Gaspralı, **a.g.e.**, s. 162.

kalmayacaktır. Fakat içinde bulunulan dönemde Avrupa'dan geride kalmış durumda olan milletler Avrupa'yı hoca kabul etmeli ve fakat tecrübe ve hatalarından hisse ve ibret almalıdırlar. Böylece daha âlâ, daha saadetli bir yaşam tarzı kurmayı hedeflemelidirler.⁷⁷ Gaspıralı İsmail Bey'in, önceki bölümde belirtildiği gibi, Şeyh Celal'in bir risale yazacağı bilgisine kurguda yer vermesi, Avrupa'da yaşama tecrübesine sahip olmuş kişilerin aktaracaklarının kıymetini işaret ettiği gibi taklitçilikle Avrupa'yı anlamının farkını da ortaya çıkaracak biçimde ifade edilmektedir. Zira Şeyh Celal bunu şöyle açıklamaktadır:

“On beş seneden beri Avrupa'da seyahat ve ikamet ederek ameliyat (pratik) ve nazariyat (teori) ile tecrübe ediyorum. Hakikatte gördüğüm ve edebiyatta okuduğum bunca ahval kaleme alınacak dereceye geldi. Şöyle ki inşaallah yazacağım risale ile Avrupa'yı taklit etmeye heveskârlara belki cüz'i hizmet edebilirim. Avrupa'da bulunduğumun sebebi budur, oğlum.”⁷⁸

Şeyh Celal'in bu yaklaşımı ilk olarak Molla Abbas'ta yerini bulur. Onunla sohbetleri sonucunda Molla Abbas, “Frengistan'a nazar ve dikkatim tenkit ve muvazene yoluna tüşdü.” der. “Tenkit ve muvazene” hâlihazırda Gaspıralı İsmail Bey'in risalesine yıllar önce isim olmuştur.⁷⁹ Eserin son kısmını oluşturan bu bölüm Gaspıralı İsmail Bey'in hem diğer eserlerine bir hazırlık niteliğindedir hem de ciddi değerlendirmeler ihtiva etmektedir. Şeyh Celal'in romanda görülen değerlendirmelerinin büyük bir kısmı, benzer biçimde Gaspıralı İsmail Bey'in 1885 tarihli “Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene” risalesinde görülmektedir. Yazar risalede, sosyalistlerin durumunda medeniyet düşüncesine, hakkaniyetten mutluluk meselesine kadar burada geçen her konudan söz etmektedir.

Batı'ya seyahat eden roman kişilerinin Doğu tecrübesi açısından Ahmed Midhat Efendi'nin *Yeryüzünde Bir Melek* romanına bakıldığında, Şefik'in tecrübesiz biri olarak Paris'e gitmiş olduğu görülür. Ancak onun babası Singapurî'den aldığı eğitim ve tecrübe ile ilim aşkı Paris'te ahlaki açıdan Şefik'i koruyacaktır. Ahmed Midhat Efendi Hacı Hafız Mehmed Singapurî'nin Şefik'teki etkisini ortaya çıkaracak

⁷⁷ İsmail Gaspıralı, **a.y.**

⁷⁸ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 163.

⁷⁹ İsmail Gaspıralı, **a.y.**

biçimde onun seyahatlerinden bahsederken “mücerret bir seyahat, âdetâ hükm-i tesâdüfle beraber olan gayr-i müstakar niyyâtından bir niyet” sonucu İstanbul’a geliş hikâyesini de aktarır. Urduca ve Farsça anadili olan Singapurî Arapçayı da iyi şekilde öğrenmiştir. Hindistan’da bulunan İngilizler yoluyla hem İngilizce öğrenmiş hem de eğitim almıştır. Ahmed Midhat Efendi onun her noktada ne kadar ileri seviyeye ulaştığını şu sözlerle ifade etmektedir:

“Felâket ve musibet veyahut bahtiyarî ve saadet gibi emrâz-i nefsâniyyeye taallûku olan asar ve vukuatta, ne kadar mekin ve metinse tahsîl-i ulûm ve bahs-i mücâdelede bilakis ol kadar haris ve âteşîn olmakla her bahse baş vurduğu sırada Mecusî ve Yehûd ve Nasarânın hulâsaten hikmet-i dîniyyelerini de meydân-i vuzûha çıkarıncaya kadar bahislerde bulunmuş velhâsıl kendi zatını bir nüsha-i mükemmele mertebesine vardırılmıştır.”⁸⁰

Hacı Hafız Mehmed Singapurî bu kadar eğitim ve tecrübenin ardından “temaşa ve tahkik-i ahvâl-i âlemi merak eyleyerek” uzun bir yolculuğa çıkar. Hindistan’dan yola çıkıp Çin, Moğolistan ve genel olarak Orta Asya, İran, Hicaz, Mısır, Trablus, Tunus, Cezayir ve Fas’a gider. Tanca’dan, Hindistan’ın Bombay şehrinde bulunduğu dönemde tanışmış bir İngiliz gemisiyle de Londra’ya geçer. Singapurî, Avrupa seyahatinde Londra’da tanıştığı dostları sayesinde Avrupa’nın her tarafında bulunan Cizvit ve sair Hristiyan cemiyetlerine ve farmason localarına tavsiye edilmiş olduğundan Lizbon’dan başlayarak İspanya, İtalya, Fransa, Almanya ve Avusturya’yı gezmiş ve nihayet Tuna yoluyla İstanbul’a gelmiştir. Hem ilmî donanımı hem Avrupa seyahatiyle takdir edilir biçimde sunulan Hacı Hafız Mehmed Singapurî, kırk beş yaşından sonra Raziye’nin babası Kazasker Mehmet Hulusi Efendi’nin konağına tesadüfen misafir olur ve muhabbetle uzayan bu misafirlik bir yılı bulduğunda konakta terbiye görmüş bir cariye ile evlenir. Singapurî’nin İstanbul’a “hazîne-i müşahhasa-i maârif” ve “ayaklı kütüphane” diye şöhret kazandığını belirten Ahmed Midhat Efendi, cariyeyle evliliğinin garip olduğuna dikkat çekerek bu hususta izahat verir. Hacı Hafız Mehmed Singapurî konakta kendisine hizmet etmekte olan Çerkez ve otuz beş yaşlarında olan Safiye’yle kendisi evlenmek istemiştir. Safiye’nin ahlakını her zaman öven Singapurî “Tahsîl-i

⁸⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Yeryüzünde Bir Melek**, s. 22-23.

ulûmdan maksad-ı aslî, tezyin-i zât ederek tabiat-ı insâniyyeyi tabiat-ı behîmiyyeden temyiz etmekse Safiye hepimizden ileridedir. Onun mekârim-i ahlakına nispetle yirmi sene tahsil üzerine hâsıl eylediğimiz terbiye hiçtir.” der. Bu açıdan Safiye’nin özel bir kişi olduğu gösterilmiş olur. Zira Şefik de anne ve babasının her iyi özelliğine vâris olmuş bir evlat olarak anlatıda yer almaktadır.⁸¹ Singapurî, iki yaşında bir çocuk dil öğreniyorsa dört yaşında bir çocuk her şeyi öğrenebilir düşüncesiyle Şefik ve Raziye’nin eğitimiyle ilgilenmiştir.⁸² Bu tecrübenin aktarıldığı Şefik, babasının vefat ederken doktor olmasını ve mutlaka Avrupa’da eğitim görmesini, mirasının da bu yolda kullanılmasını vasiyet etmesiyle Nasuh gibi, Batı’ya gitmeden Batılılarla aynı ortamda bulunmuş olacaktır. Zira Avrupa’ya tecrübesiz olarak gönderilmemesi amacıyla Beyoğlu’ndaki bir doktorun yanına verilir. Fransızca ve tıp eğitimi için doktorun hanesine taşınır, masraflarını ise Mehmed Hulusi Efendi karşılar.⁸³ Burada, Singapurî’nin dört yaşında bir çocuğa eğitim verme düşüncesi, Ahmed Midhat Efendi’nin düz yazılarında görülen fikirlerini yansıtmaktadır. Ahmed Midhat Efendi, *Ana Babanın Evlat Üzerindeki Hukuk ve Vezaifi* adlı eserinde de çocukların üç yaşında bile pek çok şey öğrenebileceğini ifade ederek altı yaşından önce bir çocuğun eğitimine başlanmasını önerir. Dört buçuk yaşındaki bir çocuğun eğitimi üzerine pek çok fikir sunan yazar, özellikle anadili olarak birden fazla dili, farklı olduğunu bilmeyerek nasıl konuştuğunu anlatır ve özen gösterilirse dört buçuk yaşındaki bir çocuğun pek çok şey öğrenebileceğini izah eder. Ancak Ahmed Midhat Efendi, bu yaşta okuma yazma eğitimini uygun bulmaz.⁸⁴

Molla Abbas da Hacı Hafız Mehmed Singapurî gibi dünyanın her yerini görmüş seyyah bir âlim olarak okurun karşısına çıkar. Gaspıralı İsmail Bey yıllar sonra 1908’de bir kez daha Molla Abbas ile Vambery’yi aynı anlatıda söz sahibi kılar. Fakat bu kez birbirleriyle değil, eserin anlatıcısı konumundaki genç seyyahla muhatap olacaklardır. *Molla Abbas Fransevî’ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* adlı eser yarım kalmış bir eser olmasına ve oldukça kısa bir bölüm itibariyle tefrika edilmiş

⁸¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 23-28.

⁸² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 32-33.

⁸³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 37.

⁸⁴ Ahmet Mithat Efendi, **Ana Babanın Evlat Üzerindeki Hukuk ve Vezaifi**, Haz. Gizem Akyol, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013, s. 40-49.

olmasına rağmen Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalist tavrına yönelik ciddi ipuçları vermektedir. "İslâmın en fâzıl, en ârif erkânından biri"⁸⁵ olarak nitelenen Molla Abbas ile Molla Abbas'ın "fazıl bir zat"⁸⁶ diye bahsettiği ve anlatıcının "sağlam, saf ve yetenekli bir dimağ"⁸⁷ olarak nitelendirdiği Vambery, biri Doğulu diğeri Batılı iki ismin fikri alınarak Doğu ve Batı'ya ışık tutulacaktır. Zira anlatının devamında Vambery ve Molla Abbas ile yapılan mütalaalarla Batı dünyası ve Müslüman dünya hakkında görüşler ortaya koyulacaktır.

Gaspıralı İsmail Bey'in Molla Abbas'ın uzun yıllar sonra genç bir seyyaha tecrübelerini aktaracağı bu eser, tefrika tamamlanamadığı için yanıtlanamamış sorularıyla Doğu-Batı mukayesesine dikkat çekmektedir. Molla Abbas, genç seyyahın hâlinden ve konuya giriş yapmaya hazırlanmasından İslam'ın istikbalinden bahsetmek istediğini anlar. Seyyah sorularını şöyle ifade eder:

"İşte efendim, umumî ve mürekkep bir hâlde, bir değil iki mesele: âlem-i İslâm, bugün ne gibi esbap ve avamil taht-ı tesirine nasıl tahavvül ve hareket ediyor? Hareketin farkına varan Müslümanlar o harekete nasıl tesir etmeye çalışmalıdırlar?.."

Molla Abbas birkaç dakika düşündükten sonra şöyle cevap verir:

"Evet dedi, hakkınız var, mürekkep iki sual. Tahlillerine girişirsek bir çok meseleler de var: Terakki ne demektir? Medeniyet nedir? Hangi cemiyetleri müterakkî ve medenî diyebiliriz? Avrupalıların hâl-i hazırını, âlem-i İslâma nazaran terakki ve temeddün demek mümkün müdür? Âlem-i İslâm, hakikaten tedenni ve zevalde ise esbap ve avamili ne? Onların izâlesi, İslâm'ın halâsı için çare ve ilâç var mı? Neler? Efrad-ı İslâmiyenin, düvel-i İslâmiyenin bu gündeki vazifeleri nedir?"⁸⁸

Molla Abbas'ın dile getirdiği soruları Darürrahat'ı hatırlatarak pekiştiren anlatıcı, şahit olduğu hayat ve maişet ile Avrupa medeniyetini mukayese ederek Avrupa aleyhine bir değerlendirme yaptığını hatırlatır ve ekler:

⁸⁵ İsmail Gaspıralı, **Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti**, s 352.

⁸⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s 355.

⁸⁷ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s 358.

⁸⁸ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 353-354.

“Bunun içindir ki, bendeniz âlemin sözüne takılıp, Avrupa medeniyetini mutlaka kemal ve terakki; âlem-i İslâmın, hatta şimdiki hâleti mutlaka zeval ve tedenni diye yermeye huzur-ı fâzılânelerinde cesaret edemedim...”⁸⁹

Bu konuşma Gaspıralı İsmail Bey’in oksidentalit tavrının anlatıya intibakı açısından birkaç açıdan değerlendirilebilir. Ciddi bir tenkit usul ve üslubu istenmekte, ayrıca dünyaya rağmen farklı düşünme özelliği vurgulanmaktadır. Darürrahat’ın gündeme gelmesi yine bu muhayyel beldenin gerçekliğini vurgulamak ve ideali gösterme isteği olarak görülür. Ayrıca bu eserde Gaspıralı İsmail Bey, Molla Abbas’ın bir sonraki nesli, hedeflediği gayeye ulaştırdığını gösteren bir durumu da sunmuş olur. Sorgulayan, düşünen ve Müslümanların sorunlarıyla dertlenen bir neslin temsilcisi olarak genç, kurguda rol alır. Gaspıralı İsmail Bey’in oksidentalit tavrını ortaya koyduğu temel kişisi şüphesiz Molla Abbas’tır. *Molla Abbas Fransevî’ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* anlatısında oksidentalit tavrıyla ortaya çıkan genç ise, İstanbul rüştiyelerinden birinde dördüncü sınıf öğrencisi iken *Frengistan Mektupları*’nı okuyarak kendini Molla Abbas’ın talebesi saymıştır. Molla Abbas gibi ziyaret aramak için değil fakat ruhunu dinlendirmek için seyahate çıkmıştır. Macaristan’ın payitahtı Budapeşte’de iken yine de Gül Baba’yı ziyarete gelmiştir. Budin Kalesi kenarında, bir Macar konağı avlusundaki Gül Baba Türbesi’ne bir Alman kızının kendisini içeri almasıyla giren genç seyyah, Molla Abbas Fransevî ile orada karşılaşır. Molla Abbas ve genç, önce gençlik üzerine, sonra türbedeki levhalar üzerine konuşurlar. Türbeden çıktıktan sonra ise Gül Baba hakkında Molla Abbas bildiklerini aktarır. Ertesi gün buluştukları Kral Sarayı’nda Gül Baba odasında bulunan tablodan bahsederler. Genç seyyahın sormak istediklerini daha sonra detaylıca görüşmek üzere ayrılırlar ve genç seyyah Vambery’yi ziyaret eder. Vambery’nin detaylı biçimde konuşmaya başlayacağı noktada tefrika bitmiş, eser yarım kalmıştır.⁹⁰ Bu kısa anlatıda genç seyyahın Müslümanların hâli sebebiyle bunaldığı anlaşılmaktadır. Doğu ve Batı’yı anlayabilme gayreti içerisindedir ve buna önyak olan etken Molla Abbas’ın

⁸⁹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 354.

⁹⁰ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 343-359.

Frengistan Mektupları olmuştur. On on iki yıldır zihnini meşgul eden meselelerle ilgili Molla Abbas'a sorular sormak istemektedir.⁹¹

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in roman kişileri görüldüğü üzere küçük yaştan itibaren ailelerinden ve çevrelerinden iyi eğitim görmüş kişilerdir. Bu durumlarına ek olarak Doğu kültürünün bir parçası olarak da kültürel bir birikime sahiptirler ve Batı'ya bu birikimle giderler. Her iki yazar da tecrübe sahibi olan Doğulu kimliklerle Batı algısının konumlandırılışını güçlü kaynaklara dayandırmaktadır. Bütün bu özellikler, yazarların Batı hakkındaki fikirlerin gerçekliği iddiasını ve Batı'nın gerektiği biçimde anlaşılması ve aktarılması gayesini somutlaştırmaktadır.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir nokta da romanlarda yer alan kişilerin, yazarın gerçek hayatıyla ve fikirleriyle olan bağıdır. Söz gelimi *Paris'te Bir Türk* romanında Ahmed Midhat Efendi Nasuh'un küçük yaştan itibaren çeşitli kitaplar okuduğunu ve farklı ilimlerle ilgilendiğini belirttiği kısımda, kendi hâlini “Fikrim bir hâle geldi ki kırkambar!”⁹² ifadesiyle aktarır. Bu ifade, yazarla roman kişinin birleştiği bir özellik olmaktadır ki Ahmed Midhat Efendi de benzer biçimde nitelenen bir yazardır. Öte yandan, Gaspıralı İsmail Bey'in roman kişisi Şeyh Celal'in medeniyet bağlamında değerlendirmelerinin birebir yazarın “Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene” risalesinde görülmesi önemlidir. Bu tür benzerlikler, yazarların romanlarda kurgu içerisinde gerçek görüşlerini okurla paylaştığını belirtir.

Son olarak, Doğulu roman kişilerinin farklı özelliklere ve altyapıya sahip olmalarına karşın Batı'yı benzer biçimde algılamaları, yazarların belli bir düşünceyi kurguda yansıtma gayesiyle hareket ettiğini düşündürür. Bunun dışında Batı'nın ve Batılıların romanlarda bir araç olarak işlev görmesi de oksidental tavrın önemli örneklerini sunmaktadır.

⁹¹ Gaspıralı İsmail Bey'in *Gün Doğdu* romanında da benzer bir anlatım ve roman kişisi yer almaktadır.

⁹² Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 105.

5.1.4. Öteki'yi Kurgulamada Batılıların İşlevi

Romanda oksidentalist yaklaşımın sergilenmesi, Doğu'nun Batı'yı algılayış ve aktarış tavrıyla ortaya çıkar. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey özelinde belirtildiği üzere, roman kişilerinin ferdî özellikleri, tarih ve siyaset ile Doğu tecrübesi, kurgusal yapı içerisinde yazardan kopmaz. Ancak roman, okuru kendi dünyasına davet ederken çoklu kimliklerin ve seslerin olduğu bir alana çağırılmış olur. Her iki yazarın Batı'ya seyahat romanlarında Ben olarak Doğulu kimliklerin sesi tercih edilir. Fakat Öteki hakkında Öteki'ye söz söyletmek, kurguyu birkaç açıdan etkiler. İlk olarak, romanlarda Doğu'yu onaylayan, Doğu'dan etkilenen, Doğu'yu takdir eden ya da Batı'ya karşı Doğu'yu savunan Batılı kimlikler kurgulanır. İkinci olarak, oksidentalist yargıların romanlara aktarılması, kurguda Batılıların dilinden ifade edilmesi yoluyla söylemi güçlendirmektedir. Böylece gerçeklik ve tarafsızlık açısından kurgu desteklenir. Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında görülen değerlendirmeler ile Batı'ya yönelik ahlaki, kültürel ve siyasi eleştirilerin bir kısmı Batılı kimliklerin dilinden aktarılmaktadır. Bu tavır, Batılı kimliklerin kendi gerçekliklerinin farkında oldukları mesajını verdiği gibi çoğu zaman Doğu'nun ve özelde roman kişilerinin takdirini kazanacak derecede olumlu kimlikleriyle ön plana çıkarılmaktadırlar. Batı'ya yönelik eleştirileri sunan Batılı kimlikler herhangi bir Batılı değil eğitilmiş, tecrübeli, başarılı ve saygın kişiler olarak kurgulanmaktadır. Eğitilmiş, tecrübeli ya da tanınmış Batılıların kaynaklığı söz konusu olduğunda yazarların anlatıda gerçeklik ve nesnellik vurgusunu kuvvetlendirmeyi hedeflediği görülür. Ayrıca makul ve makbul bir Batılı kimlik, Doğu ve Batı arasında kurulan ilişkiyi de temsil etmektedir. Bu tür bir ilişkinin kurulduğu örneklerin çoğunluğu, ilerleyen kısımda gösterileceği gibi, Müslüman olmaktadır.

Batılı kimliklerin fikirlerinin anlatıcının dilinden değil de doğrudan Batılı ağızlarından söylenmesi, Batı'nın belirlenen konumunu bu açıdan destekleyici bir unsur olarak düşünülebilir. Örneğin, medresede Farsça öğrenen tüccar Mösyö Salon'un evine misafir olan Molla Abbas, Paris'i beğendiniz mi sorusuna düzen ve temizlikten, bina yapılarından dolayı beğendiğini anlatarak cevap verdiğinde, Mösyö

Şalon aslında bunları Müslümanlardan, Endülüs'ten aldıklarını söyler.⁹³ Daha sonra, Mösyö Şalon'un evinde yemekten Margarita'nın şarap ikramını haram olduğu gerekçesiyle reddeden Molla Abbas, yemekte mutlaka şarap içtiklerinden bahsettiği Fransızlardan önemli bir yorum örneği sunacaktır. Mösyö Şalon, din emirlerine çok dikkat ve hürmet gösterdiklerini, bu sebeple Avrupa'daki pek çok edepsizliğin İslam beldelerinde görülmediğini belirtir. Böylece bir Fransız kendi toplumunda pek çok edepsizliğin varlığını ifade ederek bu gerçeği kabul etmiş ve Doğu'yu da yüceltmıştır.⁹⁴ Bu durum, gerçekliğin güçlenmesine destekte bulunduğu gibi Gaspıralı İsmail Bey'in Batı medeniyetiyle kurulacak ilişkiye yönelik dikkatlerini de göstermektedir. Okurun, Doğu toplumu olarak rahatsız oldukları Batılı toplum gerçeklerinin Batılılarca da farkında olduğu gösterilmiş olmaktadır. Bir anlamda, Doğu'nun Batılı medeniyetin bu yönüne davet edilmediği ve olumsuz yönlerinin ayrıştırlarak Doğu gelenekleri ile üstesinden gelinebileceği mesajı verilmektedir.

Molla Abbas'ın köyde düzenlenen bir şenlikte evini ziyaret ettiği Fransız kadının ifadeleri yine bir Batılı dilinden Batı eleştirisi örneği göstermektedir. Şehirden bunalarak köye yerleşen zengin, yaşlı ve dul kadın, Molla Abbas'ın Fransa hakkındaki değerlendirmesini sorar ve "Gayet hoş, medenî ve selamet ülke" cevabı üzerine yaşlı kadın, Taşkent'teki adetlerin bambaşka olduğunu da ekleyerek kadınlar hakkındaki fikrini sorar. Molla Abbas'ın Taşkent'ten farklı olsa da Fransızları beğendiğini ifade etmesi üzerine kadın şöyle demektedir:

"Hakikat mi? Kadınlarımız biraz edepsizcedir. Dikkatlice gün geçirmelisiniz. Diyar-ı gurbettesiz, birden bire kime de işanmanız (kimseye de güvenmeyiniz)."⁹⁵

Molla Abbas, kendisine anne gibi nasihat vermesi sebebiyle bu kadına karşı hürmet hissettiğini belirtmektedir. Ayrıca bu yaşlı kadınla, şehirden sıkılırsa kendisini ziyarete gelmesi davetiyle, daha sonra birkaç kez sohbet ettiklerinden söz etmektedir. Bu ziyaretlerde de İslam memleketleri hakkında sorular sorup Paris ve Fransa hakkında Molla Abbas'a bilgi vermiştir.⁹⁶ Molla Abbas'ın Batı eleştirisini bir

⁹³ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 117-118.

⁹⁴ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 120.

⁹⁵ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 129.

⁹⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 129-132.

Batılının dilinden söyletmesine ek olarak burada önemli hususlar söz konusudur. Bu eleştirileri zengin, görgülü ve yaşlı bir kadın dile getirmektedir. Batı ile ilgili eleştiri ve uyarıları tutuculuktan kaynaklanmamakta; aksine tecrübeden kaynaklanmaktadır. Aynı durum Mösyö Şalon için de geçerlidir. O da okumuş, tecrübeli bir tüccar olarak hem Batılıdır hem de dilini öğrendiği, ticaret sebebiyle gidip geldiği Doğu'yu bilmektedir. Onun bu özellikleri gerçeklik yanında tarafsız bir söyleyişi de göstermektedir.

Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi'nin *Acâyib-i Âlem* adlı romanında Rus prensesin İngilizlerin sadelik hâllerine gıpta ettiğini söylemesi, bunu Rusya'da eksik bulması, bir başka Batılı gözünden kendi toplumunu eleştirme örneği olarak anlatıda yer almaktadır.⁹⁷ Miss Haft'ın kumar, israfçı üst sınıf ve halkın hâli açısından Rusya'yı eleştirerek üstü kapalı İngiltere'yi övmesi bir Batılı olarak Miss Haft'ın bir başka Batılı toplumu eleştirmesi niteliğindedir. Yine Miss Haft'ın, bir Hristiyan olarak Hristiyanların Rusya'da diğer dinlere mensup olanlara eziyet edişini eleştirmesi de bu bağlamda değerlendirilebilir.⁹⁸ Öte yandan, Miss Haft'ın kendi toplumunu da eleştirdiği görülür. Suphi ve Hicabi'nin edepli oluşunu öven Miss Haft, Suphi ile yaptığı yolculuğu halasına aktarırken bir Avrupalı olsa pek çok edepsiz tavırla karşılaşmış olacağını belirtir. Edepli olan bir Avrupalının birkaç kadeh şarap içtikten sonra veya kadında erkeğe cesaret verecek bir ima gördüğünde asıl yüzünü göstereceğini söyler. Görülen ise “o terbiyeli Avrupalının yıldızı altında öyle edepsiz ve terbiyesiz bir barbar” olacaktır.⁹⁹ Bir başka örnek olarak, Miss Haft'ın kibâr sınıfına yönelik değerlendirmeleri Rusya merkeze alınarak şöyle ifade edilir:

“Vakıa Rus kibâr-ı nisvânı pek misafirperver, pek mihman-nüvazdırlar. Şu kadar ki buraya gelen misafirler yirmi iki yaşından yukarı olmamalıdırlar. Birkaç gün kalmak için de gelmeyip epeyce bir zaman Petersburg'da kalmak için gelmelidirler. Eğer bir sefarethaneye mensup memur veyahut güzel üniformalı bir zabıt olurlar ise daha ziyade nüvâziş-i mühimmât-perverîye mashar olurlar. Hem de bu mazhariyet öyle enzâr-ı ağıyardan içtinap ve lisân-ı avâmdan ihtiraz suretiyle olmaz. Nivâziş-i

⁹⁷ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, s. 84.

⁹⁸ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 114-115.

⁹⁹ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 193-194.

serbestâne suretinde Avrupa'nın hiçbir payitahtı maziden hiçbir zamanda Petersburg'a benzememiş olduğu gibi hâlâ dahi benzemez, istikbalen dahi benzemeyecektir.”¹⁰⁰

Öte yandan, Petersburg ve Moskova üzerinden Rus kibarına yöneltilen eleştirisi de Doğu-Batı ayrımı noktasında önem arz etmektedir. Miss Haft Petersburg ve Moskova'nın diğer Avrupa payitahtlarından, Rusya'nın da diğer Avrupa devletlerinden farkını izah ederken Roma, Floransa, Paris, Londra ve Madrit gibi payitahtların eski kibardan olduğunu, fakat Petersburg ve Moskova'nın bunlara nispetle yeni kibar sınıfını oluşturduğunu ifade eder. Bu nedenle Avrupa'nın eski kibarlarından olan bölgelerinde görülen her şey, sağlam kaidelere dayanır. Öte yandan, Ruslar ise Asyalılık hâlini atmaya çalıştıkları hâlde tamamıyla atamamışlar ve Avrupalı olmak istedikleri hâlde tam olarak Avrupalı olamamışlardır.

Hicabi'nin Rusların Asya ile Avrupa arasında kendilerine mahsus bir mevki sahibi olduklarını belirtmesi karşısında Miss Haft, bunun yerine kendi Rusluklarını tamamıyla muhafaza etmiş, mevcut terakkilerini sürdürmeye gayret etmiş olsalar daha yerinde hareket etmiş olacaklarını söyler. Miss Haft'a göre Almanya, Fransa, İngiltere ve İtalya gibi Avrupa ülkeleri terakki ederken, medeniyetin yenilikleriyle donanırken kendi asıllarını değiştirmemişlerdir. Rusların şimal postu üzerine Avrupa süsü koymalarının onları Avrupalı kılmaya yetmediğini belirten Miss Haft, “Kendilerinde her ne yıldız görür isek Alman yıldızı olup onu sıyırdığımız gibi altında koskocaman Kazak çıkar!” der.¹⁰¹ Bunun yine Avrupa'yı görmemiş olan Suphi ve Hicabi değil Miss Haft'a söylenmesi önemlidir. Ayrıca Ahmed Midhat Efendi, her Avrupa devletinin kendine özgü özelliklerini koruduğunun farkında olduğunu da göstermiş olur ki bütün değerlendirmelerinde hatırd tutulması gereken bir işarettir.

Bir İngiliz olan Miss Haft da Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in seçmeci tavırla ön plana çıkardığı diğer kişiler gibi sıradan bir kişi değildir. Eğitimi, ailesi, ahlakı ve fikirleri ile övülen Miss Haft'ın anlatıdaki etkisi böylece pekiştirilmiş olur. Bir kadında aranabilecek meziyetlere ve maarif ve hikmetle

¹⁰⁰ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 173.

¹⁰¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 162-163.

donanmış bir erkekten beklenecek vakar ve temkinli hâllere fazlasıyla sahip olduğu belirtilen Miss Haft, bu hâliyle Rus prensesin bile kendisine çeki düzen vermesine yol açar. Miss Haft'ın ailesi de onun anlatıdaki konumu açısından önemlidir. Londra'da öğretmen olan ve "ilm-i hey'et tedrisatı" ile özellikle meşgul olan babasından ilm-i hey'et tahsil eden Miss Haft'ın kendisi "tarih-i tabiîye" meraklısıdır. Evlenmemiştir ve âlemi gezmek istemiştir.¹⁰² Hicabi'nin, Suphi'nin evlilik kararını değerlendirirken Miss Haft'ın Osmanlı ve Avrupalı kadınlardan emsali nadir görülecek bir "fezâil-i ahlak ve edeb sahibi" olduğunu söylemesi ise Miss Haft'ın Osmanlı'da bile nadir görülecek nitelikte bir kimlik olduğunun vurgulanması açısından dikkat çekicidir.¹⁰³

Batılı bir kadın kimliğinin Batı'ya yönelik eleştirileri Ahmed Midhat Efendi'nin *Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr* romanında da görülmektedir. Polini "Başka kadınlar bana asla şâyân-ı imtisâl misal olamazlar. Dünyada kadınlığın ne surette olması moda ve mutat olursa olsun ben kendi istediğim, düşündüğüm gibi bir kadın olmak dâiyesindeyim." diyecek kadar kendi fikirlerine göre hareket edebilen bir Batılı kadın figürüdür. Onun Avrupa genelinden seçmeci tavırla ayrıştırılması, kendi dilinden Paris ve genel olarak Avrupa'ya yönelik genellemelerin güvenilirliğini kuvvetlendirmektedir. Polini, anlatı boyunca Batı medeniyetinin olumsuz yönlerini dile getirir. Paris'teki sefih yaşantı namuslu insanları rahatsız edecek boyuttadır. Hürriyet algısı, sınıf farkı, anne babası olmadığı için sahipsiz kalması gibi konularda Batı medeniyetini eleştiren Polini, Avrupa hayatından bıkmış olduğundan dolayı İstanbul'a geldiğinde Avrupa'ya benzeyen semtlerde dolaşmaktan hoşlanmaz.¹⁰⁴

Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr'da Polini ile evlenmek isteyen Vikont, Müslüman olmayışının engel olduğu söylendiğinde İslam hakkında bilgi alarak Müslüman olur. Bu hadise yaşanırken Vikont Mustafa Kamerüddin'in verdiği izahattan öğrendiği noktaları ifade ederken Polini'nin babası ile kendi babası arasında var olan kan davasının kendi kararlarını etkilemeyeceğini belirterek Batı'nın düşünce tarzını eleştirir. Kendisinin zamanın mutaassıp ve barbar asilzâdegânına

¹⁰² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 95, 109.

¹⁰³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 317.

¹⁰⁴ Ahmet Midhat Efendi, **Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr**, s. 146-148, 215, 220, 308.

benzeyen vikontlardan olmadığını, batıl zanları kendinden uzaklaştıracak bir olgunluğa sahip olduğunu ifade eden Vikont, İslam'ı kabul ederken de “fünûn-ı tabiiyye ve hikemiyye ile tezyîn-i fikr ve tenvîr-i nazar eylemiş bulunan Avrupa hükemâsının zamirlerinde câygîr olmuş bulunan vahdâniyyet-i ilâhiyyeye çoktan kanaat getirmişim” der.¹⁰⁵ Bu örnekte, Ahmed Midhat Efendi'nin meseleleri mantık süzgecinden geçirebilen Batılı bir kimliğin görüşlerine, Batı'yı eleştirmesi ve İslam'ı takdir etmesi biçiminde kurguda yer verdiği görülmektedir.

Batılı bir kimliğin Batı'yı eleştirdiği bir diğer örnek *Yeryüzünde Bir Melek* romanında Şefik'i Paris'e götürerek yerleştiren ve Batı kültürü hakkında uyarılarda bulunan Fransız doktorun sözlerinde görülür. Doktor “Paris'in fuyûzât-ı ilmiyesinden gerçek istifade etmek isterse, bu talimattan ayrılmamasını ve refikası olacak talebenin çapkınlıklarına iştirak eylemek bilâhare kendisini nadim ve pişman eyleyeceğini” ifade eder.¹⁰⁶ Çalışmanın dördüncü bölümünde bahsedildiği gibi, benzer bir örnek de *Paris'te Bir Türk* romanında görülmektedir. Nasuh, kibâr âlemine girmesini sağlamak için Madame de Trouville'e emanet ettiği Alexandre'a yeni girdiği bu kibar âlemi hakkında yorumunu sorar. Alexandre'a göre Paris halkının eğlendirmek, “yani güya mesut etmek için” türlü şeyler icat edilmiş, çaba gösterilmişse de Paris halkı bu medeniyetten memnun değildir. Alexandre'a göre “insanı bihakkın eğlendirecek olan şey, insanın kendi işidir” ve kibar âleminde kibar yaşamak, kibar geçinmek için yalancılıktan sahtekârlıktan başka bir şey gerekmemektedir. Alexandre eleştirilerine şöyle bir iddia ile devam eder:

“...Kibarlık âlemini fena diye hükmettiğime bakıp da şâyân-ı islâh değildir itikadında bulunduğumu hükmetmeyiniz. Ben kibar olabilirim. Hem kibar olabilir, hem de kibarlıkta fena gördüğüm tembellik gibi, sefahat gibi, israf gibi şeyleri kabul etmeyerek pek çalışkan bir kibar olabilirim.”¹⁰⁷

Alexandre'ın yorumlarını Nasuh'a onaylatan anlatıcı, Nasuh'un kendi kendine Alexandre gibi eğitimsiz, medeniyetten uzak yaşamış birinin nasıl bu

¹⁰⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 313, 316.

¹⁰⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Yeryüzünde Bir Melek**, s. 44.

¹⁰⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 394-396.

yorumları yapabildiğine şaşırdığını söyler.¹⁰⁸ Öte yandan, Batı medeniyeti ve toplumuyla ilgili bu eleştirilerin bir Batılıya yaptırılması söz konusudur. Fakat Nasuh'un yorumu ise Batı medeniyeti hakkında tecrübesi olmayan Batılı Alexandre'dan çok daha tecrübeli ve ileri görüşlü olduğunu gösterir niteliktedir. Zira çok kısa sürede Alexandre'ın ahlakını, savunduğu değerleri yitirmesi de bunun bir ifadesidir.

Öte yandan *Hayret* romanında seyahatname ve romanlarda okunanların doğru olmayabileceği tartışmasında yer alan iki taraf da Batılıdır. Doğu'ya gitmiş ve orada yaşamış olan Mösyö Sarpson, her ne kadar kendisi düzenbaz biri olsa da, Hintlilerin iffetini savunduğu gibi "Okuduğunuz romanları, seyahatnameleri yazarlar dahi bizim gibi zevzek Avrupalılar değil mi?" "... erbâb-ı kalemimiz her işittikleri şeylere inanırlar. Her yazdıkları şeylere dahi işittiklerinin on katını katmak için kendileri uydururlar." diyerek Batılı yazarları da eleştirmektedir.¹⁰⁹

Mesâil-i Muğlâka'da Paris'in sosyal hayatı içerisinde pek çok tecrübe ile yetişmiş olan Michele'in Abdullah Nahifi'ye Fransa'da birçok kadınla aynı anda gönül eğlendirmenin hiç de abes olmadığını anlatır.¹¹⁰ Batılı ve tecrübeli bir kadının dilinden aktarılan bu görüşler hem Ahmed Midhat Efendi'nin hem de kurguda Batı'ya gönderdiği roman kişilerinin görüşleriyle örtüşür. Daha önce belirtildiği gibi, Gaspıralı İsmail Bey'in *Kadınlar Ülkesi*'nde Fransız Mösyö Marten'in dilinden Kadınlar Ülkesi'nde hayatta kalmak için "kız gibi utancak (utangaç), müslüman

¹⁰⁸ Nasuh'un fikirleri romanda şöyle ifade edilmektedir:

"Ben bugüne kadar insan taallüm ve tefennün etmeyince feylesof olamaz diye hükmeden hakîmin hakkını teslim ederdim. Her ne kadar bazı yerlerde bu fikrin aleyhine iltizam eyledim ise de, o iltizamım nevamâmâ safsata gibi bir şey idi. Şimdi ise mesele nazarımda tahakkuk eyledi. İşte Alexandre! Herif ne bir şey okumuş, ne bir büyücek yerde bulunmuş. Hayvan gibi büyümüş deyivermeli vesselâm!. Lâkin bak neler düşünüyor? Ama kibarlık aleyhine olan fikrinin bir ciheti medeniyet aleyhine dayanıp hâlbuki ortada medeniyet olmaz, yani onun tembellik ve sefahat dediği hâl bulunmaz ise şu Paris kütüphanesi vücuda gelmezdi. İnsanoğlunun âdeta uluhiyetten bir perde aşağıda kalan kuvveti bu kadar inbisat edemezdi. Buralarını düşünmüyor. Düşünmüyor ama henüz görmediği, takdir etmediği için düşünmüyor. Hiçbir şey görmediği, hiçbir şey takdir etmediği hâlde fikrinin kendi kendisine takdir etmiş olduğu hakikatlere dahi diyecek yoktur. Şimdi inandım ki bu kadar terakkiyatı insanoğlu kendi kendisine yapmıştır. Evet! Bunda şüphem vardı. Merkez-i arza kadar ta'mîk-i vukuf etmek imkânını değil, bu lüzümü İnsanoğluna kim haber vermiş olduğunu bile zihnime sığdıramazdım. Lâkin ortada Alexandre gibi ham halat bir heriften bu kadar hakikatler dinlersem fikr-i beşerin merkez-i arza ve arş-ı semaya kadar inip çıkabilmeye muktedir olacağını teslimden başka çarem kalmadı!..." (Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 397.).

¹⁰⁹ Ahmet Midhat Efendi, **Hayret**, s. 93-94.

¹¹⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 89.

kadını gibi itaatli ve Fransız hanımı gibi süslü ve boyalı olmalıyız. ...” demesi de Müslüman kadını itaatli, Fransız kadını ise süslü ve boyalı olmak özellikleriyle bir Batılı yorumunda gösteren örneklerdendir.¹¹¹

Ahmed Midhat Efendi'nin *Mesâil-i Muğlâka* romanında, önceki kısımlarda aktarıldığı üzere, fazıl bir Fransız olduğunu söylediği Monsieur Olivier de Burgard'a Avrupa Osmanlı'da birden fazla kadınla evliliği eleştirse de birden fazla kadınla da birden fazla erkekle de birlikte olmanın Avrupa'da varlığını anlattırması;¹¹² Madame Bouton'a türlü türlü erkeğin ilgi göstermesini “Paris'te her şey bir moda hükmünü alacağı” genellemesiyle aktararak okuru kaynak olarak Emile Zola'nın “Bir Familyanın Tarih-i Tabiiyesi” sername-i umûmiyesi”ne yönlendirmesi¹¹³ ve “Avrupa'yı hiç mi tanımıyorsunuz? Ondan sonra ise binlerce, yüz binlerce roman-nüvislere roman zeminleri teşkil edecek surette yaşamaya başlarlar.” diyerek yine Zola'ya bakılabileceğini söylemesi Ahmed Midhat Efendi'nin Batı hakkındaki görüşlerini kurguda sunarken Batılı düşünürleri ve yazarları kaynak olarak göstermesinin örnekleridir. Ayrıca Voltaire'in Paris kadını hakkında “Paris'te câlib-i enzâr-ı rağbet olabilecek hiç bir kadın bulunamaz ki kendi sergüzeşleri meyanında hovardacasına mini mini romanlar teşkil edecek hiç olmazsa bir sergüzeşt olsun bulunmasın.” sözünü ifade eden Ahmed Midhat Efendi, aradan geçen yüz senede bu mini mini sergüzeşlerin kocaman romanlara zemin olacak kadar “terakki” ettiğini söylemesi de bu minvalde bir örnektir.¹¹⁴

Özetlemek gerekirse, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı hakkındaki fikirlerini kurguda ifade ederken dört unsurun önemli olduğu görülmektedir. İlk olarak, şahsî özellikleri ile güçlü birer kimlik olması sağlanan roman kişileri, ikinci olarak Doğulu kimlikler ya da Doğu kültüründen kaynaklanan genel kültürel özelliklerle güçlendirilmektedir. Batı hakkındaki yorumlar için Batılı kişilerin fikirlerinin kullanılması ile tarih ve siyaset verileri roman kişilerini güçlendiren diğer iki unsurdur. Böylece güçlendirilen fikirler, yazarların romanı oksidentalist söylemlerini aktarmada nasıl bir zemin hâline getirdiğini

¹¹¹ İsmail Gaspıralı, **Kadınlar Ülkesi**, s. 316, 323.

¹¹² Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 125.

¹¹³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 132-133.

¹¹⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 16-17.

göstermektedir. Ancak oksidentalist tavır, yalnız Batı'ya yönelik söylem kalıplarıyla değil aynı zamanda Ben'e yönelik fikirlerle de kurulmaktadır.

5.2.ÖTEKİ'Yİ KURGULARKEN BEN'E YÖNELME

Oksidentalist tavır, Öteki'ye yönelmekle birlikte Ben kimliğine de odaklanır. Öteki'nin tanınma ve tanımlanması ile Ben'e yönelik odaklanma eş zamanlı olarak gelişir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanlarında Öteki, seçmeci ve genellemeci eleştirilerle konumlandırılır. Bu konumlandırma, belirtildiği gibi, Doğulu roman kişileri ve Doğu tecrübesi, tarih ve siyaset ile Batılılara kaynak rolü verilmesiyle güçlendirilen bir söylemle gerçekleştirilir. Romanda İdeal Ben'in kurulmasında, Ben'e dair söylem ise üç noktada odaklanan vurgularla güçlendirilmektedir. Bu üç nokta, Ben kimliği olarak Doğu ya da Doğuluların eleştirilmesi, Doğulu roman kişilerinin şahsında Doğu'nun her yönden takdir edilmesi ve romanın bütüncül olarak kurgusunu etkileyen gerçeklik iddiasıdır.

5.2.1. Ben'in Eleştirilmesi

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Doğu'ya ve Doğulu kimliklere yönelik eleştirilerin Doğu ya da Batı merkezli eleştiriler olduğu görülmektedir. Doğulu gözüyle veya Batılı gözüyle aktarılan eleştiriler, her iki yazarın romanlarında da olumlu özelliklerin ön plana çıkarılmasında birer araç olarak rol alır. Romanlarda başkişiler kusursuz kimlikler olarak kurgulanmasa da hatalarından dönmeleri, anlatıcının devreye girerek tadil edici açıklamalarda bulunması, olumsuz kimliklerle zıtlaştırılmaları ile mükemmele yaklaşırlar. Ahmed Midhat Efendi'de Ben'in eleştirilmesine yönelik tutum kişiler ve genel olarak Doğu bağlamında görülmektedir. Fakat Gaspıralı İsmail Bey'in anlatılarında şahıslara yönelik eleştiri oldukça azdır. Daha ziyade genel olarak Doğu bağlamında eleştiriler ifade edilmektedir. Söz konusu eleştirilerin Doğulu kimliklere ya da romanın başkişisine söz verilerek ifade edilmesi, farkındalık düzeyini gösteren bir hâli yansıtmaktadır. Çoğu zaman Batı ile Doğu arasında mukayeselerle sunulan

eleştiriler, özellikle Gaspıralı İsmail Bey'in *Darürrahat Müslümanları*'nda Doğu, Batı ve Darürrahat'ın mukayesesi ile okura aktarılmaktadır.

Gaspıralı İsmail Bey'in anlatılarında ağırlıklı olarak teknoloji ve eğitim sahasında Doğu'ya yönelik eleştirilere yer verilir. Molla Abbas'ın Darürrahat'ta tanıştığı bir imamın Taşkent, Buhara ve Türkistan'ı sorması üzerine Molla Abbas ulemanın iyi durumda olduğunu anlatır. İmam, medreselerde sadece İslami ilimler okutulduğunu öğrenince "Sizin diyarlarda tabip, kimyager, mimar ve mühendis gerek olmuyor mu? sizin hanlar ve hükûmetler idare-i mülk ve devlet için umur-ı idareye, fûnun-ı maliyeye, mahir memurlara ve törelere hacet görmüyorlar mı?" diye sorar. Kendilerini nasıl idare ettiklerini merak eden imam, önceki Müslümanların bu alanlarda da gayretli olduklarını hatırlatır. Molla Abbas, uzmanlaşma ve din dışı bilimlerin fesada sebep oldukları düşüncesinin varlığını belirttiğinde ise imam bunu korkunç bir gaflet olarak değerlendirir ve ekler:¹¹⁵

"... İlim var din için, ilim var gün için, ilim var ruh için, ilim var beden için... Vah vah oğlum; zamanımızda Müslümanlar mertebe-i ûlâdaki gibi değil imişler. Bizim ülkede görececek hâlin böyle değildir."¹¹⁶

Molla Abbas'ın Darürrahat'ta Avrupa'dan üstün bir hayat tarzı ve terakki göreceğini ümit ettiği sözü karşılığında ise Türkistanlıların da gün gelip değişeceğini ifade eden imam, gafletin geçici olduğundan söz eder. En azından okuma ve yazmanın Türkistan'da var olması, ilmin ilk basamağını muhafaza ettikleri anlamına gelmektedir. Fakat Molla Abbas durumun böyle olmadığını, belki de nüfusun yarısının okuma yazma bilmediğini bildirdiğinde imam şaşırır ve sözlerine şöyle devam eder:

"Böyle ise gayet harap imişsiz: Ulum-ı diniye tahsil olunuyor dedin. Okumak, yazmak ve dahi ilim, cümle müslim ve müslimeye farz olduğu sizlere malûm değil mi? Malûm ise icrasında kusur neden? Buna benim aklım yetişmedi! Kemalât

¹¹⁵ İsmail Gaspıralı, **Darürrahat Müslümanları**, s. 209-211.

¹¹⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 211.

(uzmanlık) babında inkâr; tahsil babında ise görülmez kâr (iş), ne garip imiş şu diyar!”¹¹⁷

Molla Abbas’ın Darürrahat’ın kadısıyla tanışması da öz eleştirileri ön plana çıkarmaktadır. Molla Abbas’ın kim olduğu ile ilgili bilgi alan kadı, isimleri daha önce belirtildiği gibi, Celaleddin ibn Tacettin, Ahmed ibn Ali, Muhsin ibn Latif, Şerifcan ibn Ahundcan, Muhammed Muhyiddin Hoca, Molla Allam Yolçıbay, Şerif Hoca gibi isimlerin onu tanıyıp tanımadığını sorar. Evet cevabı ile Taşkent’e gidenlerin bunu teyit etmelerini ister.¹¹⁸ Burada, Darürrahat’ın mevcut dünya ile irtibatlarının olduğu görülmektedir. Ancak yine de Müslümanların hâlini Molla Abbas aktardığında hayret içinde kalmaktadırlar.

Doğu’ya yönelik eleştiriler Darürrahat’ın emiri tarafından da dile getirilir. Emir, Türkistan’da Rus ve Avrupa halklarından hüner (sanat) ve sanayi öğrenmeyi ilim, birlik ve hünerde kendini birinci görenek istemeyen Türkistan halkını eleştirir. Dünyayı bilmemenin, hâlden habersiz olmanın çöküş sebebi olduğunu söyleyerek Çin’i hatırlatır. Hz. Peygamber’in ilmi tavsiye edişini ve Hz. Ali’nin ilimle ilgili sözlerini aktaran emir, Müslümanların bu konuda zayıf kaldığı için Avrupalı halklara mağlup olduğunu vurgular. Ona göre Türkistan da böyle devam ederse, mağlup olacaktır.¹¹⁹

Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi’nin Doğulu gözüyle Doğu’nun eleştirisine yer verdiği *Acâyib-i Âlem*’de bu kez Osmanlılar ve Rus idaresi altındaki Tatarlara yönelik eleştiriler ifade edilir. Suphi ve Hicabi’nin seyahatteki ilk durakları olan Odessa’da Doğu’nun Batı’ya nispetle durumu eleştirilmektedir. Bu tutum, Bahçivan Mektebi’ne ilk giden Müslümanlar olmaları aracılığıyla bu alana yönelik ilginin gecikmişliği açısından sunulur. Daha sonra Rus toprakları içindeki Müslümanların geri kalmalarına ve terakki sorunlarına değinilir. Odessa’da Suphi ve Hicabi’yi üzen, Tatarların “hâl-i tedennisi” olmuştur. Kırım, Kazan, Ejderhan ve Orenburg taraflarından gelen Tatar tacirleriyle genel durumlarını görüşen Suphi ve Hicabi, sanat ve ticarete eski terakki hâllerini muhafaza etmekle birlikte bunlara ruh verecek

¹¹⁷ İsmail Gaspıralı, **a.y.**, s. 211.

¹¹⁸ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 215-219.

¹¹⁹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 253-254.

olan “terakkiyât-ı fikriyye ve teceddüdât-ı asriyyeden” yoksun olmalarına dikkat çeker. Arapça bilen ulema sayısı az olduğu gibi Tatar lisanı da edebi bir lisan hâline gelmemiştir. Rusçayı da tam olarak öğrenmemişlerdir. Rus mekteplerinde tahsil eden gençler ise Rusçayı öğrenmekle birlikte Tatarlıktan çıkıp Ruslaşmaktadır. Suphi'nin bunları gereği gibi öğrenmek veya geliştirmek yolundaki tavsiyelerini takdir edebilecek uyanık fikirli birinin olmaması onu üzer ve şöyle bir yorumda bulunur:

“Maahaza âlem-i med[e]niyette terakkiyât-ı fikriyye denilen şey o kadar acayıptir ki şimdi Ruslaşmakta olmaları nazar-ı memnûniyetle görülmeyen Tatar gençlerini bir zaman olup da kendileri dahi bir kavim hem de büyük bir kavim olduklarını anlayarak bu kavmi ruhlandırmak esbabına teşebbüs etmeye kifayet eder.”¹²⁰

Bu bağlamda Gaspıralı İsmail Bey ile Ahmed Midhat Efendi'nin fikirlerinin örtüştüğü görülür. Her iki yazar için de mesele şuur vermektir ki hem romanlarında hem de diğer çalışmalarında, çalışmanın önceki bölümlerinde tartışıldığı gibi, bütün çabaları bu yönde olmuştur.

Ahmed Midhat Efendi'nin *Yeryüzünde Bir Melek* romanında kişi üzerinden ahlak bağlamında dile getirilen bir eleştiri söz konusudur. Ahlaklı biri olarak kurgulanan Şefik, İsmail'in onu Arife ve Cevriye'nin evine götürmesinden rahatsız olur. Onun böyle kadınların ve onlarla görüşen erkeklerin er ya da geç maddi ve manevi sıkıntılara düşeceği yönündeki değerlendirmeleri, bir Doğulunun eleştirilmesiyle bir başka Doğulu kimlik olan Şefik'in ahlaklı duruşunun kuvvetlendirildiğini göstermektedir.¹²¹

Romanlarda anlatıcının devreye girerek bazen eleştiride bulunması bazen olası eleştiriler nedeniyle roman kişilerine yönelik tadil edici açıklamalarda bulunması, Ben kimliğinin kuvvetlendirilmesi ve Ben'e yönelik dikkati göstermesi açısından önem arz eder. Bu, daha çok Ahmed Midhat Efendi'nin tercih ettiği bir tutumdur. *Paris'te Bir Türk*'te, çalışmanın ilerleyen kısmında detaylı olarak gösterileceği gibi, Nasuh'un her hâli ile özgüven sahibi bir kimlik olarak kurgulandığı görülmektedir. Ancak Nasuh'un okur ya da toplum açısından olumsuz

¹²⁰ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, s. 69-70.

¹²¹ Ahmet Midhat Efendi, *Yeryüzünde Bir Melek*, s. 305.

karşılanması muhtemel olan özelliklerinde anlatıcı olarak Ahmed Midhat Efendi devreye girer. Nasuh'un Parisli kadınlarla iletişiminin okura uygun gelmeyeceği öngörülen kısımlar için Ahmed Midhat Efendi şerh düşer. Bu tutum, diğer romanlarda da görülmektedir. Ahmed Midhat Efendi'nin kusursuz ve Batılıları hayran bırakan kimliklerinin eleştirilebilir yönleri tadil edilir. Örneğin Nasuh ile De la Chaisne arasında geçen bir konuşma için Ahmed Midhat Efendi şöyle bir açıklamada bulunur:

“Parisli bir karı ile bu yolda edilen lâtife ayıp sayılmadıktan başka, belki de zarafete hamlolunur. İstanbul'da olsa âdetâ çapkınlık olmak üzere hükmedilirdi.

İnsanlığın garaib-i bî-nihâyesinden birisi de budur. Cemiyet-i beşeriyyenin şu noktasında haram, ayb-ı memnû' olan bir şey, Öteki noktasında mubâh, memdûh ve mücâzdir.”¹²²

Nasuh'un tadil edilen yönlerinden bir diğeri de içki içmesi ve kumar oynaması meselesidir. Simon'un götürdüğü konakta kumar oynayan Nasuh elli bin franktan fazla miktarda bir meblağ kazanır. Saymadan bu parayı cebine koyması Batılılara tok gözlü olduğunu göstermiştir. Ancak ertesi sabah Nasuh banknotları sayıp yekununu bir kâğıt üzerinde toplar, tomar yapıp kuşak olarak sardığı kâğıt üzerine miktarını yazdıktan sonra “el-habîsât li'l-habîsîn ve't- tayyibîn li't-tayyibât” ayetini okuyarak çekmecenin bir tarafına koyar. Daha sonra De la Chaisne parayı sorunca para yerini buldu, almamış gibi oldum, der.¹²³ İleride anlaşılır ki rahibe ile ilgili planını gerçekleştirmek için bu parayı ona göndermiştir. Zira kumardan kazanmış olduğu para Kur'an-ı Kerîm'e göre temiz değildir ve temiz olmayanlar, temiz olmayanlar içindir. Bu nedenle parayı layık olduğu yere sarf etmiş olmak üzere Rahibe Anne'e göndermiştir.¹²⁴ Böylece kadınlarla iletişimde bazı sözleri tadil edilen Nasuh'un kumar oynaması da okurun kabullenebileceği bir sebebe bağlanır.

Buna ek olarak, benzer bir değerlendirme Nasuh'un içki içmesinde de belirtilir. Nasuh'un Paris'in eğlence ortamlarına girdiğinde ahlaklı duruşunu

¹²² Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 219.

¹²³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 321-324.

¹²⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 359.

koruduğu ifade edilir. Fakat bu hâli korumak için bayılana kadar içki içer.¹²⁵ İçki ile ilgili tavır, *Acâyib-i Âlem*'de de görülmektedir. Suphi ve Hicabi yolda karşılaşarak birlikte yola devam ettikleri prensesin ısrarı ile, ısınma amacıyla konyak içerler fakat anlatıcı özellikle Suphi'nin istemeyerek prensesin teklifini reddedemeyeceği için içki içtiğini belirtir. İlerleyen kısımda prensesin Suphi ve Hicabi'ye, Miss Haft'ın konyağa rağbet etmeyi öğretilip öğretmediğini sorması da bu açıdan önemlidir. Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi'nin olumlu bir Batılı kimlik olarak sunduğu Miss Haft'ı da içki içmeyen biri olarak kurgulaması, bu noktaya önem verdiğini göstermektedir. Zira prensesin sorduğu bu soruya Miss Haft İngiliz olmasına rağmen içkinin cahili olduğunu belirten bir cevap verir.¹²⁶

Paris'te Bir Türk'te Nasuh'un çeşitli tavır ve sözlerine yönelik açıklayıcı ifadeler onun bazen sağlam duruşunu göstermek bazen de bulunduğu ortama uygun hareket eden biri olduğunu belirtmek üzere de anlatıda yer almaktadır. Örneğin Nasuh kadınlarla kurduğu yakın ilişkiye rağmen bazı noktalarda ahlak açısından eleştirilerde bulunur. Fakat bu, her zaman Avrupalı bir kadın olma durumuyla ilgili değildir. Eleştirilerin bir kısmı sadece ahlak ile ilgilidir. Örneğin De la Chaisne ve Nasuh yemeğe giderler, şarap içerek çakırkeyf olmuşlardır. De la Chaisne kolunu Nasuh'a dolamaya kalkınca Nasuh izin vermez. Nasuh'un Madame Garnold'u kabul ederek kendisini reddetmesini eleştirdiğinde Nasuh durumu Garnold'un bekâr Chaisne'in ise evli olması açısından değerlendirir.¹²⁷ Ancak Nasuh ertesi gün kadını ziyaret eder. Boşanmamış olsa da kendisi açısından evliliği bitmiş durumda olan kadının Nasuh'a rağbet etmesinden, Nasuh'un ise "meslek-i hikmet aksine" olduğu için reddetmesinden bahsederek ikisi için de mahcup olacak bir durum olmadığını söyler.¹²⁸ Burada dikkat çeken nokta gece içki içerek kendini kurtaran Nasuh'un sabah De la Chaisne'den uzak durabilmesi onun dindarâne duruşuna bağlanır. Sabah kalktığında yanında De la Chaisne'in uyduğunu gören Nasuh kendi kendine bu hâlin sefihliğinden bahseder. Anlatıcı olarak Ahmed Midhat Efendi devreye girerek "bu mülâhaza-i dindarâne ve hakîmâne"nin Nasuh'u kurtardığını ifade eder. Aksi

¹²⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 220.

¹²⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 85-88, s. 169.

¹²⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 220-223.

¹²⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 229.

hâlde güzelliği ile onu önceden beri etkileyen kadının kendini bilmez hâlde uyuyor olması onu şeytana uyduracaktır. De la Chaisne ise Nasuh'u baştan çıkarma ümidiyle getirdiği bu ortamda başarılı olamamıştır.¹²⁹ Öte yandan, Madame de Trouville'yi ahlak açısından eleştiren Nasuh, daha sonra onun bu hâlini kullanarak Alexandre'in Paris'in eğlence ortamına ve kültürüne ayak uydurması için âdetâ Alexandre'ı Trouville'nin eğitmesini sağlayacaktır. Son aşamada ise onu kızıyla buluşturacak; ahlak dışı yaşantısını bir kez daha vurgulayacaktır.¹³⁰ Fakat Alexandre açısından hedefine ulaşmıştır ve kadının sonundan bahsetmez.

Gaspıralı İsmail Bey'in *Frengistan Mektupları*'nda Molla Abbas, Batı'nın bazı yönlerini takdir etmekle birlikte kendi değerlerine sıkı sıkıya bağlı olmanın getirdiği bir yaklaşım sergilemektedir. Anlatılar sadece kadın konusunda değil, gelenek ve eğitim konusunda da bu tarz örneklerle doludur. Molla Abbas'ın diğer Frenk kadınlarından farklı olduğunu ifade ettiği Jozefin ile evliliği bittiğinde etkilendiği terbiye, irfan ve letafetin eksik olduğunu ifade eder.¹³¹ Kısa bir zaman sonra ise asalet ve irfanından etkilendiği Margarita ile yakınlaşacaktır. İleride babasının ticaret işleriyle ilgilenebilmesi için Margarita'ya Farsça ve Türkçe öğreten Molla Abbas, aralarında doğan aşkı dersleri bitirerek gizlice sürdürecektir. Tanınmamak için Margarita'nın örtülü, Molla Abbas'ın Frenk kıyafeti içinde geldiği bu görüşmeleri ise "bir yamanlık, bir edepsizlik fikrolunmasın. Bu görüşmeler ibraz-i muhabbet-i sadıkane ile hâlimizi müşavereden ibaret idi; ama bir birimizi terketmeye malik değil idik." şeklinde okura açıklamaktadır.¹³²

Doğulu kimliklerin, roman başkışilerinin ve anlatıcının yukarıda belirtilen fikir ve eleştirileri, temelde Batı gözüyle aktarılan genelleme ve seçme tavrını ihtiva eden eleştirileri kuvvetlendirmektedir. Bu açıdan dikkat edildiğinde, ideal bir Ben kimliğinin kurulmasında Öteki olarak Batı'nın ve Batılıların gözünde Ben'in eleştirilmesinin, anlatılarda daha yoğun biçimde yer aldığı görülmektedir. Bu durum, çoğu zaman Öteki'ye yönelik seçmecî tavra benzer biçimde sunulmaktadır. Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında eleştirilen Doğulu kimlikler ya da bazı özellikler

¹²⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 442-450.

¹³⁰ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 389.

¹³¹ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 115.

¹³² İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 120-131.

ayrıştırılarak ön planda olan olumlu kimliğin etkisi pekiştirilir. Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında ise eleştiriler genel olarak Doğu'ya ya da çeşitli milletlere yöneltilir.

Batılılar gözünden Doğulu kimliklerin eleştirilmesi, Ahmed Midhat Efendi'nin *Paris'te Bir Türk* romanında, romanın başından sonuna kadar ara ara hatırlatılacak olan, Nasuh Efendi-Zekâ Bey zıtlıştırmasında görülür. Yeşilyurt'un da dikkat çektiği üzere, bu tutum, olumlu ve olumsuz iki kişinin tanıtılmasıyla söylemi kuvvetlendirmede yardımcı olur. Zira eserde yer alan ferdî ve toplumsal çatışmalar çatışmalar kişi, sınıf ve medeniyetler arasında geçmektedir. Yazarın tezi ile ilgili olduğu düşünülebilecek bu yaklaşım, "Doğu ile Batı medeniyetlerinin yaşam tarzları, ahlak anlayışları, eğlence biçimleri, kentleşmeleri, kadına bakışları gibi hemen her alanda mukayese" ile romanda yer almaktadır.¹³³ Nasuh Efendi-Zekâ Bey zıtlıştırmasına yansıyan mukayesede ise dış görünüş itibarıyla Avrupalı olma özelliğine vurgu yapılır. "Avrupalı ve mütemeddin addolunmaya lâyük ondan başka kimse olmadığı hükmedilse seza" olacak Zekâ Bey'in kıyafetinin alafranga ve oldukça şık olmasına değinen yazar, sadece adından Türk olduğunun anlaşıldığına dikkat çekerek aslında Zekâ Bey'in Doğu'ya aitliğini de sarsmaktadır.¹³⁴ Öte yandan, kurguda ahlak yönünden de eleştirilen Zekâ Bey Paris gazetelerinde bile Nasuh'la mukayese edilir. *La Vie Parisien*¹³⁵ gazetesi "Paris'te İki Türk" tefrikasında Nasuh'u överken Zekâ Bey hakkında şöyle der:

"Bu zat genç olduğu gibi hüsnce de söz götürmeyecek bir derecededir. Hele Nasuh Efendi Paris'te kendisini tanıyanlar miyanında ilim ve hikmetçe nasıl bir nümune-i itibar ise, Zekâ Bey dahi son modalara tatbik-i kıyafet değil, hatta moda icat ve ihtirâyla taayyün eylemiş olduğundan, şu kadar meziyet bir araya gelince ve bahusus şimdiye kadar kokotlar ve grisettelerden gördüğü sühulet-i muvaffakiyyet dahi bunlara karışınca, artık Parisli ve Fransız olduktan sonra hiçbir kadının kendisine mağlup olmamak ihtimali olmadığı hakkında beye bir itimâd-ı tâm vermiş."¹³⁶

¹³³ Yeşilyurt, "Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Yapı ve Tema", s. 51, 188.

¹³⁴ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 5, 16.

¹³⁵ Ahmed Midhat Efendi gazete adını "Parislilerin Süret-i Ömrü" biçiminde tercüme etmiştir.

¹³⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 312.

Gazete, Zekâ ve Remzi'nin aynı kadını elde etmek için hediyeler verdiğini anlatırken ne kadar abartılı davrandıklarından bahseder.¹³⁷ Öte yandan, Zekâ Bey'in Türklere iltifat olarak Nasuh hakkında söylenen olumlu sözler karşısında Nasuh'u eleştirmeye kalkması bu ortamda bulunanları şaşırır ve Zekâ hakkında olumsuz hislere kapılırlar. Ardından bu gazete haberinin çıkması Ahmed Midhat Efendi tarafından oradakilerin "fikri tashih edilmiş" olduğu şeklinde yorumlanır.¹³⁸

Nasuh'un bir cemiyette bulunarak kumar oynadığından bahsedilirken "Her ne kadar oyun bu zatın menfurı ise de, edilen ibrama mukavemet meclisin tadım kaçıracağını anladığı cihetle hatır için kabul eder." ifadesi kullanılır. Ciddi bir meblağ kazanan Nasuh, önceki haberde ifade edilen hırsızlara da o gece rastlamıştır. Bundan beş on gün sonra Zekâ Bey bulunduğu bir cemiyette Nasuh hakkında olumsuz şeyler söylemiştir. O ortamda yakınlaşmaya çalıştığı kadın da aksine Nasuh'tan olumlu sözlerle bahsederek hırsızlar karşısındaki yiğitliğini över ve "Paris karıları cümleden ziyade muharrir ve bir de yiğit olan adamlara muhabbet edeceğini anlatır." der. Bu durumdan etkilenen Zekâ Bey, sahte bir kavga ortamı oluşturup düello yapar, fakat hilesi ortaya çıkınca İstanbul'a dönmek durumunda kalır.¹³⁹

Bu örneklerde görüldüğü gibi, Ahmed Midhat Efendi alkol ve kumar gibi eleştirilebilir meseleleri Nasuh'u haklı çıkaracak şekilde yorumlar. Yine kadınlarla ilgili meselelerde Nasuh ve Zekâ'nın durumları verilirken Zekâ, Batılı gözünde bile eleştirilen kişi olarak sunulur. Böylece yazarın ideal kişisi olan Nasuh ön plana çıkarılır. Ayrıca Batılıların Nasuh'u Türklerin numunesi olarak görerek takdir etmesi de yazarın bu algısını gösteren ve kurgu içinde bu algıyı destekleyen bir anlatım tercihidir.

¹³⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 312-315. Romanda geçen ifade üslubu açısından dikkat çekicidir: "Ama hesap etmelidir ki bu zatlar Türktürler. Haniya ulüvv- i cenab ve sehâ ve ihsanla meşhur olan Şarklılar yok mu? İşte onlardan. Öyle bizim Fransızlar gibi mahubelerine at kuyruğu tellerinden Örne bir gerdenlik veyahut firuze taşıyla donanmış bir yüzükten ibaret hediyeler takdim etmezler. En bayağı hediyeleri gümüş ve altındır. Bunları pırlanta ile tarsi'e kadar dahi mürüvvet ederler. Hele Zekâ Bey ile Remzi Efendi mutlaka nail-i emel olmak için takdim-i hedâyâ babında ol kadar mübalâğa eylemişlerdi ki, âvâni-i sîm ü zer ve mücevherattan maada potin ve fistan gibi şeylere kadar takdim etmekte bulunmuşlardı." (Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 313-314.)

¹³⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 348-352.

¹³⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 438-442.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında görülen Batılı kaynaklardan ortak olan tek isim Arminius Vambery'dir¹⁴⁰ ve Doğu eleştirisinde her iki yazar da onun fikirlerine kurguda yer verir. 1857'de İstanbul'a giderek çeşitli görevlerde bulunan ve 1863'te Orta Asya gezisine çıkarak İngiliz hükümeti için Ruslar aleyhine casusluk faaliyetinde bulunan Vambery, meşhur bir Türkolog'tur ve Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında da bir şarkiyatçı olarak yer almaktadır. Hüseyin Dâim Paşa'nın kendisine verdiği Reşid Efendi adını kullanan Vambery, Gaspıralı İsmail Bey'in anlatılarının bir kısmında bu isimle anılır. 1865'ten 1905'e kadar Budapeşte Üniversitesi'nde görev yapan Vambery, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in eserlerinde de bu süreç içerisindeki konumuyla yer almaktadır.

Çalışmanın önceki kısımlarında da belirtildiği gibi, Gaspıralı İsmail Bey Vambery'den ilk olarak Molla Abbas'ın Avrupa seyahatine çıktığı tren yolculuğunda söz eder. Hem meşhur bir akademisyen olması hem de yıllarca Doğu'yu gezerek araştırmalar yapmış olması yönüyle anlatılan Vambery'nin ilim gayesiyle değil İngiliz ajanı olarak Doğu'da bulunduğu bilgisi de kısaca verilir. Macaristan'da Vambery'yi ziyaret eden Molla Abbas'ın baba nasihati olarak eğitim konusunda Vambery'nin tavsiyelerini aldığı belirtilir. Vambery, Buhara ve Semerkant'ta dil tahsili dışında alınacak bir şey olmadığını belirterek Doğu'yu eleştirirken Batı'nın eğitim ve refah açısından iyi durumda olduğunu ifade eder. Frengistan için "Zamanımızda Frengistan dünyanın umumî dershanesidir. İlim ve marifet hazinesidir." diyen Vambery, bu ilmin kaynağını "Sair kıtalara, unutulmuş Aristo, Eflatun, İbni Sina ve Farabî ve gayri ulema-yı meşhurenin ziya-yı ilmiyeleri Frengistan'ı münevver ediyor." cümlesiyle açıklar.¹⁴¹ Gaspıralı İsmail Bey, Batılı bir kaynak olarak Batılı gözünden Ben'e yönelik eleştirileri sunmak üzere Vambery'ye *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* adlı eserinde de yer verir. Eserde hem yaşlanmış olan Molla Abbas'ın hem de anlatıcı konumundaki gencin dilinden Vambery övülür. Burada Molla Abbas Vambery'nin fazıl bir zat olduğunu belirterek Doğu Avrupalıların pek azında görülen bir hazırlıkla Doğu'yu gezdiğini ve gördüklerini Avrupalıların pek azında bulunan bir tarafsızlıkla naklettiğini ifade eder.

¹⁴⁰ Turgut Akpınar, "Arminius Vambery", **DİA**, C. 42, İstanbul, 2012, s. 501-502.

¹⁴¹ İsmail Gaspıralı, **Frengistan Mektupları**, s. 97-99, 107-111.

Molla Abbas'a göre İslam'ı ve âlem-i İslam'ı iyi bilen Vambery ile sohbet etmek faydalı olacaktır.¹⁴²

Molla Abbas'ın bu görüşlerinden sonra gencin Vambery ile buluşmasında da benzer şeylere değinilmektedir. Anlatıda Doğu dillerinden, özellikle Türk dillerinde uzman olan Vambery'nin Doğu'nun siyasi durumunu, Rus-İngiliz ilişkilerini ve özellikle bu ilişkide Müslüman ve Türk âleminin rolünü çok iyi bilenlerden biri olduğu ifade edilir. Genç onunla hangi konuda konuşacağını tasarlarken dil bilimi, tarih veya Doğu siyaseti üzerine konuşabileceklerini düşünür ve sözleştikleri gibi Müslümanların, Türklerin içinde bulunduğu durumunu ve istikballerini konuşmayı planlar. Genç, Vambery ile karşılaştığında da onu öven ifadeler anlatıda aktarılmaya devam edilir. Onun Doğu dillerini, İslam'ı, İslam âlemini ve devrin İslam önderleri olan Türkleri tanıdığı vurgulanarak ayrıca Batı medeniyetinin fikir ve ilmine sahip olmakla birlikte vehimlerden, batıl inançlardan ve geçmişin bağlarından arınmış sağlam, saf ve yetenekli bir dimağ olması vesilesiyle Müslümanlar ve Türkler hakkındaki görüşlerinin önemli olduğu belirtilir.¹⁴³

Romanda Türkleri sevdiğini söyleyen ve onlar için yaptığı hizmetlerden bahseden Vambery'ye Müslümanların her yönden Avrupa'dan geri kalmalarının sebebi olarak "cehl" kelimesini söyleten Gaspıralı İsmail Bey, Öteki'nin dilinden Ben'in eleştirilmesini sağlar. Gaspıralı İsmail Bey'in bir müsteşrik olarak Reşit Efendi'ye yüklediği misyon, onun Molla Abbas, Şeyh Celal gibi kimliklere yüklediği misyona benzemektedir. Fakat eserin devamı olmadığı için asıl fikirler aktarılmamış durumdadır. Ancak açık bir biçimde Batı dilinden Ben'i eleştirmeye bir hazırlık görülmektedir.¹⁴⁴ Gaspıralı İsmail Bey, 1908 tarihli bu eserden önce 1905'te kaleme aldığı *Belâ-yı İslâm* adlı masalda da, son aşamada Müslüman dünyanın Batı'dan ziyade kendi öz benliği sebebiyle zor durumda olduğuna dikkat çekmektedir. Müslüman dünyanın öz eleştirisi niteliğinde olan eserde Müslüman toplumundaki çürüme, dış etkilerden ziyade içten kaynaklı bir çürüme olarak değerlendirilir.¹⁴⁵ Bu

¹⁴² İsmail Gaspıralı, **Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti**, s. 355.

¹⁴³ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 356-358.

¹⁴⁴ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 358-359.

¹⁴⁵ İsmail Gaspıralı, "Belâ-yı İslâm" (Haz. Nazım Muradoğlu), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötügen Neşriyat, 2003, s. 465-476.

eserde yazarın Molla Abbas Fransevî imzasını kullanması da fikirlerin sürekliliğini göstermektedir. Birbirine yakın bir zaman dilimde kaleme alınan bu iki eser, Müslüman dünyayı eleştiren bu ortak tavırla bir hususu daha ortaya çıkarmaktadır. Gaspıralı İsmail Bey, bir Batılı kimlik olarak Vambery'nin Doğu eleştirilerini kendisinin fikirleri ile örtüştüğü için dikkate almaktadır. Bu anlamda Ahmed Midhat Efendi için de aynı durumun söz konusu olduğu söylenebilir. Nasuh ve Zekâ Bey arasında Batılı çevrelerin yaptığı mukayeselere yazar, anlatıcı olarak müdahalede bulunmaz. Bu bağlamda, yazarların anlatıda söz verdikleri bir Batılıyı Doğu hakkındaki sözleri sebebiyle eleştirmemeleri ya da fikirlerini düzeltmemeleri aslında kendi fikirlerine göre bu kimlikleri konumlandırmalarıyla ilgilidir.

Ahmed Midhat Efendi ise *Mesâil-i Muğlâka*'da Batı hakkındaki bir fikrini Vambery ile destekler. Batı'da ahlak konusunda "Dost-ı maârifmendim muallim Vambery cenapları" şeklinde bahsettiği Vambery'nin "Macaristan ve Almanya'nın bazı yerleri müstesna olmak şartıyla pudeur denilen şeyi Avrupa'nın ve bilhassa Fransa'nın büyük şehirlerinde hemen hemen beyhude ararsınız" dediğini aktarır. Ahmed Midhat Efendi, Fransızca olan "pudeur" kelimesini "hicâb-ı muhadderât" (iffetli kadınların utanması) olarak Osmanlıcaya tercüme eder.¹⁴⁶ Gaspıralı İsmail Bey gibi Vambery'yi kaynak gösteren Ahmed Midhat Efendi'nin Vambery ile tanıştıkları hatta yüzyüze görüştükleri ve mektuplaştıkları bilinmektedir.¹⁴⁷ Gaspıralı İsmail Bey'in de Vambery ile iletişiminin varlığı çalışmaları ve Vambery'nin kendisinden bahsetmesinden anlaşılmaktadır.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Ahmet Midhat Efendi, *Mesâil-i Muğlâka*, s. 16.

¹⁴⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa'da Bir Cevelan*, s. 23; Ahmed Midhat Efendi, *Fazıl ve Feylesof Kızım Fatma Aliye'ye Mektuplar*, s. 26.

¹⁴⁸ Her iki yazarın da Vambery ile ilgisi farklı örneklerde de görülmektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in Müslüman Kongreleri projesinin Vambery sayesinde geniş kitlelere ulaştığı belirtilmektedir. Vambery, Gaspıralı İsmail Bey'in Tercüman'ın Eylül 1907 56 nolu nüshasındaki "Nedve-i Umumî" başlıklı yazısını tercüme ederek *The Times*'a (22 Ekim 1907, Sayı 38, s. 470) gönderir. Böylece daha geniş bir kitleye ulaştığını Gaspıralı İsmail Bey kongre konuşmasında dile getirir (İsmail Gaspıralı, "Umumî Mutemer-i İslâmî Yaki Müslümanlar Kongresi", *İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri II (Fikrî Eserleri)*, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004, s. 372-388); Yavuz Akpınar, "İsmail Gaspıralı'nın Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", *İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri II (Fikrî Eserleri)*, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004, s. 48. Öte yandan Vambery *Rusya Tatarları Arasında Kültür Hareketleri* isimli eserinde "İsmail Bey Gaspıralı halkını manevî cihetten uyandırdı ve o zamandan beri de içtimaî hayatı yenileme yolunda şevk ve samimiyet ile çalışıyor; çağdaş bilimleri elde etmeye çağırma ve halkın maarif seviyesini yükseltme yollarında candan gayret gösteriyor." sözleriyle Gaspıralı İsmail Bey'i takdir eder (A. Vambery, "The Awakening of the Tatars", *The Nineteenth Century*, London, No. 57, February 1905, pp. 217-227'den aktaran: Hayrullah

Görüldüğü gibi, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey Arminius Vambery'yi güvenilir bir kaynak olarak zikretmektedir. Ahmed Midhat Efendi Batı açısından, Gaspıralı İsmail Bey ise Doğu hakkındaki fikirleri açısından Vambery'ye kurguda rol vermektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in Vambery'ye nispetle Avrupalıların genelinin Doğu hakkında isabetli yorumlara sahip olmadığını ve tarafsız da davranmadıklarını söylemesi önemlidir.

Doğulu kimliklerin, başkışilerin ya da yazarın belirttiği Ben'e yönelik eleştiriler ile Batılıların gözüyle aktarılan eleştiriler, kurguda ideal bir duruş olarak sergilenen Ben algısını kuvvetlendirir. Bu durumu daha açık biçimde görmek üzere, Doğu'ya yönelik olumlu söylemlere odaklanmak mümkündür.

5.2.2. Ben'i Olumlayan Tepkiler

Oksidentalist tavır, Öteki'yi kurgularken ve konumlandırırken, Ben'in kendi kimliğine dair ürettiği söylemleri, Öteki'yi değerlendirme ölçütlerine uygun biçimde geliştirir. Çünkü Öteki karşısında var olan bir Ben söz konusudur ve ikili zıtlıklar hâlinde bu varlık ortaya konulmaktadır. Romanlar söz konusu olduğunda ise kurgu, Ben kimliğinin ideal bir kimliğe dönüştürülmesinde işlev görür. Bu bağlamda, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Batı gözüyle Doğulu ideal kimliklerin ya da Doğu'nun yorumlanması, yukarıda belirtilen olumsuzluklardan ziyade, olumlu tepkiler etrafında sergilenir. Her iki yazarın da romanlarda Batı'yı eleştirdiği özellikler bağlamında Doğu'yu ve Doğulu kimlikleri olumlu biçimde ön plana çıkardığı görülmektedir. Öte yandan Ben'e yönelik olumlu vurguların Batılılarca aktarılması da önemlidir. Yazar, Batı'nın; yani Öteki'nin gözünde olumlu bir Doğu ve Doğulu profilini okura sunar. Ahmed Midhat Efendi'nin bütün seyahat romanlarında görülen bu durum, *Acâyib-i Âlem*, *Paris'te Bir Türk* ve *Ahmed Metin ve Şirzad* romanlarında oldukça yoğundur. Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında ise fertler üzerinden Doğu'ya yönelik genellemeler biçiminde ve tarihî bir gerçeklik olarak Endülüs üzerinden olumlu yorumlara yer verilir.

H. İsmetullah, "İsmail Bey Gaspıralı'nın Türkistan'ı Uyandırma Yolundaki Teşebbüsleri", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 588.).

Ahmed Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*'de Miss Haft'ın fikirleriyle Batı gözünde Doğu'yu olumlu bir noktaya taşır. Miss Haft'ın İstanbul'da bulunduğu bir buçuk aylık süreçte, daha sonra da seyahat esnasında Suphi ve Hicabi'nin şahsında gördükleri Osmanlı hakkındaki olumlu fikirlerini pekiştirmiştir. Yolculukları sırasında bu olumlu fikirlerini de anlatarak İngiltere'deki halasına bir mektup yazar. Fakat halasının tepkileri, Batılı bir kimliğin nefret dolu yaklaşımını örneklemektedir.

Ahmed Midhat Efendi Miss Haft ve halası arasında geçen mektuplaşma hadisesinde, Miss Haft'ın diliyle Osmanlı-Rusya-Avrupa farklarından söz ederek Batı'nın Doğu'yu nasıl yanlış değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Avrupa'dan İstanbul'a gelenlerin bir barbar ülkesine giriyormuş hissine sahip olduklarını, fakat Beyoğlu, Büyükdere, Adalar ve Kadıköy gibi Avrupai kısımlarında bulunarak asıl Osmanlıları tanımadan döndüklerini ifade eden Miss Haft'a göre asıl Osmanlıları pencereleri önünden gelip geçerken görmelerine karşın bunlar hakkındaki bilgiyi Batılıların hep Avrupalılardan öğrenmektedirler. Bu bilgi ise Osmanlılar hakkında "bed huy, tünd meşrep, Hristiyanların düşmanı, gayr-ı kabil-i ıslah velhasıl cihandan vücutları izale edilmek lâzım ve lâ-büd olmak" nitelikleriyle sunulmaktadır. Oysaki Osmanlılar yerli Hristiyanlarla kardeş gibi yaşamakta, yanlarında çalışan besleme kızlara iyi muamelede bulunmaktadır. Türklerin alçakgönüllülüğünü de öven Miss Haft, tünd olmalarının; yani sözü sert ve yüzü gülmeyen duruşlarının mert bir iffetli duruş olduğunu, riyakârlıktan uzak olduklarını ifade ettiğini açıklar. Suphi ve Hicabi'nin edepli oluşunu öven Miss Haft, Suphi ile yaptığı yolculuğu halasına aktarırken bir Avrupalı olsa pek çok edepsiz tavırla karşılaşmış olacağını belirtir. Edepli olan bir Avrupalının birkaç kadeh şarap içtikten sonra ya da bir kadından yakınlık gördüğünde asıl yüzünü göstereceğini söyler.¹⁴⁹ Miss Haft, halası ile İngiltere'de yüz yüze görüştüğünde de benzer değerlendirmelerini sürdürerek Suphi'nin Osmanlı ve Avrupa kadınlarında bile emsali nadir görülecek bir ahlak ve edep sahibi olduğunu söylese de halası, Türkleri hayvanlar gibi vahşi mahlukatlar olarak değerlendirir. Miss Haft, kendisiyle evlenmek isteyen terbiye ve edep

¹⁴⁹ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, s. 189-195.

sahiplerini reddetmişken Suphi ile evlenme kararı almasının boşuna olmayacağını ifade eder. Halası ise daha ileriye giden bir yorumda bulunur:¹⁵⁰

“İşte ben de buna taaccüp ediyorum, şark memleketleri ve şarklılar esrar ile dopdolu yerler ve adamlardır. Bunların bildikleri şeyler bizim ulûm ve fûnunumuza asla benzemezler! İhtimal ki bu Türk sihir gibi bir sanatla aklını başından almıştır diye de korkuyorum!”¹⁵¹

Miss Haft aksine Suphi'nin İngiltere'nin tamamında binde bir çıkabilecek mükemmel insanlardan biri olarak Suphi'yi gördüğünü anlatır ve terbiyesini överek kendisinin ona evlenme teklif ettiğini söyler. Bu noktada mezhep farkını hatırlatan halasına Miss Haft öfkelenir ve:

“Hala biz Türkleri bu kadar şâyân-ı tahkîr buluyoruz ama onlar bizi hiç de şâyân-ı tahkîr bulmuyorlar. Hatta onlar bir kızı Hristiyan olduğu hâlde tezevvüç ederek hiç de dinine tariz etmedikleri ve bunu dahi kendi dinlerinin kavaid ve müsâadât-ı mahsûsası olmak üzere böyle telâkki eyledikleri hâlde biz bu noktada onlardan daha müsaadesiz, daha mutaassıp görünüyoruz. Binaenaleyh insafın olsa Türklerle bu kadar nazar-ı nefretle bakmazdın. Belki birçok şeylerde onların bize takdim ve tefevvuklarını teslim eyleyerek bizim dahi o derecelere vüsulumuzu arzu eylerdik.”¹⁵²

Özellikle ahlak konusunda Doğulu kimlikleri olumlu özellikleriyle ön plana çıkaran Ahmed Midhat Efendi, Miss Haft'ın Doğu-Batı mukayesesinde görüldüğü gibi, olumsuzlanan Batı karşısında bu özellikleri vurgulamaktadır. Ahlak açısından Batılıların olumlu tepkileriyle Doğu'yu okura sunan bir diğer roman *Ahmed Metin ve Şirzad*'dir. Bu romanda, iki Doğulu kimlik üzerinden bu tepkiler örneklenir. İlk olarak Ahmed Metin roman boyunca Neofari'nin ahlak dışı yaklaşımlarına karşı ahlaklı duruşuyla dikkat çeker ve neticede Neofari bu konuda Ahmed Metin'i takdir ettiğini anlatır. Öte yandan, roman içinde konusu aktarılan *Şirzad* adlı romanda Şirzad'ın ahlak açısından övüldüğü görülmektedir. Şirzad'la birlikte adaya düşen Roza'nın hâlini aktaran Ahmed Midhat Efendi, Roza'nın “Şirzad gibi lisanı, dini ve

¹⁵⁰ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 317-319.

¹⁵¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 319.

¹⁵² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 320.

kavmi kendisine yabancı olan ve kendisinden hiç de fezail-i medeniye umulmayıp bilakis eline fırsat geçtiği zaman her türlü itisafat ve zulme cüreti maznun olabilen bir adamdan böyle medeniyet ve hikmetin en yüksek meratibinden bahsetmeyi hiç ümit eylemez iken” Şirzad’ın onu teselli eden ve kendisinden dolayı emniyet içinde olduğunu bilmesi gerektiğine yönelik sözlerini işitince “bir çapkın pençesinde değil bir insan-ı kamil dest-i muhafazasında” olduğunu anlayarak rahatlar. Ahmed Metin’in anlattığı bu kısmı Neofari de yorumlarken Roza’nın Şirzad gibi bir gerçek kahramanın “ulüvv-i kadr ve menzilet-i insaniyesini” anlayarak onun gibi mert birinin esiri olmayı o zamanki Avrupa senyörlerinin seyyidesi olmaya tercih etmesi gerektiğini ifade eder.¹⁵³ Öte yandan, Roza ile adaya düştüklerinde Şirzad’ın Allah’a kendi din anlayışlarına göre dua edişini Ahmed Metin anlatınca Neofari, bu farklı anlatışa dikkat çeker. Ahmed Metin de İslam’daki vahdaniyet anlayışını Neofari’ye açıklar. Neofari’nin tepkisi onu “asar-ı kalemiyesi talakat ve cerbezesine şahit” olan Fransız Papaz Bossue’ya benzetmek olur. Ahmed Metin ise “Bir papaz zannedeceğinize niçin bir imam, bir şeyh, bir mürşit zannetmiyorsunuz” diyerek vaaz ve nasihat noktasında papazlar ile Müslüman vaizlerin farklarını anlatır.¹⁵⁴ Hem *Şirzad* romanı bağlamında hem de Ahmed Metin ile Neofari’nin konuşmaları etrafında görüldüğü gibi olumsuz bir Batı karşısında Batılıların olumladığı bir Doğu imgesi sunulmaktadır. Neofari’nin Ahmed Metin’le ilgili fikirlerini aktardığı aşağıdaki kısım da Batı algısının eleştirilerek Ahmed Metin’in şahsında Doğu’nun övülmesine bir örnek teşkil eder:

“Bu genç Osmanlı hakikaten fevkalade bir adamdır. Vukuf ve malumatına ve her hâl ve şanındaki terbiyesine, nezaketine nazaran bu adama “Osmanlı” ve “Türk” ve “Müslüman” demeye insanın dili varmayacağı geliyor. Zira şimdiye kadar almış olduğumuz malumata göre zihinlerimiz bu isimleri barbar, cahil, zalim gibi sıfatlar ile müteradiftir diye telakkiye meyletmiş idi. Bu adam en fazıl Avrupalılar gibi bir şey! Bir mükemmel Avrupalıdan bir farkı var ise o da yalnız iffet-i fevkaladesinden ibarettir. Eğer bir Avrupalı olsa idi şimdiye kadar bana bin defa ilan-ı aşk ederek benim de gönlümü celp için bin türlü yaltaklıklara müsaraat etmesi lazım gelir idi. Avrupa kıtası üzerinde gezip gördüğüm yerlerde böyle genç ve dinç olarak hiçbir

¹⁵³ Ahmet Midhat Efendi, **Ahmet Metin ve Şirzad**, s. 646-648.

¹⁵⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 652-653.

adama tesadüf etmedim ki ikinci mülakatta aşktan, sevdadan bahsetmeye başlamasın. Hele üçüncü dördüncü mülakatta cesaret aldığı tekliflere karşı kayıtsızlık ile mukabele edecek olsam ya benim duygusuzluğuma, merhametsizliğime hüküm verirler yahut kendilerine kıyacaklarından bahisle ricalarını tehdid derecelerine kadar vardırırlar. Bu genç Osmanlıda ise bu yolda bir tavır bile göremedim...”¹⁵⁵

Neofari, Ahmed Metin için bu tür düşünceler içinde olmakla birlikte kendi kendisini de eleştirmeye başlar. Onunla tanışana kadar kendi zekası ve fetanetiyle mağrur olan Neofari, ilim ve irfan noktasında eksik olduğunun da farkında olmayarak her şeyi bildiğini zannetmiştir. Ancak nihayetsiz bir irfan sahibi olan Ahmed Metin ona hatasını göstermiş, irfanından âdeta ona ve Nikolso’ya sadaka vererek onları da bahtiyar etmiştir. Bu nedenle Ahmed Metin’i edindiği bilgilerle seyahat eden bahtiyar bir adam olarak değerlendiren Neofari, övdüğü Doğulu karşısında kendini sorgulamaya başlamıştır.¹⁵⁶

Neofari’nin Ahmed Metin’le ilgili yorumlarının Doğu-Batı mukayesesi bağlamında bir takdire dönüştüğü noktalardan bir diğeri, onun gemisindeki insanların sakin ve kibar hâlleridir. Neofari, bu hâli sadece Paris’teki kibar ailelerde gördüğünü kendi kendine itiraf eder.¹⁵⁷ Neofari’nin gemi halkının hâlini, hayranlık duyduğu Paris yaşantısının en zirve örneklerinden olan kibarlara benzetmesi dikkat çekicidir. Benzer biçimde Ahmed Metin, Vasiliki ile Süreyya Efendi’yi evlendirmek üzere aldığı karar sonrası sergilediği söz ve tavırlarıyla Neofari’yi oldukça etkiler. Gemi ahalisinin mutluluğunu görünce “saffet-i âlicenabane ahali-i şarkiye için âdeta bir haslet-i umumiye demek olduğuna şüphesi kalmadı” diyen Neofari, Ahmed Metin’e hâlinin en faziletli bir papazda bile görülemeyeceğini söyleyerek hayretini ve itiraflarını dile getirir. Vasiliki’ye Ahmed Metin’in gösterdiği muameleyi, Müslümanların kendi hizmetkârlarına âdeta evlat muamelesine yakın bir muamelede bulduklarını bilmediği için, aralarında bir ilişki olduğundan şüphe etmiştir. Neofari’nin ikinci itirafı ise Ahmed Metin’le aralarında bir şeyler olabileceğini düşünmesi ve kendi kocası Nikolso’yu Ahmed Metin’in olası ilgisine engel

¹⁵⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 346.

¹⁵⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 357.

¹⁵⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 213.

görmesidir. Fakat Nikolso gittikten sonra Ahmed Metin'in tavrının aynı kalması Neofari'yi şaşırtmıştır. Ancak Ahmed Metin, çalışmanın önceki kısmında belirtildiği gibi, önceki hâlinde olsa kocasını bile engel görmeyeceğini ancak tecrübeleri nedeniyle artık “mülâhazalı bir adam” olduğunu ifade eder.¹⁵⁸

Ahmed Midhat Efendi'nin *Ahmed Metin ve Şirzad* ile *Acâyib-i Âlem* romanlarında olduğu gibi, ahlak konusu Doğu-Batı karşılaştırmaları vesilesiyle Doğu'nun Batılılar tarafından övülmesi meselesinde kurguda geniş bir yer tutar. Öte yandan, roman kişilerinin yaptıkları şeyler ve söyledikleri sözler kadar duruşları ve tavırları da Batılı kimliklerce övülmektedir. Ahmed Midhat Efendi'nin *Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr* romanında Polini, Mustafa Kamerüddin'in hâlini, tavırlarını överken onun koluna taktığı kadını her açıdan himaye ve müdafaa edebilecek kâmil bir insan olduğunu söyler. Hatta Polini'ye göre Mustafa'nın yüzünü görenler onun kolunda bulunan kadının ihtiram gösterilmeye değer bir kadın olduğunu düşünürler.¹⁵⁹ Benzer biçimde *Mesâil-i Muğlâka*'da hukuk tahsili nedeniyle Paris'e gelmiş İstanbullu ve Müslüman bir Türk olan Abdullah Nahifî hakkında Michele'in “hareket ve sekenatındaki kibarlığa nazaran öyle avam-ı nasdan olmayıp mutlaka milletin en ileriye gelenlerinden olduğunu” ve ahlaklı oluşuyla diğer öğrencilere benzemeyip “kız gibi bir çocuk” olduğunu sürekli söylediği ifade edilir.¹⁶⁰

Ahmed Midhat Efendi'nin Batılıların gözünde olumlu bir Doğulu kimlik olarak Nasuh'u ön plana çıkardığı *Paris'te Bir Türk* romanı, kurguda pek çok Batılı kimliğe Nasuh'u öven sözler söyler. Fakat romanın başında Cartrisse ve Catherine arasında geçen konuşma, *Acâyib-i Âlem*'de Miss Haft ile halası örneğinde görüldüğü gibi, iki zıt düşünce üzerinden Nasuh'u ön plana çıkarmaktadır. Cartrisse, gemide pek kimseyle iletişim kurmayacağını bilerek Catherine'e konuşabileceği biri olarak Nasuh'u tavsiye ederken Catherine, Nasuh'un kim olduğunu tahmin ederek hayret eder. Catherine birden fazla kadınla evlenme, boşanma ve cariyelik konusunda mübalağalı sözleriyle Nasuh'un “o Türklerden” olmasına tepki verince Cartrisse de bu noktada özelliklerini bilmediğini fakat sadece Nasuh'un gemide değil hayatı boyunca tanıştığı en terbiyeli, nazik, âkil ve fatin adam olduğunu ifade eder. Ahmed

¹⁵⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 717-718, 721-723.

¹⁵⁹ Ahmet Midhat Efendi, **Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr**, s. 223.

¹⁶⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 59, 89.

Midhat Efendi anlatıcı olarak Catherine'in bu sözlerinde ciddi olmadığını, biraz latife kattığını belirtir.¹⁶¹ Cartrisse'in övgüleri gibi Gardiyanski ile trende karşılaşan Nasuh, yine kadınlara düşkün olmayışı, ciddiyeti ve merdane hareketleri ile övülür.¹⁶² Nasuh'un Batılı kimselerce övülmesi tarih sohbetinde bulunduğu tarih hocası Monsieur Hyrienne ile devam eder. Monsieur Hyrienne tarih alanında ihtisas yapmış olsa da yazar, Nasuh'un hocanın yüzde yetmiş kadar bilgiye sahip olduğunu söyler. Tarih hocası da Nasuh'un tarih bilgisinde kendisinden aşağıda kalır olmadığını görür ve onu över.¹⁶³ Öte yandan Nasuh'un seyahat etme tarzı da Batılılarca övülen bir özelliği olur. Nasuh'un Paris'i gezmesi Paris'e gidenlerin ya yapamayacağı ya da lüzum görmeyeceği, hatta Parislilerin yüzde birinin bile yapamayacağı kadar detaylıdır. Paris'i "dahilen ve devren bir seyahat etmek" şeklinde gezen Nasuh'u gören Parisli bir kısım kişiler, iki gündür Paris'te olan bir Türk'ün bu bilgisine hayret ederler.¹⁶⁴

Nasuh her yönüyle Batılıları kendine hayran bırakan Doğulu bir kimlik olarak kurgulanmaktadır. Önceki gidişinde fıkhi ve toplumsal açıklamalar yaptığı cemiyette, daha sonra piyano çalışıyla herkesi hayrette bırakır.¹⁶⁵ Nasuh'un fotoğrafçılıktan anlamasına şaşırın Parisli dostlarından Gardiyanski "Lâkin sizin için mutlaka "cin!" "şeytan!" yahut "sihirbaz!" diyeceğim. Canım bu kadar şeyleri ne zaman öğrendiniz?" der. Nasuh ise "Bunların hepsi birer günde öğrenilir şeylerdir." cevabını verir.¹⁶⁶ Gemi yolculuğunda şiir, inşa, hikâye ve tiyatro muhabbetinde de dikkat çeken Nasuh Racine ve Musset'den parçalar okuyarak Fransız edebiyatına vukufiyetini gösterir. Hatta Catrissе onun Türk olduğuna ihtimal bile vermeyecektir. Bu sohbette Gardiyanski Türklerden pekâlâ Fransızca bilenler olduğunu tasdik edecek; Gabrielle ise tanıdığı birkaç Türk gencinin Fransızlar kadar ve belki de bazı Fransızlardan daha iyi Fransızca bildiğini söyleyecektir. Nasuh ise devam eden sohbette Fars, Arap ve Türk seçmelerinden Fransızcaya tercümeler yapar, Voltaire, Corneille, Jean Jacques, Moliere ve Victor Hugo'nun Doğu eserlerine denk

¹⁶¹ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 44-46.

¹⁶² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 90-92.

¹⁶³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 127-133, 158-159.

¹⁶⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 129-131.

¹⁶⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 177-178.

¹⁶⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 311.

olanlarından bahsederek doğu ve batı edebiyatlarına vukufiyetini ispat eder. Daha sonra onun hakkında konuşulurken Gardiyanski felsefe ve politika konusunda da Nasuh'un kemalini belirtecektir.¹⁶⁷ Cartrisse, Nasuh'la Fransa ve özelde Paris hakkındaki fikirlerinden konuşur. Burada Nasuh'un Fransa'ya dair hariçten aldığı malûmatı henüz hakikate tatbik etmemiş olduğunu belirtmesi, Nasuh'un bilgi ve tecrübeyi önemseydiğini göstermektedir.¹⁶⁸ Nasuh'un seyahat esnasında oldukça dikkatli olduğunu vurgulayan anlatıcı, Parisli birinin de aynı dikkatle epeyce bilgi sahibi olabileceğini ifade eder. Ancak Nasuh görmekten ziyade “mahsusen mubayaa” ettiği Paris çevresinin haritasını ezberlemiştir. Bu nedenle memleketini ve havalisini en âlâ tanıyan Parisli kadar çevreyi tanımış, öğrenmiştir. Kaleme aldığı yazılar da her seferinde daha fazla takdir edilmiştir.¹⁶⁹

Nasuh'u öven bir diğer Batılının sözleri ise, Ahmed Midhat Efendi'nin Doğulu bir kimliği Batı'nın gözünde nasıl konumlandığını gösteren önemli bir örnektir. Nasuh'u kaldığı odada ziyaret eden bir ihtiyar “Hata etmezsem Türkler'in mabihü'l-iftiharı Monsieur Nasuh'un huzurundayım!” diyerek onunla tanışır ve “sizi bütün Avrupa'da nâdirü'l-emsal bir âlim diye haber aldım. Hezarfen bir zat imişsiniz. Bilmediğiniz hiçbir şey yokmuş.” diyerek derdini açmaya hazırlanır.¹⁷⁰

Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında dikkat çeken bir diğer mesele ise Batı'ya seyahat eden kimliklerin, bir şekilde Batılılarca tanınması ve gazete haberlerine konu olmalarıdır. *Mesâil-i Muğlâka*'da Rosette'i tacizden kurtarması sonucu bu tavrını kabullenemeyen tıp öğrencileri ile düelloya yapmak durumunda kalan Abdullah Nahifi'nin düelloda başarılı olması gazetelere çıkar ve meşhur olur, haftalarca ondan söz edilir ve gazeteler onun namus için gösterdiği bu tavrı över.¹⁷¹ Abdullah Nahifi'nin başına gelenleri Ahmed Midhat Efendi şöyle aktarmaya devam eder:

“Bu defa Abdullah Nahifi bir hafta kadar hanesinden çıkamadı. Bu müddet zarfında müracaat eden gazete muhbirleri def-i leyyin ile savuluyorlar idiyse de birçok eskrim

¹⁶⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 12-16, 18, 19.

¹⁶⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 121.

¹⁶⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 245-246.

¹⁷⁰ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 412.

¹⁷¹ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 64-74.

ve nişancı cemaatleri tarafından Nahifi'yi fahri azalığa kabul için gönderilen mebuslar bitabii hürmetle kabul olunuyorlardı. Hatta bu münasebetle Nahifi'ye dair matbuata intikal eden şeyler meyanında bu delikanlının pek meşhur bir avcı olduğu bile ilan kılınmıştı da iki avcı kulüpleri tarafından da fahri azalığa davet gelmişti.”¹⁷²

Bu ilgi karşısında, övgünün ilmî surette olanına önem veren Abdullah Nahifi “Bu sizin Paris’iniz ne tuhaf yer! İnsan ne kadar adi bir şey ile ne çabuk iştihar ediyor!” diyerek durumu yorumlar.¹⁷³

Ahmed Metin de avcılıkla ilgili olarak Fransız gazetesinde haber olur. Fakat bu kez, bu başarısını Ahmed Metin bizzat kendisi Fransızca kaleme alarak ve uygun resimleri ekleyerek bir Fransız gazetesine gönderir. Fakat netice Abdullah Nahifi gibi onun da avcılık, balıkçılık, deniz seyahati gibi büyük eğlenceler için kurulan cemiyetlerden tebriknameler alarak üyelik ve arkadaşlık teklif edilmesi olur.¹⁷⁴

Önceki kısımda dile getirildiği gibi, *La Vie Parisien* gazetesinde Nasuh ve Zekâ Beylerden bahseden “Paris’te İki Türk” başlıklı yazıda Nasuh övülerek “memleketinde hazâîn-i ulûm ve fûnunu yutmuş olduğu hâlde henüz lezzet-i maarife doymamış” olan Nasuh’un Paris kütüphanesini de yutmak üzere geldiğinden ve her gün kütüphaneye giderek eserleri tettebbu etmeyi kendisine başlıca vazife edindiğinden bahsedilir. “Paris’te kendisini tanıyanlar miyanında ilim ve hikmetçe nasıl bir nümune-i itibar” bir kimlik olarak nitelendirilen Nasuh, İstanbul’da da Paris’ten gönderdiği çalışmalarla takdir edilen biridir.¹⁷⁵ Aşağıda daha detaylı biçimde izah edileceği gibi, *Hayret* romanında da İsmail Azmi, sergilediği oyunlarla sürekli Avrupalı gazetelerde haber yapılır.

Ahmed Midhat Efendi gibi Gaspıralı İsmail Bey de romanlarda Batıların Doğulu kimlikleri ve genel olarak Doğu’yu ahlak açısından olumlu şekilde değerlendireceği bir zemin oluşturur. Bu noktada, önceki bölümlerde ifade edildiği gibi, itaatli oluşun bir Müslüman kadına özgü biçimde ifade edilmesi, Doğu’da dine bağlılığın Batı’daki edepsizliklerden onları koruduğu ve Molla Abbas’ın ahlaklı duruşu hatırlanabilir.

¹⁷² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 75.

¹⁷³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 75-76.

¹⁷⁴ Ahmet Midhat Efendi, **Ahmet Metin ve Şirzat**, s. 717-718, 721-723.

¹⁷⁵ Ahmet Midhat Efendi, **Paris’te Bir Türk**, s. 37; 311-312.

Görüldüğü gibi, roman kişileri Batı'daki tutumları ve Batı'ya yönelik duruşları ile sık sık övülmektedirler. Özellikle Batılıların övgüleri ve hayranlıklarıyla ön plana çıkarılan Ben kimliği, Doğulu kişilerin herkes tarafından takdir ve hayranlık göreceği bir yapıda olduğunu göstermektedir. Bu noktada romanlarda yer alan örnekler, gerçeklik iddiası açısından da dikkat çekicidir.

5.2.3. Kurguda Gerçeklik İddiası

Roman, bir kurgu olması yönüyle varoluş biçimi olarak gerçeğin arandığı veya sunulduğu bir zemin değildir. Gerçekçi bir yazarın iddia edeceği şey bile, ancak gerçeğe uygunluk olmaktadır. Fakat Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanları, kurguda gerçeklik söylemiyle okurla buluşmaktadır. Bu noktada, romanları oksidentalist tavır açısından dikkate almayı gerektiren önemli bir husus gündeme gelmektedir. Yazarların hangi açılardan gerçeklik iddiasında bulunduğunun tespitiyle, onların Batı algısının hangi oranda kurguya yansıdığını görmek mümkün olmaktadır. Gaspıralı İsmail Bey'in tefrika olarak yayımlanan romanları, çoğu Molla Abbas'ın hatıralarını aktardığı mektuplar biçiminde sunulduğu için baştan sona bir gerçeklik iddiası taşımaktadır. Bu nedenle, yazar gerçeklik iddiasını kurgu içinde çok fazla vurgulamaz. Ancak onun gerçeklik vurguları, Darürrahat ütopyasıyla ilgili olarak kurguda yer alır. Ahmed Midhat Efendi ise çeşitli konularda anlatıcı olarak romanda devreye girerek okurla konuştuğu gibi, gerçeklik iddiası açısından da sık sık okura hitap eder. Her iki yazarın da oksidentalist düşünce bağlamında romanlarda belirttiği gerçeklik iddiası, romanın okura verdiği mesajın güçlenmesini sağlamaktadır. Öte yandan, anlatının seyri içerisinde görülen üslup ve roman kişilerinin söz ve tavırları da gerçeklik iddiası açısından önemli özellikler ihtiva etmektedir.

Ahmed Midhat Efendi romanlarında anlatı içerisinde olduğu gibi roman önsözlerinde de gerçeklik vurgusu yapar. Romanın kurgu olduğunu belirtmekle birlikte eğlenme yanında öğrenme işlevini de sağlayan romanlar kaleme alan yazar, Batı'yı da öğrenilmesi gereken bir alan olarak görür. Bu bağlamda, örneğin *Cellât* romanının mukaddimesinde eser hakkında "Avrupa asarından mütercem değildir. Muharrir-i âcizin kendi mahsûl-i hayâlinde ibaret olup fakat tarihe ve Avrupa ahlâk

ve âdâtına isnat olunan cihetleri kâmilen ve tamamen sahih ve vakıa mutabıktır.” açıklamasını yapar.¹⁷⁶ Yine, *Haydut Montari*’nin giriş kısmında Ahmed Midhat Efendi, konunun geçtiği memleket ve zaman diliminin “ahvâl-i tabiiyyesine” tamamıyla mutabık düşmek için ziyadesiyle itina gösterdiğini belirtir.¹⁷⁷ *Müşahedat*’ın girişinde ise “ait olduğu zaman ve âleme göre tamamı tamamına tabii olduğunu kat’î olarak iddia edebilirim.”¹⁷⁸ diyen yazar, *Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi* adlı romanının girişinde, her bir romana farklı açılardan atıfta bulunurken okuru Nasûh ile Paris’e gönderdiğinde “bir Osmanlı’nın kendi nokta-i nazar-ı hikmetinden onlara Paris’in habâyâ-yı sahîhasını temaşa ettirdim.” der. Ayrıca burada, romanlarının hiçbirisinde kupkuru masalcılıkta bulunmadığını, romanın geçtiği mekâna, sâkini olan insanlara dair verdiği bilgilere dikkat ettiğini belirterek tarih, fûnûn, sanayi ve felsefeye ait konularda da okurlarının “zihinlerine delâlet-i ciddiye ve sadıkanede bulundum.” der.¹⁷⁹ Bu sözler, Ahmed Midhat Efendi’nin romanda gerçekliğe ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Romanlarda geçen ifadelerine bakıldığında ise Ahmed Midhat Efendi, Avrupa’daki sınıf farkından söz ettiği *Mesâil-i Muğlâka*’da yazdıklarının gerçekliğini şöyle vurgular:

“Kaviyyen, kat’iyyen temin ederiz ki şu sözleri musavvir-i hakikat bir muharrir sıfatıyla yazıyoruz. Yani hayalimizi değil emsalini pek çok gördüğümüz hakikati tasvir yolunda yazıyoruz. Ne hacet? Avrupa’yı bihakkın görmüş, tanımış Osmanlılar nadir değildirlere ya? Elbette bunların her biri Avrupa’da müddet-i seyâhatlerinde bu kabilden birkaç mahlûka tesadüf etmişlerdi. Dost-ı maârifmendim muallim Vambery cenaplarıyla bu yolda olan bir muhaveremde “Macaristan ve Almanya’nın bazı yerleri müstesna olmak şartıyla pudeur denilen şeyi Avrupa’nın ve bilhassa Fransa’nın büyük şehirlerinde hemen hemen beyhude ararsınız” demişti. Bu Fransız kelimesini şu makamda Osmanlıcaya “hicâb-ı muhadderât” diye tercüme ederiz.”¹⁸⁰

Ahmed Midhat Efendi’nin burada söylediklerinin gerçekliğini vurgulayarak delil olarak Batılı bir kimlik olan Vambery’yi destekleyici bir kaynak göstermesi

¹⁷⁶ Ahmet Midhat Efendi, “Cellât” (Haz. Nuri Sağlam), **Bütün Eserleri Romanlar IX: Cellât, Esrâr-ı Cinâyât**, Haz. Nuri Sağlam, A. Şükrü Çoruk, Ankara, TDK, 2000.

¹⁷⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Haydut Montari**, s. 5.

¹⁷⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Müşahedat**, s. 7-8.

¹⁷⁹ Ahmet Midhat Efendi, **Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi**, s. 6.

¹⁸⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 16.

önemlidir. *Acâyib-i Âlem* romanında ise gerçekliğe tarafsızlık iddiası da eklenir. Suphi ve Hicabi'nin "bir fikr-i siyâsî [siyasî] ile seyahat etmiyoruz. Ahvâl-i âlemi görmek, anlamak için geziyoruz. Binaenaleyh hangi şey doğru ise onu doğru olmak üzere telâkkiden bizi hiçbir fikir men etmemelidir."¹⁸¹ sözü bu açıdan önemlidir. Öte yandan Suphi, anlatıda her açıdan derin düşünceli bir kimlik olarak kurgulanır. En yakın arkadaşı Hicabi'yi bile sık sık bu açıdan şaşırır. Bu derin düşünceliliği gerçeğe olan bağlılığı ile birleşir.

Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarının çoğunda, yukarıda değinildiği gibi, kurgunun mektup formunda olması gerçeklik açısından çok fazla özel vurguyu gerektirmez. Ancak roman kişilerinin iyi niyetli ve güvenilir olma özellikleri gerçeklik açısından üslubu etkilemektedir. Bu bağlamda, Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Ben'in üslubunun birkaç aşamada kurgunun gerçekliğini sunduğunu söylemek mümkündür. İlk olarak, Gaspıralı İsmail Bey'in anlatılarının çoğunda yer alan Molla Abbas'ın yorumlarında genellikle aşırıya kaçmayan bir üsluba sahip olduğu görülmektedir. Batı ile ilgili eleştirilerini öfke ve nefret gibi duyguların tonuyla değil tarafsız şekilde sunduğu hissini verecek bir ölçüyle ifade etmektedir. Gaspıralı İsmail Bey, tarafsız bir şekilde Batı'yı aktardığı izlenimini kurmada öncelikle sözü söyleyeni ve muhatabını konumlandırır. Bu tutum, saf, güvenilir ve iyi niyetli Molla Abbas'ın Batı'yı anladıkça gelişecek olan fikirlerine bir hareket aralığı sağladığı gibi asıl değerlendirmelerin verileceği kişileri de ön plana çıkarmaktadır. Molla Abbas'ın uzun yıllar sonra geleceği bu konumda, Şeyh Celal vardır. Molla Abbas ise yıllar sonra karşısına gelecek olan gencin konumundadır, merak sahibidir. Önceki bölümlerde detaylı biçimde gösterildiği üzere, anlatılar boyunca Batı hakkında tutarlı yorumları yapma hakkı, görmüş geçirmiş kimliklere, Batı'da yaşamış, Batı'yı ve Batılıları din, gelenek, tarih, ahlak ve ticaret gibi konularda tanımış kişilere verilmektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in bu tercihi, okur gözünde iki açıdan etkili olacaktır. Birincisi, okur da Molla Abbas gibi Batı'yı bilmemektedir ve bir nevi keşfe çıkmaktadır. Kendi konumunu bilmesi ve aynı hislerle anlatıya yaklaşabilmesi elzemdir. İkincisi Batı hakkındaki değerlendirmeleri saygı duyulacak bir kimlikten görmeleri, kabul etmeleri açısından mühimdir.

¹⁸¹ Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, s. 69.

Gaspıralı İsmail Bey, daha sonra mevcut yorumları bir temel hareket noktasına çeker ve böylece aşırılıktan kaçan bir yorumlama tavrına kapı aralar. Başta özellikle Batı ile ilk karşılaşmanın aktarıldığı *Frengistan Mektupları*'nda takdir dolu ifadeler yer almaktadır. Gerçeklik duygusunun kurulmasında bir diğer örnek yine *Darürrahat Müslümanları*'nda görülmektedir. Molla Abbas'ın merakı sebebiyle Darürrahat'ın tarihini anlatan Feride Banu söze başlamadan Molla Abbas'ın diliyle hakikate yapılan vurgu önemlidir:

“...bu ülkenin âdeti hükmünce âlim ya da âlime bir kes (kimse) tarih ve kıssa söyleyecek ise, vakayı-i hakikiyeden ayrılmayıp, özü inşa ettiği (kendi yazdığı) manzume ya da kemaline göre, bir usûl-i edebiye ile naklediyor imiş.”

Hakikatin anlatıldığı vurgulandıktan sonra söze başlayan Feride Banu, Endülüs fethini kısaca hatırlatır, “Sa’y ve gayret ile mesut, hüner ve sanayi ile namlı, ilim ile münevver, cav cürek (korkusuz) atalarımız dünyaya nam verip...” şeklinde Endülüslü Müslümanları över. Ardından zıtlıklar şeklinde insanların meyledeceği şeylerden bahsederek hangisi cemiyette ağırlık kazanırsa ona göre yaşamların düzenleneceğine dikkat çeker. Bencillik, zulüm, gaddarlık, tembellik, cehalete meyil, alçaklık ve korkaklık gibi özelliklere sahip olan toplumlar içten çürüyerek yıkılacak, neticede kul ve hizmetçi olacaklardır.¹⁸²

Gaspıralı İsmail Bey, *Gün Doğdu*'da da gerçeklik vurgusu yapmaktadır. Gaspıralı İsmail Bey'in gerçeğe yönelik vurgusu burada “...tarih yazmıyorum her şey açık söylensin; ancak şurasını temin ederim ki her gördüğümü ve işittiğimi doğru yazacağım.”¹⁸³ ifadesinde görülür. Molla Abbas'ın Darürrahat'ın gerçekliğini ispat etmek üzere Paris'te Şeyh Celal'i araması, kendisiyle aynı tarihlerde mal almak üzere Paris'ten ayrıldığını ve döneceğini öğrenmesi de anlatıda Gaspıralı İsmail Bey'in gerçekliğe yönelik vurgusunu göstermektedir.¹⁸⁴

Yazarların romanlarda yer verdiği tarihî ve güncel bilgiler de, ilgili kısımda söz edildiği gibi, gerçeklik vurgusunun odaklandığı alandır. Bu bilgiler, romanların olay kurgusuna uygun biçimde yer verildiğinden kurgudan ayrı düşünülmesi imkân

¹⁸² İsmail Gaspıralı, *Darürrahat Müslümanları*, s. 194-195.

¹⁸³ İsmail Gaspıralı, *Gün Doğdu*, s. 407.

¹⁸⁴ İsmail Gaspıralı, *Darürrahat Müslümanları*, s. 271-272.

dışıdır. Öte yandan, Recouer'un savunduğu gibi, tarih bilgisi, kurgusal anlatımdan ne kadar uzak tutulmaya çalışılırsa çalışılsın, yine de muhatabının kurgusal algısından bağımsız hâle gelemeyecektir.¹⁸⁵ Bu nedenle yazarların romanlarda yer verdikleri ve aslına sadık kaldıklarını ısrarla belirttikleri tarihî ve güncel bilgiler hiçbir şekilde kurgusallıktan bağımsız kalamaz.

Bu noktada Ahmed Midhat Efendi'nin Arnavutlar Solyotlar romanının vakasından söz ederken vaka zamanı ve yazarın hayaliyle bağlantılı olarak “Biz hayalimizi o zamana kadar irca eylediğimiz için böyle fâcia-i vâkıa nazar-ı temâşâmız önünde vukua gelir gibi yazdık. Zaten insan demek hayalinden ibaret değil midir?”¹⁸⁶ demesi hatırlanabilir. Fakat Ahmed Midhat Efendi'nin gerçeklik anlayışı ile ilgili olarak Esen'in aşağıdaki ifadesi önemlidir:

“Anlattıklarımı sürekli olarak yaşanan hayata bağlamak ihtiyacını duyan Ahmet Mithat'ın edebiyatta gerçekçilikten, sadece olabilecekleri belirli bir anlatım tarzıyla anlatmayı değil, gazete haberi yazar gibi gerçek hayatta olmuş şeyleri biraz süsleyerek ve istediği sıraya koyarak aktarmayı anladığı açıkça görülür. Derdi gerçekçilik değil, gerçekliktir; “gerçekleri” anlatmaktır.”¹⁸⁷

Ahmed Midhat Efendi için dile getirilen bu görüş, Gaspıralı İsmail Bey'in yaklaşımı için de geçerlidir. Her iki yazar da bir kurgu ürünü olan romanda gerçeklere bağlı kalmayı önemsemektedir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarda gerçekliğe yaklaşımı ve özelde Batı'yı romanda gösterme biçimleri Ahmed Midhat Efendi'nin *Acâyib-i Âlem* romanında Suphi ve Hicabi gözünden “acâyib-i âlemden en mühim bir acîbe” olarak gördüğü her şeyi aktarmasına¹⁸⁸ benzemektedir. Fakat her iki yazarın da yaptığı roman ya da seyahatname biçiminde yazarak Batı ve Batılıyı tanımak, tanıtmak ve son noktada tanımlamaktır. Aynı zamanda bu tavır, Ben'e yönelik bir yaklaşımı da

¹⁸⁵ Paul Ricoeur, **Time and Narrative (Volume I)**, Trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1984, s. 91.

¹⁸⁶ Ahmet Midhat Efendi, “**Arnavutlar Solyotlar**” (Haz. Nuri Sağlam), **Bütün Eserleri Romanlar XI: Arnavutlar Solyotlar, Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr, Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları**, Haz. Nuri Sağlam, M. Fatih Andı, Ankara, TDK, 2003, s. 12.

¹⁸⁷ Esen, **Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat**, s. 118.

¹⁸⁸ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 114.

sergilemektedir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında beliren Doğu'nun konumu, Batı'ya bakışı da belirlemektedir.

5.3. HÂKİM KİMLİK VE ÖNCÜ MİLLET TASAVVURU

Ben-Öteki ilişkisi, Ben'in Öteki karşısında varlık mücadelesi vermesi biçiminde sürmektedir. Bir farkındalıkla kimliğini kurmaya çalışan Ben, Öteki'yi anlamaya yönelirken, aynı zamanda benliğine de eğilmiş durumdadır. Oksidentalizm'de Öteki'ye dair söylemlerin işlevi, Ben'e yönelik değerlendirmelerin tahliliyle ortaya çıkabilir. Zira Doğu gözüyle Batı'yı konumlandıran yaklaşım, eş zamanlı biçimde bir Ben söylemi de üretmektedir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanları, bu üretilen söylem bağlamında, Doğu ve Batı'ya yönelik ürettiği bilgi ve yorumlarla iki belirgin noktaya odaklanmaktadır. Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında görülen Ben ve Öteki yaklaşımı, onun ideal Ben kimliği olarak bir "Hâkim Kimlik" sunduğunu gösterir. Gaspıralı İsmail Bey'in romanları ise ideal Ben kimliği olarak bir "Öncü Millet" tasavvuru sunmaktadır. Ahmed Midhat Efendi'de Nasuh, Ahmed Metin, İsmail Azmi ve Suphi gibi güçlü kimliklerle kurulan "Hâkim Kimlik"; Gaspıralı İsmail Bey'de Darürrahat'ın bir "Öncü Millet" şeklinde konumlandırılması ve Molla Abbas'a bunun temsilci ve öncü kimliği olarak yer verilmesi biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Gaspıralı İsmail Bey'in, öncü millet düşüncesine merkez olarak zamanında Avrupa'ya ve dünyaya ilim ve teknikte öncü olmuş olan Endülüs'ü seçmesi önemlidir. Yeniden, aynı coğrafyadan bu etkinin yükselmesi hedefi anlatıda kurulmakta, Müslüman dünyaya kendini sorgulama ve özünü hatırlayarak silkinme daveti yapılmaktadır. Bu arzunun ilk nüvesi Molla Abbas yaşlandığında onunla görüşen gençte görülür.

Ahmed Midhat Efendi'nin kişileri ise farklı özelliklerine rağmen yukarıda gösterildiği gibi yazarın yaklaşımlarıyla bir ideal kimliğin sürekli biçimde farklı isimlerle okurla buluştuğunu göstermektedir. Bu anlamda romanlara bakıldığında bir bütünlüğün oluştuğu görülür. Ortaya çıkan ideal kimlik ise her yönüyle, her ortamda ve özellikle Batı'da olaylara, kişilere, tarihe ve zamana hâkim olan bir kimliktir.

Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında Avrupa'ya giden Doğulu kişiler sadece dışarıdan gözlemleyerek değil, aksine iletişim kurdukları, aynı ortamda buldukları; yani tanıştıkları kişiler üzerinden değerlendirmelerde bulunurlar. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bütün bu özellikleriyle birlikte Doğulu kimliğin Öteki hakkında ürettiği söylem ve bunu hangi araçlarla kuvvetlendirdiği meselesinin ötesinde bir duruşun varlığıdır. Hâkim kimlik, Öteki üzerinde sahip olduğu güçle ön plandadır.

Ahmed Midhat Efendi'nin roman kişilerinin Batı hakkındaki fikirleri ile bu kişilerin nasıl bir olumlulukla kurguda sunulduğu bu kısma kadar izah edildi. Roman kişilerinin Batı üzerinde nasıl bir hâkimiyetle romanda yer aldığı izahı ise oksidentalizm tavrının en mühim özelliğini ortaya koyacak niteliktedir. *Paris'te Bir Türk* romanında, romanın başından sonuna kadar türlü konularda övgülerle okura sunulan Nasuh, girdiği her ortamda ne yapacağını ve ne konuşacağını bilen biridir. İlk defa gittiği Paris'te haritalarını ezberlediği için tüm mekânları tanıyan, insanlarla kurduğu iletişimde oldukça etkin olan bir kimliktir. Nasuh'un daha önceki bölümlerde belirtilen ilmî, ahlaki ve sosyal gücünün yanında, kurguyu yürüten asıl gücü, Avrupalı kadınlarla kurduğu iletişim vesilesiyle romanın başından sonuna kadar görülen çeşitli planlarında kendini gösterir.

Nasuh'un Paris'teki kadınları merkeze alan planları bir Türk'ün Avrupa içerisindeki hâkim pozisyonunu ilginç biçimde örnekleemektedir. Bu planları için Ahmed Midhat Efendi Nasuh hakkında "Dünya denilen azîm tiyatrohane üzerinde her gün, her saat oynamakta bulunan gerek fâci' ve gerek mudhik nice bin oyunları temaşa ile kalmayıp belki bunların yenilerini teşkil eden ve bu suretle temaşagâh-ı âlemin en büyük musavvirleri sırasında yaşamağı kendisine zevk ittihaz eyleyen koca Nasuh" ifadesini kullanmaktadır.¹⁸⁹ Nasuh'un ilk planı romanın ilk kısımlarında kibirli biri olduğu anlatılan Catherine'i aşık ederek diz çöktüreceği konusunda Cartrisse ile iddiaya girmesi ve ödül olarak da Cartrisse'den "öpme sözü" almasıdır.¹⁹⁰ Öte yandan Nasuh'un Catherine'i hedeflediği plan Asilzade Grisette oyunu ile Paris'in tamamının haberdar edildiği bir plandır. Nasuh, aslında

¹⁸⁹ Ahmet Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk*, s. 467.

¹⁹⁰ Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, s. 67-75.

Catherine’i anlatan bir tiyatro oyunu yazar ve sahnelendikten sonra bu oyun her yerde konuşulur. Fakat oyunun yazarı da konunun gerçekliği de bilinmemektedir. Nasuh, aynı gemiyle Paris’e gelen Catherine’in Madame de Trouville’nin kızı olduğunu, kaleme aldığı ve Paris’te sahnelenen Asilzade Grisette oyunu ile ortaya çıkarır, Catherine’in belirlediği kişi ile evlenmesini sağlar.¹⁹¹ Ahmed Midhat Efendi’nin anlatıcı olarak bu plan için yorumları hayli ilginç bir şekil alır. Ona göre Nasuh kibirli Catherine’e ruh doktorluğu yapmış, aile olmasına engel olan huyunu kırarak aile sahibi olmasını sağlamıştır.¹⁹² Bu planın neticelenmesi ve Catherine’e diz çöktürülmesi iddianın kaybeden tarafı olan Cartrisse ile ilgili planı da neticelendirecektir. Paris’e gelirken bir arada buldukları Gardiyanski ile Cartrisse’i de türlü oyunlarla Nasuh evlendirir.¹⁹³ Burada Ahmed Midhat Efendi Nasuh’u, hem takdir edilen kadın figürü olarak Cartrisse hem de olumlu özelliklerinin bazı karakter özelliklerinin gerisinde kaldığı gösterilen Catherine karşısında âdeta zafer kazanmış gibi aktarmaktadır.¹⁹⁴

Nasuh’un bir diğer planı da Cartrisse ve Catherine gibi iki kadını etkiler. Birden fazla evliliğin hikmetine dair yapılan konuşmada rahibeyi alt eden Nasuh, Rahibe Anne ve onları bir araya getirerek konuşmalarını sağlayan De la Chaisne üzerinde planlar yürütür. Servetini tüketince mecbur kalarak manastıra giren Rahibe Anne’in kendini Hz. Meryem’e adanmadığını göstermeye çalışan Nasuh, onun manastırı terk ederek Alexandre ile aşk yaşamasını sağlar. Öte yandan Alexandre, De la Chaisne’in cahil diye geri dönmeyi hiç düşünmediği kocasıdır. Nasuh, eğiterek Paris âlemlerinde tecrübe kazandırdığı Alexandre’ı hem Rahibe Anne hem de De la Chaisne’e karşı kullanır. De la Chaisne ile de aşk yaşayan Alexandre, gerçek ortaya çıktığında karısıyla barışmış olur.¹⁹⁵ Nasuh’un Paris hayatına, orada tanıştığı

¹⁹¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 260-270.

¹⁹² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 271-275.

¹⁹³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 277-281.

¹⁹⁴ Ahmed Midhat Efendi, Catherine’in mütekebbir oluşunda zekâ ve fetanet, mağrur oluşunda ilim ve irfanın da var olduğunu belirtir. “Âlemi kendi hüsnüne, servetine secde eder görmekle müftehir”dir. Dolayısıyla kendinde Nasuh’u eleştirme ve Nasuh’a öfkelenme hakkı görmesini Ahmed Midhat Efendi doğal karşılar. Catherine hakkındaki bu belirlenim, bir noktada Nasuh’un onu alt etmesiyle yine Nasuh’u ön plana çıkarmaya yardımcı olacaktır. Bu nedenle Catherine’in herhangi bir Avrupalı kadın olmadığı bu ifadesi, Nasuh’un ne kadar önemli bir rolü olduğunun delillerinden biri şeklinde okunabilir (Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 68.).

¹⁹⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 253-263; 287-288, 336, 353-358. Bu tür planlara ek olarak Avrupalı kadınlar arasındaki gerilimli ilişkiler de Ahmed Midhat Efendi’nin eserlerine yansımaktadır.

insanların birbirleri ile olan ilişkilerine ve geçmişleri şaşılacak derecede hâkim olması kurguda farklı bir algıyla yansıtılmaktadır. Avrupalılar onun bütün yaptıklarını hayretle karşılar ve ona hayran kalırlar. Ahmed Midhat Efendi bunu “Nasuh’un ustalığı” şeklinde ifade ettikten sonra ve Cartrisse’e “Nasuh’un hareketlerine şaşmamak mümkün değildir. Âdeta levha-i kaderi okuyup da teşebbüs edeceği işleri ona göre idare ediyor diyeceğim geliyor.” dedirtirken Gardiyanski’ye şu sözleri söyler:

“Onu bilmem! Ama bu çocuğun deruhte eylediği işlerde saniyeler saat kadar büyüyüp kilometreler milimetre kadar küçülüyor. Santimlerin kıymeti liralara kadar büyüyüp muhallerin kuvveti, sühuletler kadar küçülüyor. Zira on saatte yalnız hikâye edilemeyecek olan bir işi on saniyede vücuda getiriyor, haberi ancak isal edilebilecek olan bir mahalle icraatını gönderiyor. Milyonlarla vücuda gelemeyecek işleri bedava vücuda getiriyor. Muhal ve müşküller kendisine gerden-dade-i itaat oluyor.”¹⁹⁶

Yazar bu sözlerin mübalağalı olsa da hakikate yakın olduğunu ifade eder.¹⁹⁷ Catherine ise “Nasuh’un iktidarı kudretullah’tan bir cüz’ü olduğuna inanmayan hata edecek! Zira nev-i beşerde bu iktidar olamaz!” der. Yazar bu söz için de hayretten ne söylediğini bilmeyerek Catherine’in bunları söylediği notunu düşer.¹⁹⁸

Nasuh’un Paris’te medeniyetin olmadığı mahallerinde gösterdiği tecrübeli tavırlar da hâkim kimlik yapısına uygun şekilde izah edilir. Aynı zamanda Nasuh’un Alexandre’ı eğitmesi, bir Batılıya kendi medeniyetini göstermesi olarak değerlendirilebilir. Nasuh, birden fazla evliliğin kültürel ve sosyal yapıyla ilgili biçimde anlattığı kısımda da Batı medeniyetinin bu açıdan problemlerini dile getirir. Nasuh’un Batı’yı biliyor olduğu gösterilen bu örnekte, Nasuh’un fikirleri Parislilerce de kabul görmüştür.¹⁹⁹

Örneğin, De la Chaisne’i ziyaret eden Nasuh, onun hakkında edindiği bilginin kaynağı Catherine’miş gibi davranarak De la Chaisne’i sinirlendirir ve böylece Catherine hakkında bilgi alır (Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 166-170.).

¹⁹⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 281.

¹⁹⁷ Ahmet Midhat Efendi, **a.y.**, s. 281.

¹⁹⁸ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 283.

¹⁹⁹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 148-149.

Ayrıca Nasuh’un kendi memleketinde de etkin bir kimlik olduğu romanda şöyle belirtilir:

Ahmed Metin ve Şirzad romanında Ahmed Metin eğitimi, çeşitli spor türlerini sevmesi, ahlaklı ve tecrübeli duruşuyla bir Doğulu kimlik olarak okura sunulur. Ahmed Metin’i bir hâkim kimlik olarak romanda güçlendiren mesele, onun Neofari üzerindeki etkisidir. Küçük yaşından itibaren bir Parisli gibi yetişen, ahlak dışı ilişkilerle hayatını sürdüren, hatta bu sebeple eşinden ayrı yaşarken Nikolso ile birlikte yaşayan ve kızını yatılı okulda bırakarak ondan uzak duran Neofari, gemi yolculuğu esnasında âdeta Ahmed Metin tarafından aşama aşama değiştirilir. Romanın sonunda hatalarını fark eden Neofari kızını alarak eşinin yanına döner.

Ahmed Midhat Efendi’nin romanlarında görülen önemli bir diğer güç unsuru, Batılı roman kişilerinin Doğulu hâkim kimliklerin etkisiyle Müslüman olmasıdır. *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar* romanında Cuzella, *Hayret* romanında Mihriban, *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrar*’da Polini ve Vikont Duran, *Paris’te Bir Türk*’te Virginie Müslüman olur ve çoğu roman Doğulu kimlikle Batılı bir kadının evliliği ile neticelenir. Bu durum, Batı’yı anlamaya çalışan Doğu’nun, bir bakıma Batı’ya kendini ispat etmesidir. Doğru biçimde tanındığında Doğu, Batı üzerinde hâkimiyet kurabilmekte; dinen, ahlâken ve fikren onu değiştirip dönüştürebilmektedir.

Bu bağlamda *Acâyib-i Âlem*’de görülen Doğu-Batı karşılaşması önemlidir. Miss Haft, Suphi ve Hicabi’nin seyahati hem tarihî bir gezi özelliği taşır hem de bu yolla bir Doğu-Batı karşılaşması ve karşılaştırması gerçekleşmiş olur. Romanın başlangıcında Suphi ve Hicabi seyahat planı yaparken Suphi, Doğu Batı arasında, kuzey güney arasında ilerleyen kişilerin zıt yöne gitse de doğal olarak ortada bir yerde buluşacağını ifade eder. Miss Haft’la karşılaşmaları da bu düşüncenin gerçekleşmesidir.²⁰⁰ Bu romanda, neticede evlenecek kadar Doğuluyu takdir eden bir Batılı profili sunulur. Aynı zamanda Miss Haft gibi her açıdan takdir edilen bir

“İşte bakınız Nasuh’ta bu hâl vardı. Ama bunu Nasuh’un noksanına verecekmışsiniz. Ne yapalım? Sözün doğrusunu söylemeye mecburuz. Nasuh daha İstanbul’dayken bazı evrak-ı havadisın hiç bilmedikleri büyük büyük bahislerde bilir gibi davranarak, serd-i efkâr etmelerine pek ziyade canı sıkılırdı. Hatta bir gün Ceride-i Havadis’e bir bend-i mahsus verip böyle hiç vukufu olmadığı hâlde meselâ hürriyet-i milliyye ve usûl-i idare-i düveliyye gibi bahislerde bulunan muharrirleri ta’yib ederek, “acaba bu fikirleri malûmât-ı mukayyede olarak bir kitaptan mı aldıkları, yoksa kendi sahife-i hülyalarında mı okudukları sual edilse ne cevap verirler?” demişti.” (Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 352.)

²⁰⁰ Ahmet Midhat Efendi, **Acâyib-i Âlem**, s. 16, 94.

Batılının Doğu'yu doğru tanırsa hayran kalacağı gösterilir.²⁰¹ Ancak Miss Haft'ın Suphi ve Hicabi hakkındaki düşüncelerinin Türkler ve Osmanlı hakkında genel bir olumluluğa dönüşmesi daha önemlidir. Hem İstanbul'da kaldığı dönemdeki tecrübesiyle hem de Suphi ve Hicabi ile görüşüp tanışması vesilesiyle halasına karşı Türkleri savunduğu görülür. Örneğin Osmanlı'da dinî hürriyetin varlığını Miss Haft şöyle değerlendirir:

“Hem Devlet-i Aliyye bu hürriyeti âleme karşı iftihara medar olsun diye bir sûret-i riyâkârânede vermiyor hem de şimdi vermiş değildir. Mine'l-kadim ve cidden umumu mesut etmek için vermiştir. Devlet-i Aliyyede kadim olan şeylerin kâffesi muvâfık-ı akl u hikmet ve mutâbık-ı kavânîn-i medeniyettir. Fakat şimdilerde Avrupa ukalâsı akıl öğretelim diye kendi bildiklerini icra için Osmanlılara meydan vermiyorlar da onun için mesâil-i siyâsiyyeyi Arap saçına çeviriyorlar.”²⁰²

Ahmed Midhat Efendi Batı'nın Doğu ile ilgili yanlış değerlendirmelerini Miss Haft'ın halasına yazdığı mektupta şöyle söyletmektedir:

“Avrupa'dan ilk çıkıp da İstanbul'a gelenler güya bir barbaristan içine giriyorlarmış gibi bir his ile gelirler. Fakat İstanbul'a geldikleri anda kendilerini Beyoğlu veyahut Büyükdere veya Adalar ve Kadıköy gibi yalnız namları esâmî-i şarkıyyeden ibaret birer Avrupa beldesi içinde buldukları hâlde asıl Osmanlıları pencereleri önünden gelip geçerken görüp bunlar hakkındaki malûmatı dahi yine hep Avrupalı lisanından işitirler.”²⁰³

Bu haksız fikirlerin aksine Miss Haft, Osmanlıların gayrimüslimlerle kardeş gibi yaşadığını belirtir. Türklerin alçakgönüllülüğünü de öven Miss Haft, Doğuluların iffetli duruşunun aksine Avrupalılar için “kisve ve kıyafete bakıp adama bakmadıkları gibi şayet adama baksalar dahi onun yalnız dışına bakarak içine bakmazlar.” ifadesini kullanır. Suphi ve Hicabi'nin edepli oluşunu öven Miss Haft, Suphi ile yaptığı yolculuğu halasına aktarırken bir Avrupalı olsa pek çok edepsiz tavırla karşılaşmış olacağını belirtir. Edepli olan bir Avrupalının birkaç kadeh şarap

²⁰¹ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 98.

²⁰² Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 116.

²⁰³ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 190.

içtikten sonra asıl yüzünü göstereceğini söyler.²⁰⁴ Ayrıca Miss Haft, av için çıktıklarında bir İngiliz'in iki Türkle ne işi olabileceğini soran Avrupalılara karşı öfkelenerek ikilinin terbiyesini över.²⁰⁵ *Acâyib-i Âlem*'de Miss Haft'a söylenen şu ifade Ahmed Midhat Efendi'nin oksidentalist tavrının özeti gibidir:

“Avrupa fûnununda dahi behre-i kâmile peyda eylemişler ise de kendileri Avrupalı olmamışlardır. Halis ve safi Osmanlı olmak hâlinde kalmışlardır.”²⁰⁶

Acâyib-i Âlem'de görülen güçlü Doğu imgesi, *Mesâil-i Muğlâka*'da kibar sınıfı ele alınırken Batılı geleneklerin eleştirilmesi ve Osmanlı gelenekleri ile mukayese edilmesi şeklinde ortaya çıkar. Ahmed Midhat Efendi'nin “vazâat-ı samîme üzerine müesses olmak üzere Osmanlılıktan başka bir hey'et-i ictimâiyye daha bulunduğuna cidden inanıyor musunuz? Aman etmeyiniz. Sonra bunu safderunluğunuza hamlederler. Hak taâlâ bu nimeti dahi yalnız “Osmanlı” denilen kavm-i bahtiyara nasip eylemiştir.” şeklindeki yorumu da bu vurgu açısından önemlidir.²⁰⁷

Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalist tavrı anlatıda ideal bir yapının sunulmasıyla şekil bulmuş durumdadır. Öteki'den üstün olan ve Ben'e ait fakat Ben'in unuttuğu, kaybettiği, yönlendirildiği bir odak noktası olarak Darürrahat, aynı zamanda gücün elde edilmesine yönelik bir semboldür. Gaspıralı İsmail Bey, Molla Abbas'ın Endülüs'e gitmeden önce orayı merak etmesini, hem kişilerden hem de kitaplardan bilgi edinmesini okura aktarır. İlk olarak medresede Farsça öğrenen tüccar Mösyö Şalon'un evine misafir olduğunda Endülüs bahsi açılır. Molla Abbas, tüccarın Paris'i beğendiniz mi sorusuna düzen ve temizlikten, bina yapılarından dolayı beğendiğini anlatarak cevap verir. Mösyö Şalon ise aslında bunları Müslümanlardan; Endülüs'ten aldıklarını şöyle ifade eder:

²⁰⁴ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 190-194.

²⁰⁵ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 282-283.

²⁰⁶ Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 192.

²⁰⁷ Ahmet Midhat Efendi, **Mesâil-i Muğlâka**, s. 8-9. Böylece kendisinin Bezci Hacı Süleyman'ın oğlu Ahmet iken “atûfet”-“ekselans” unvanını haiz oluşuna dikkat çekerek padişahı şöyle över: “Osmanlılığın bi'l-irsi ve'l-istihkak sâhib-i müstakil ve bî-müdânîsi olan şehriyâr-ı kudsi- iktidar şevketli efendimiz hazretlerinin semerât-ı lütuf ve inâyetleriyle”. “Bu tefeyyüz din ve devletine, vatan ve milletine sadakatla hizmet eden her Osmanlı için de muhakkaktır. Avrupa'da ve bir hususiyet-i tâmme ile Fransa'da vazâat mevcut olduğu ve hele onların böyle manevî şereflere rağbet etmedikleri hakkındaki sözler zihinlerimizi tağlit etmemesi lâzım gelen vahi şeylerdendir.” (Ahmet Midhat Efendi, **a.g.e.**, s. 9.).

“Vakıan [Paris] cihanın birinci beldesidir; lâkin, Mösyö Abbas, Parij’de olan letafet ve temizlik ve bazı usuller İslâmlardan alınmış ibret ve hisse semeresidir. Pazarlarda, çarşılarda geceleri fenerler yakmak, yolları taş ile tōşep (dōşeyip) çamur ve balçıktan kurtulmak, şehir içinde gül bahçeler yetiştirmek, çeşmeler bina etmek gibi âdetler Endülüs hilâfet-i İslâmiyesi zamanında kurulmuştur. Kurtuba, Sebilye (Seville), Gırnata medreselerinden ve üstatlarından çok hisse aldık, çok fikir öğrendik.”

Molla Abbas da Avrupa’nın terakkisinde Endülüs’ün büyük etkisi olduğunu vurgulayarak Fransızların hisse ve ibret almasını hüner ve fazilet olarak yorumlar. Molla Abbas’ın bu verilenleri Müslümanların geri alması için ettiği duaya amin diyen Mösyö Şalon, cihanın hocaları olan Fransızların Müslümanların terakkisinden memnun olacağını belirtir.²⁰⁸

Molla Abbas’ı Endülüs’e yönlendiren asıl etken ise Şeyh Celal’dir. İslam’ın tarihte elde ettiği şeref ve medeniyeti anlamak üzere onu İspanya’ya yönlendiren Şeyh Celal, Molla Abbas’a ilgili kaynakları okumasında da yardımcı olacaktır.²⁰⁹ *Darürrahat Müslümanları* romanının başında Endülüs’ün jeopolitik konumu ve Endülüs fethinden bahseden Molla Abbas’ın dilinden Gaspıralı İsmail Bey, Endülüs’ün fethi ile ilgili bilgi verdikten sonra Endülüslü Müslümanların bütün insanlığa örnek teşkil eden yönlerini anlatır. Onların tarihte “en birinci ülkelerden” olması, devrin Fransası ile yarışır bir noktada olduğunu ifade etmesi yönünden önemlidir. Zira Endülüs, Gaspıralı İsmail Bey’in devrinde dünyanın zirve gücü olan Fransa’yı aşabilecek yegâne örnektir.²¹⁰

“Endülüs devlet-i İslâmiyesi ilim, hüner ve hüsn-i idare sayesinde cihanda birinci ülkelerden olup kuvve-i harbiyesi, ziya-yı ilmiyesi, maarif-i umumiyesi ve terakkiyat-ı ticariyesi ile zamanında cümle devletlere faik olmuş idi. Endülüs memalik-i İslâmiyesinin yetiştirdiği medeniyet ve hüsn-i maişet, akvam-ı Efrenciyeye emsal ve ibret olup, Avrupa’da meydan almış (yayılmış) ekseri ulum ve fünün ibtida-yı hâlde Endülüs medreselerinde tahsil olunmuştur.”²¹¹

²⁰⁸ İsmail Gaspıralı, **Frenginistan Mektupları**, s. 117-119.

²⁰⁹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 160.

²¹⁰ İsmail Gaspıralı, **Darürrahat Müslümanları**, s. 173-175.

²¹¹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 175-176.

Müslümanların neler inşa ettiği, neler öğrettiği ve ileri dereceye ulaştıkları ilimler hakkında bilgi veren Molla Abbas, hep gayret ve hünerin ürünü olduklarını, başka bir ülkede bu kadar ulema belki zuhur etmediğini hatırlatır. Öte yandan Gaspıralı İsmail Bey, Endülüs'e gelerek eğitim alan Fransızlardan bahseder. Böylece Rönesans'ın gelişine dek Avrupa'da Endülüs etkilerinin izi olduğunu gösterir. Fakat cehaletle bu izleri yok etmek isteyen İspanyollar Endülüs'ü ele geçirdiğinde “gayet mutaassıp ve ilim kadri bilmez olduklarından İslâm ve düşman asarı” diyerek kütüphaneleri yakmışlardır. Kalan eserlerden bahseden Gaspıralı İsmail Bey'in şu ifadesi önemlidir: “Telgraf, parahod (gemi) ve demiryol arasında bulunan İspanya ve İspanyollar, beş yüz sene mukaddem İslâmların yetiştirdikleri medeniyete nail olamıyorlar.” Molla Abbas, İslam eserlerini gezerken şimdi İslam medeniyeti yıkılmadan devam etmiş olsaydı, Avrupa medeniyetinden daha yüksek bir medeniyet olurdu düşüncesini taşıdığını ifade eder.²¹² Bu fikirlerin aktarılması da kurgunun ilerleyen kısmı için hazırlıktır. Zira bu medeniyetin yeniden yükselmesi için bir ışık belirecektir. Gaspıralı İsmail Bey'in anlatı içerisinde aktardığı ansiklopedik bilgi, sadece gidilip görülen yerlerin ve tarihlerinin anlatılması değildir. Kurguda önemi olmayan herhangi bir tarihî bilgi verilmez. Örneğin Endülüs'e gittiğinde Endülüs tarihi ile ilgili çoğu Şeyh Celal'den olmak üzere kaynaklardan bilgi edindiğini söylemektedir. Ardından bu bölgenin jeopolitik konumu ve tarihi ile ilgili bilgi vermektedir. Ancak bu, bilgi vermektен ziyade kurguda bir hazırlık aşamasıdır. Bu durum, anlatının ilerleyen bölümlerinde açığa çıkar.

Molla Abbas Darürrahat'ta iken Müslümanların Endülüs'ü kaybediş hikâyesi Feride Banu'nun dilinden aktarılır. Müslümanların üç yüz yıllık idaresinden sonra son iki yüzyıl çöküşlerini hazırlamış, böylece İspanyollar Endülüs'ü ele geçirmişlerdir. Bu olaylar yaşanırken Darürrahat inşa edilmiştir. Endülüs kaybedilirken komutanlardan Musa bin Ebu'l-Gazap ailesini ve kendisine tabi olanları toplayıp din, ilim ve marifet, amel ve gayretten ayrılmamalarını nasihat eder. Bu yüz kırk kişi, kitap ve birtakım eşyaları ile el-Hamra'ya gelerek bahçıvanın yardımıyla geçitten geçerek Darürrahat'a yerleşirler.²¹³ Anlatının ilerleyen kısmında Şeyh Abdullah vesilesiyle de Darürrahat hakkında bilgiler aktarılır. Yetmiş sekizi

²¹² İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 176-179.

²¹³ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 196-202.

kadın toplam yüz seksen beş kişi ile geldikleri bu beldede otuz sene sonra dört yüz nüfus olmuşlardır.²¹⁴ Beş yüz yıldır kimsenin bilmediği bir beldede yaşayan Darürrahat Müslümanları Musa el-Gazanî'nin Hicri 1500'e; yani miladi 2075'e kadar ortaya çıkmamaları vasiyeti nedeniyle hâlâ gizlenmektedirler.²¹⁵

Ülke yönetiminde “Şer’-i şerif ile akl-ı sâlim ve ittifak-ı umumiye”nin esas alındığı Darürrahat²¹⁶ pek çok noktada Avrupa’dan ileridedir. Gaspıralı İsmail Bey, Molla Abbas’ın gözlemleriyle bu beldenin özelliklerini aktarır. Darürrahat’a doğru yürüdükleri gizli geçitte ellerinde taşıdıkları fenerden teknoloji olarak Avrupa’dan belki de ileride oldukları çıkarımını yapar. Ülkeyi dolaşırken kullanılan demiryolu, arabalar hep Frengistan’dan ileri özelliktedir. Yerleşim yerleri birbirine elektrikle hareket eden demiryolu ve telgraf benzeri telefonla bağlıdır. Avrupa gibi kandille değil elektrikle aydınlanmaktadır.²¹⁷ Bunları gören Molla Abbas şöyle der:

“İslâmların derece-i âliyyede olan medeniyetlerinin bu eseri ile ferahlanıp, maişetleri Avrupa’dan ileri olduğunu ve biz Türkistanlılar’ın ne çok geride kaldığımızı fehmettim. Ben gördüm, naklediyorum, sizler belki inanmıyorsunuz; ama bu diyarın ehl-i İslâmı bu uluğ derece hüner ve rahata kani olmayıp, daha ileri varmağa gayret ediyorlar. Bizlere nisbeten ne kadar tefavüt (fark) bu!?”²¹⁸

Şeyh Celal’in Molla Abbas’a Kur’an’ın emirlerine uygun biçimde geliştirilen hayat düsturlarından bahsedışı ilginç bir diyalog sonrası gerçekleşir. Şeyh Celal Molla Abbas’a tavuk olmaksızın yumurtadan civciv çıkarma teknolojisi geliştirdiklerini anlatır. Şeyh Celal’in söz ettiği hayat düsturları “amel-i kadim” dediği kitaptan edinilmiştir. Molla Abbas’ın hayret ve merakı sürerken amel-i kadimin tabiatı anlamaya yönelik olan tabiî bilimler olduğunu uzunca anlatır.²¹⁹

Molla Abbas, teknoloji ve sosyal hayat konusunda Darürrahat ile ilgili dikkatini çeken hususları aktarmaya devam eder. Gazetelerinde yayımlanmak üzere ondan yazı isteyen mektubun gelmesiyle gazete ve matbaalarının olmasına, elindeki

²¹⁴ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 241-245.

²¹⁵ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 204-205.

²¹⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 206.

²¹⁷ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 190-191, 212-213.

²¹⁸ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 214-215.

²¹⁹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 224-227.

kağıdın kendi üretimleri olduğuna dikkat çeken Molla Abbas, mektuplarda posta damgasının olmamasının, ücretsiz iş yapıldığına bir işaret olduğunu anlar.²²⁰

Molla Abbas'ın Darürrahat kadısı ile görüşmesinde yalandan sakınmasını söyleyen kadı "Ülkemiz yalan ve haksızlıktan kurtulmuştur. Maişetimiz Şark ve Garb İslâmının suret-i maişetinden başkaca, Frengistan maişetinden âlâcadır... Görüp anlarsınız." der. *Darürrahat Müslümanları*'nın genel vurgusu olan bu "âlâ" yaşantının bu noktadaki uygulamasına Molla Abbas hemen şahit olacaktır. Şeyh Celal yolda gördükleri adamın ticarete sahtekarlıktan suçlu olduğunu ve böyle insanların halk tarafından dışlanarak karısının da baba evine giderek adamın dürüstlüğü dönecek kadar ceza çekmesinin sağlandığını anlatır.²²¹

Kadı, Molla Abbas'ın on iki yılda sadece İslami ilimler okumuş olmasına, matematik, geometri, fizik, tarih benzeri bilimler okumamış olmasına da şaşırarak sanayi, tıp, mühendislik, kimya veya mimarlıktan herhangi birinde eğitim alıp almadığını sorar. Fakat Molla Abbas bu tarz bir eğitimi tarih, coğrafya, zooloji, fizik, matematik ve sağlık konusunda ancak Fransızlardan almıştır. Kadı'nın hayreti Molla Abbas'ın on yaşına kadar annesi tarafından, sonrasında medresede yemek ve giyinme yanında sövme, horlama, dövme bazen de okşayıp sevmeye, eğlendirip nazlandırma şeklinde terbiye edildiğini söylediğinde devam edecektir. Fakat bu noktada araya giren Şeyh Celal'in Doğu ve Batı'da terbiye bilinmese de Molla Abbas Efendi hoş ahlaklıdır, Darürrahat'taki Müslümanlara zararı olmaz, deyişi önemlidir. Eğitim konusunda Doğu'nun ve Batı'nın yetersiz durumda olduğu böylece vurgulanmış olur. Kadı, Türkistanlıların Frengistan'a pek gelmediklerini belirterek Molla Abbas'a neden geldiğini sorar. Molla Abbas ziyaretler için geldiğini ama hüneri görünce eğitim almak istediğini anlatır. Molla Abbas'ın Darürrahat'ın büyük medresesinde eğitim alması kararıyla görüşme bitse de kısa süre sonra Molla Abbas Darürrahat'tan ayrılacaktır.²²²

Doğu, Batı ve Darürrahat karşılaştırması Molla Abbas'ın Feride Banu'nun evine giderken konuştuğu Seydi Hasan'ın dilinden de örneklenmektedir. Seydi

²²⁰ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 224.

²²¹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 221-223.

²²² İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 219-222.

Hasan, Molla Abbas'ın Darürrahat gazetesi olan *İstikbâl*'de okuduklarını Türkistan, İran, Arabistan ve Mağrip kıtalarının “umur-ı maişette” “Darürrahat'a nisbeten vahşî hâlde” olduğu yorumuyla teyit eder. Aralarında geçen konuşma şöyle devam eder:

“-Cenab-ı Hak yardımcıları olsun; atalarımız bunca ileride idiler. Cehl ve nâdanlık Frenklere mahsus idi. Bu zamanda bunlar İslâmları ozup (geçip) gittiler ve İslâmlar umur-ı maişette geride kaldıkları taaccüplü vakâdır.

[Seydi Hasan]-Evet, efendim, zamanımızda sanayi, ticaret, servet ve nüfuz hep Frenk akvamındadır.

-Bunların dünyaya amir oldukları bizlere de malûmdur; lâkin, maişet ve medeniyetleri noksandır. Frengistan'ın vücudu, zannolunacak kadar selamet değildir.”²²³

Molla Abbas Darürrahat'ta yayımlanan *İstikbâl* adlı gazeteden Rusya Müslümanları, Türkistan ve Buhara hakkında bilgi isteyen bir mektup alır. Dünyadan ayrı durdukları hâlde gazeteleri olmasını garipseyen Molla Abbas neler yazdıklarını merak eder. Arapça yayımlanan gazeteden tercüme ettiği yazı ve notları aktaran Molla Abbas, ilk olarak Türkistanlıların Rusya'nın galibiyetiyle gerçekleşen nüfuzlarından memnun olunduğu bilgisini aktarır. Rusya'da güvenlik olması ve İslam dininin kurallarına müdahale etmemelerine dikkat çekilmektedir. Fakat tarihlerinde oldukça ileri seviyede olmalarına rağmen Türkistanlıların maarif ve medeniyette geride kalmaları ise utanılacak şey olarak vurgulanmaktadır.²²⁴ Burada kendi tarihlerindeki gücü varlığı bilinmeyen bir medeniyet içinden duyurması, kurgu içinde bir başka kurgunun sunulmasıdır.

Zengibar ve Mısır havadislerinin üzücü oluşuna dikkat çeken *İstikbâl* gazetesi, Hıdiv İsmail Paşa'nın israfı sebebiyle ve Zengibar hâkiminin umursamazlığı sebebiyle on beş-yirmi yıla kadar bu iki kıtanın kaybedileceğini

²²³ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 233. Son cümle Akpınar'ın hazırladığı metinde Molla Abbas'a ait olarak verilmektedir ancak ifadenin, Seydi Hasan'ın devam eden sözü olduğu algısı oluşmaktadır.

²²⁴ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 224, 227-229.

belirtir. Romanın ilerleyen yıllardaki baskı ve tefrikasında olayın gerçekleştiği dipnotu verilir, zorbalık ve cehalete dikkat çekilir.²²⁵

Öte yandan, Darürrahat'a yabancı olarak giren ilk kişi olan Molla Abbas, oradaki yaşam kalitesi, teknoloji ve insan ilişkileri hakkında pek çok bilgi vererek Darürrahat'ın Doğu ve Batı'dan üstün konumda olduğunu belirtir. Molla Abbas, ülkenin sıbyan mektebini ve üniversitesini dolaştığı gibi çeşitli kimliklerle de konuşur. Çoğunlukla Şeyh Celal'in rehberlik ettiği bu tanıma aşamasında,²²⁶ gözlemediği hemen her şeyi aktarır. Ülke içinde dolaşırken çevreyi anlatan Molla Abbas, nem ve rutubetten kaynaklı çürüyen bitkilerin ağrı gibi etkileri sebebiyle evlerin yerden değil, kemerler üzerinden inşa edildiğini aktarır. Buraya ilk geldiğinde balçıktan dolayı hastalıklar olmuş ama gayret edip toparlanmışlardır.²²⁷ Molla Abbas her yerden haberdar olduklarını belirterek diğer kısa tercümeleriyle Darürrahat'ın tecrübelerini paylaşır. Filistin adlı köyde kuyudan su çekmeye yarayan aletle ilgili buluş, başka bir kimyacıның ilaç buluşu, el-Mısır adlı köyde kaza sonrası ameliyat yapılması anlatılır. Böylece makine teknolojisinde, kimya, ziraat ve tıpta ileri olduklarını anlatan Molla Abbas, bir kez daha Türkistan ve Frengistan'dan Darürrahat'ın üstün olduğunu belirtir.²²⁸

Molla Abbas'ın gazeteden ve ülkedeki kişilerle konuşmalarından hareketle güncel siyaset ve tarihle Darürrahat ahalisinin ne kadar ilgili olduğu gösterilmektedir. Bu durum Molla Abbas'ın Feride Banu'nun evine yemeğe davet edildiği gün gerçekleşen konuşmalarda yoğunlaşır. Feride Banu'nun seksen yaşlarında olan babası Şeyh Abdullah, büyük medresede tarih ve felsefe müderrisidir. Feride Banu'nun yirmili yaşlarının sonunda olan kardeşi Seydi Hasan mühendistir. Yirmi beş yaşındaki diğer kardeşi Seydi Ali ziraat bilimi hocasıdır. Feride Banu ise kadın doktordur. Bu ortamda Molla Abbas'a Türkistan hakkında sorular sorulur. Molla Abbas az sonra Şeyh Abdullah'ın Türkistan ve Frengistan'ı ondan iyi bildiğini anlayacaktır.²²⁹

²²⁵ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 229-230.

²²⁶ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 211-212.

²²⁷ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 206-208.

²²⁸ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 230-231.

²²⁹ İsmail Gaspıralı, **a.g.e.**, s. 241, 234.

Molla Abbas'ın Darürrahah'tan ayrılmasıyla tamamlanmış olan roman, herkesin hayranlık duyduğu Batı'dan çok daha üstün konumda olan bir İslam medeniyetini vurgulamış olmaktadır. Bu vurgunun, İslam tarihinde önemli bir belde olan Endülüs topraklarında fakat bir ütopya olarak sunulması, Gaspıralı İsmail Bey'in kurguyu hem geçmişle hem de gelecekle ilişkilendirdiği bir yapı oluşturur. Böylece Müslüman Doğu dünyasına tarihteki güçlü İslam toplumu hatırlatıldığı gibi, devrin Batı medeniyetinden çok daha güçlü bir medeniyet, bir öncü millet oluşturma hedefi tayin edilmiş olur.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahatle kurgulanan romanlarında görülen oksidentalit tavrın ürettiği Ben ve Öteki algısı, hâkim kimlik ve öncü millet düşüncesiyle Doğu'yu bir güç odağı olarak kurmaktadır. Öteki'ye yönelen eleştiriler, Ben'i kuran söylemle sıkı bir ilişki içindedir. Her iki yazarın da tanınması gerektiğini belirttikleri Batı, romanda sunulan Batı imgesi ve ideal Ben söylemi ile teklif edilmektedir.

5.4.SONUÇ: OKSİDENTALİST TAVRIN KURDUĞU GÜÇ ODAĞI OLARAK İDEAL BEN

Gözlem ve tecrübeyle Öteki'de görülen farklılığın tanıma oturtulması, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında görülen oksidentalit tavrın temel özelliğidir. Batı'yı kendi coğrafyasında gözlemleyen Doğulu kimlikler, bir adlandırma ve bir tanım geliştirme yoluyla bir Batı algısı üretirler. Batı ile Doğu arasındaki farklılığın ölçütünü de Doğulu kimliğin, dolayısıyla yazarın saptadığı bu tanım, aslında Doğu'nun bir kimlik arayışını yansıtır.²³⁰ Kimlik kurma, Oksidentalizm'in temel gayesidir. Batı'yla karşılaşan ve ön yargılar, varsayımlar ve fikirlerle onun bilgisini üreten, göreceli bilgiyle zıtlıklar tespit eden ve böylece ikili zıtlıklarla tanıma ve tanımlamayı gerçekleştiren Oksidentalizm, özleştirme ile kimlikte katılma sağlar. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında özleştirme süreci tamamlanmaz; Batı'nın bilgisi üretilir ve ikili

²³⁰ Mahcupyan, "Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi", s. 47-48; Sunar, "Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız?", s. 33; Avrupalı kimliğin bu arayışı ve kimlik kurması ile ilgili olarak bkz.: Hobson, **The Eastern Origins of Western Civilisation**, s. 283-322.

zıtlıklarla Doğu ön plana çıkarılır. Onların romanlarında önemli olan mesele, Doğu-Batı kurgularını sürdürerek üretilen imajlardan ziyade, öznelleşmenin süreçlerini yansıtmasıdır.²³¹

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in genellemeci ve seçmeci bir üslupla romanlarında biçimlenen Batı algısı, bu algının sunuluş tarzının oksidentalit düşünce açısından önemli olduğunu göstermektedir. Her iki yazar da kurgunun sağladığı imkânları kullanarak hem roman kişileri hem de Doğulu ve Batılı kimliklerin görüşleri ile söylemlerini desteklemektedir. Bu açıdan tarih ve siyasetin de Batı algısını kurmada önemli bir işlevi olduğu görülür.

Batı'yı tanıırken ya da tanımlarken Doğu'ya da yönelen oksidentalit bakış, roman kişilerinin ve genel olarak Doğu'nun kurguda konumlanış biçimini olumlu ve olumsuz eleştirirlerle belirler. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Batı'nın Doğu'ya bakışı, bazı açılardan Doğu ve Doğuluların eleştirilmesi bağlamında görülmekle birlikte, yazarların ön plana çıkardığı kimlikler Batı'yı hayran bırakan ve Batı'yı etkileyen kişiler olur. Gaspıralı İsmail Bey'in romanları ise Darürrahat düşüncesi ile üçlü bir değerlendirme alanı oluşturur.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahat romanlarında yabancı olan, tanınması ve tanıtılması gereken Batı, roman kişilerinin gözlemleriyle fakat yazarların belirlediği bir yaklaşımla okura sunulur. Batı'yı okura aktaran roman kişisi, ferdi özellikleri ve birikimi ile okura rehberlik eder. Roman kişileri, okur için merak sahibi, çok okuyan, yazan ve seyahati de toplumları okuma biçiminde değerlendiren rehberlerdir. Doğu'yu ve Batı'yı bildikleri için mukayese edebilen bu kimlikler, kurguda söz hakkı tanınan Doğulu ve Batılı kişilerle desteklenirler. Tarih ve siyasetin sunduğu Batı bilgisi, roman kişilerinin Batı'yı yorumlamasında etkili olan bir diğer hareket alanıdır. Batı'nın geçmişten başlayıp içinde bulunulan zaman dilimine kadar pek çok açıdan tenkit edilmesi, romanlarda bu destekleyici argümanlarla güçlenen bir Batı söylemi üretir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında oksidentalit tavrın bir sonucu olarak Doğu'ya yönelen bakış ise, sadece Doğuluların değil

²³¹ Bhabha, "The Other Question", s. 18.

özellikle Batılıların gözüyle Doğu'yu ön plana çıkaran bir kurguyu oluşturur. Olumsuz özellikleri eleştirilerle ya da ön planda olan olumlu kimliklerle zıtlaştırılarak Doğu algısının dışına itilir.

Her iki yazar da kurgu olan roman içerisinde, gerçeklik ve tarafsızlık iddiasıyla bir Batı ve Doğu algısı sunar. Kişiler ve toplumların tarih ve siyaset kaynak alınarak ya da gözlemlerle ahlak, eğitim ve yaşam biçimi açısından değerlendirilmesi, oksidentalizm tavrının neticesi olarak Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında bir hâkim kimlik, Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında bir öncü millet tasavvurunu oluşturur. Böylece Öteki karşısında var olan Ben kimliği olarak Doğu, bir güç odağı hâline gelerek ideal Ben kimliğini okurla buluşturur.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında sunulan ideal Ben kimliği, Batı karşısında var oluş mücadelesi verirken, yazarların dikkat çektiği her konuda Batı'dan daha iyi ve daha önde olan bir duruşa sahip olur. Fakat kurguda sunulan Ben kimliğinin asıl gücü, Batı'yı değiştirebilen ve dünyaya öncülük eden bir medeniyetin temsili olarak ifade edilir.

Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında görülen hâkim kimlik, farklı özelliklere sahip olmakla birlikte Batı'yı benzer biçimde algılayan roman kişileriyle sunulur. Bu kişilerin Batı'yı tahlil edişi ve Batılıların fikirlerini ve yaşantılarını etkilemesi, Batı'ya dair bilgileri ve eleştirileri ile Doğu'nun Batı medeniyetinden daha üstün bir yaşantı sunduğunu temsil etmeleri, hâkim kimlik düşüncesinin bütün romanlarda görülen ortak özellikleridir.

Gaspıralı İsmail Bey'in kurgusunda bir öncü millet tasavvuru olarak konumlandırılan ve Molla Abbas'ın temsilcisi ve öncü kimliği olduğu Darürrahat, Batı'dan her açıdan üstün oluşuyla Müslüman Dünyaya verilen bir mesaj niteliği taşır. Tarihteki öncülüğünü yitiren ve Batı'nın gerisinde kalan Doğu'nun, özünde yitirmediği öncü millet kimliğine kavuşacağı düşüncesini yansıtan Darürrahat, bir ütopya olması açısından somut varlığından ziyade gösterdiği hedeflerle okura geleceği işaret etmektedir.

Burada Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarının ürettiği Doğu ve Batı söylemi, aynı araçlarla sürdürüldüğü gibi aynı amaca hizmet

etmeleri açısından da birleşmektedir. Batı, Öteki olarak tenkitle konumlandırılırken Doğu, ön plana çıkarılmaktadır. Oksidentalîst tavrın kimlik kurma kaygısı, güç odağı olmayla dengelenir. Öteki kılınan Batı üzerinde hâkimiyet kurabilecek Ben kimliğı, güç dengesini tersine çeviren bir duruşla Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında inşa edilmektedir.



SONUÇ

Doğu ve Batı arasında gelişen ilişki, zihnî ölçütlere binaen kabullenilen bir Doğu ve bir Batı algısına dayanır. Bu kabulde gelişen algı, pek çok gerçekliği oluşturan gücü de beraberinde getirmiştir. Birbirinin Öteki'si olan iki Ben kimliği, birbirine yönelik ve dolayısıyla kendi kimlikleri üzerine tarihten bugüne türlü söylemler üretmiştir. İki edebiyatçının romanlarından hareketle Ben ve Öteki'yi Doğu ve Batı bağlamında inceleyen bu çalışma, Doğu'nun Batı algısını Oksidentalizm bağlamında ele almıştır.

Batı'yı Öteki olarak Ben kimliğinden ayıran ve onun hakkında bilgi ve söylem üreten Oksidentalizm, Doğu'yu merkeze alan yargılar üretir. Bu yargılar, Doğu'nun merak, ilgi, ihtiyaç ve hedeflerine uygun biçimde şekillenir. Bu nedenle Oksidentalizm bağlamında Doğu ve Batı arasındaki ilişkinin niteliğine dair sorulacak sorular, kapsadığı zaman dilimi ve işaret ettiği coğrafyalar özelinde, çok boyutlu bir bütün olan tarihî ve sosyolojik yapı incelenerek cevaplanabilir. Bu tez, on dokuzuncu yüzyıl dünyasında romanlarda üretilen Batı algısını incelemek üzere Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahat romanlarını ele almıştır. Batı'ya yönelik oksidentalist söylemlerini üretirken romanlarını nasıl kullandıkları, roman kişilerini ve anlatıyı kurgulayış tarzları tahlil edilerek nasıl bir söylem ürettikleri tartışılmıştır. Burada, oksidentalist tavrın Batı'yı kurgularken Doğu'yu ön plana çıkaran yaklaşımı bağlamında Ahmed Midhat Efendi'nin hâkim kimlik söylemi ve Gaspıralı İsmail Bey'in öncü millet tasavvuru sunduğu iddia edilmiştir.

Çoğu zaman oryantalist düşünceyle karşılaştırılan ya da birlikte ele alınan Oksidentalizm, Oryantalizm'in Doğu'ya yönelişine benzer biçimde Batı'ya odaklanır. Batı'yı görme ve gösterme biçimleri olarak Oksidentalizm kurgusal bir Batı imajı üretir. Tarih boyunca üretilmiş olan Doğu-Batı bilgisinden hareketle bu imajın; Batı algısının değişkenliği göz önünde bulundurulmalıdır. Zira Doğu ve Batı, belirli sabiteler değildir. Bu nedenle Ben ve Öteki algısı da zaman ve mekâna bağlı

olarak değişim gösterir. Fakat Öteki'yi kurgulamak, hem onu hem Ben kimliğini durağan kabul etmeye; özleştirek bir noktada donuklaştırmaya eğilim gösteren bir eylemdir. Öte yandan Ben'in algı, kıstas ve hedefleri söz konusu olduğundan öznel bir süreci işaret eden ötekileştirme, Ben'in nesne kılma, araç hâline getirme ve hükmetme yoluyla Öteki ile ilişki kurma mücadelesini yansıtır. Bu mücadele sahası ise tarihî, siyasi ve sosyal şartların etkisiyle oluşmaktadır.

Siyasi ve ekonomik değişimlerle beraber ulaşım ve teknolojidaki gelişmelere sahne olan on dokuzuncu yüzyıl, Doğu-Batı ayrımının keskinleştiği bir dönemdi. Batı, çeşitli açılardan tartışılan bir mesele olarak Doğu aydınlarının gündemindeydi. Bu yüzyılda Osmanlı ve Rusya topraklarında yaşayan Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, Müslüman Doğu'ya aidiyet duyan ve Öteki'si Avrupa olan iki yazardı. Onların yaşadığı dönemde Batı, içinde buldukları zaman dilimi ve coğrafyalar özelinde birtakım etkenlerle ve bir takım amaçlar doğrultusunda yorumlanmaktaydı. Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarını kaleme aldığı süreçte Rusya Müslümanları uzun bir dönemdir ötekileştirilen unsurdu ve böylece kendi Öteki'leri olan Ruslarla aynı ortamda yaşıyorlardı. Ruslaştırma politikaları ve yaşanan çeşitli sorunlar karşısında geliştirdikleri duruş, on dokuzuncu yüzyılın şartlarıyla farklılaşıyordu. Gaspıralı İsmail Bey bu değişim ortamının oluşturduğu imkânlardan milletin faydalanması için çaba gösteriyor, Müslümanlar için yeniliklerin benimsenmesi bağlamında modernizmi Ruslara karşı bir duruş geliştirme ve kendi toplumlarını yeniden canlandırma formülüne dönüştürüyordu. Batılılaşma evrelerinin yaşandığı Osmanlı'da ise sosyolojik ve ekonomik olmaktan ziyade siyasi bir proje olarak yaşanan modernleşme, devletin kurtulmasına yönelik siyasi tartışmaların, Rusya tehlikesi ve gayrimüslimlerin milliyetçi tavırlarının gündem olduğu bir zaman diliminde yaşanıyordu.

Osmanlı ve Rusya Müslümanlarının modernleşmeye yaklaşımı, Osmanlı'da bir devlet reformu; Rusya Müslümanlarında ise toplumun canlanmasına yönelik bir hareket olması açısından farklılık gösteriyordu. Dünya genelindeki siyasi ve sosyal şartlar kadar içinde buldukları toplumun durumundan da etkilenen her iki yazar, yaşadıkları dünyanın siyasi, sosyal ve kültürel dengesini korumaya, makul biçimde geliştirmeye ve bazı noktalarda değiştirmeye gayret eden iki aydın kimlikti. Bu

bağlamda, her iki yazarın da okurlarına sundukları Batı algısı, on dokuzuncu yüzyılın Osmanlı ve Rusya coğrafyasında yaşamaları nedeniyle, yalnız birer sanatçının kararları olarak görülemez. Bu tek yönlü değerlendirmeye en temel engel, her iki yazarın da kendini toplum karşısında sorumlu görerek çalışmalarını yürütmesinden kaynaklanır. Diğer etkenler ise, onların bu yaklaşımı çevresinde genişleyen bir dizi gereklilikler ve zorunluluklar arasında gelgitler çizer. Onların oksidentalist tavırla kurguladığı Batı, hayatlarında görülen zorunlulukların belirlediği bir aralıkta gelişir. Genişleyen imkânlar karşısında daralan bir alan görüntüsü çizen bu durum, Batı söylemini hem topluma hem iktidara uygun bir dille ulaştırmayı gerektirir.

Toplumlarının öğretici ve lider aydınları olan Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in içinde buldukları şartlar, onların iletişim araçlarını kullanımını olduğu kadar edebiyata bakışlarını da etkilemiştir. Siyasi, toplumsal, kültürel ve ekonomik sarsılmaların yaşandığı bir dönemde, kendi coğrafyalarında Batı meselesi ile ilgili fikir yürüten, halka ve aydınlara öncü olan her iki yazarın gazetelerle, dil ve eğitim projeleriyle toplumda edindikleri konum, iktidarla kurdukları ilişkinin de etkileriyle şekil bulmuştur. Ürettikleri söylemleri bir nevi çare ve çağrı olarak okurlarına sunan Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, tercih ettikleri türlerden biri olan roman ve okurla buluşma ortamları olan gazeteyle uzun yıllar toplumun nabzını tuttular. Ayrı coğrafyalarda, farklı yönetimler altında ve fakat on dokuzuncu yüzyıl dünyasının belirlediği şartlar içerisinde fikirlerini üreten ve paylaşan Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, edebiyatı işlevsel açıdan kullanmaları yönüyle de ortak bir duruş sergilemiştir.

Oksidentalist tavrın edebî metinlere yansımaları, söz konusu metinler roman olduğunda, yazarın şahsi duruşunu aşan bir söylem alanı oluşturur. Oksidentalizm'de bir kurgu olarak Doğu ve Batı, üretilen bir takım söylemlerle var olurken romanda bir kez daha kurgulanmış olurlar. Dolayısıyla Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında görülen Doğu ve Batı algısı, kurgunun kurgusudur ve roman dışında üretilen Doğu ve Batı algılarına nispetle daha işlevseldir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, birbirleriyle olan yakın ilgileriyle de dönemin bir yansımalarını sunmaktaydı. Batı karşısında kendi kimliğini ortaya koyan iki Doğu toplumunu temsil ediyorlardı ve bu ortak mesele, onları

benzer düşünceler etrafında birleştiriyordu. Toplumun Batı'yı tanınmasını ve faydalanılabilecek yönleriyle iletişim kurulması gerektiğini düşünen bu iki isim, birbirlerinin fikirlerini de önemsiyordu. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, eserlerinde, konuşmalarında ve ortak tanıdıkları vesilesiyle ismen birbirlerinden söz ettikleri gibi birbirlerini öven bir yaklaşıma da sahipti. Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi, bir Kafkas göçmeni olarak Rusya Müslümanları ile yakından ilgilenmiştir. Gaspıralı İsmail Bey için İstanbul ve Osmanlı hilafetin payitahtıdır ve gençken aynı saflarda savaşmak istediği Osmanlılar, ömrünün sonuna dek kader birliği yaptığı Türk ve Müslüman Doğu'nun merkezi olmuştur. Bu bağları nedeniyle, ortak meseleleri olan Batı'ya yaklaşımları, Batı'yı okurlarına aktarmayı tercih ettikleri romanlarında oksidental bir tutum olarak yer almıştır.

Buna ek olarak, bağımsız bir Müslüman devletine mensup olan Ahmed Midhat Efendi ile Rus idaresi altında azınlık durumundaki bir Müslüman topluluğun üyesi olan Gaspıralı İsmail Bey'in bir Batı söylemi geliştirdiği şartlar, birbirinden farklı fakat birbiriyle ilişkili şartlardı. Dönemin modernleşme ve dolayısıyla Batı medeniyeti ile ilgili gelişmeleri, her iki yazarın da ilgi alanına giriyordu. Zira hem toplum hem iktidar bu gündemle meşguldü. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in bir iletişim aracı olan gazeteyi kullanması, onların bu gündemlerle olan ilişkilerini hayati bir noktaya taşıyordu. Değişim fikri toplum, iktidar ve yazarın gündemini meşgul ederken ortak bir söylem alanı olan gazete, ortak değerler üretmesi nedeniyle bu sürece aktif biçimde dâhil olur. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in gazeteleri söz konusu olduğunda, onların tefrika romanları sürecin ayrılmaz birer parçasıdır. Zira roman, söylem üretmede hem toplum hem iktidar için önemli bir zemindir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in toplum ve iktidarın temel meselelerinden biri olan Batı'yı yorumladıkları alan gazeteleridir. Bu çalışmanın dikkate aldığı Batı'ya seyahati konu edinen romanları ise, gazetelerinde tefrika edilmeleri vesilesiyle, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'yı nasıl yorumladıklarını gösteren örnekler olmaktadır. Yazarların kendi dünya görüşleri Batı'da gördüklerini, görmek ve göstermek istediklerini belirlemiştir. Fakat iktidarla kurdukları veya kurmak zorunda oldukları bağ ve birer aydın kimlik olarak toplumun

ihtiyaçları da okura sundukları Batı algısını belirlemede etkili olmuştur. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanları, onların bu etkenlerle şekil bulan kültürel stratejilerini üretme zemini olarak görülebilir. Okur, modernleşmenin muhatabı olduğu gibi siyasi süreçlerin biçimlenmesinde de rol sahibidir. Bu nedenle okurun konumu toplum, iktidar ve gündem çerçevesinde yazarın algısında birleşir. Yazarın neyi nasıl anlatacağı bu ölçülerin berraklaştırdığı bir sunuş tarzı oluşturur. Öte yandan, bu etkenlerle siyasallaşan yazar, iktidar ve toplum arasında aracı bir rol üstlenir. Bir vatandaş tipi hedefleyen ve buna uygun bir kitle kültürü oluşturan gazeteleriyle, kültürel bir strateji olarak geliştirdikleri Batı söylemini paylaşırlar. Dolayısıyla Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Batı ile ilgili söylemin muhtevasından ziyade hangi üslupla sunulduğu ve nasıl işlev gördüğü önemlidir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, kendini toplum karşısında sorumlu hisseden ve toplumun ihtiyaçları ile sorunlarını dikkate alan aydın kimliklerdi. Toplum karşısında olduğu kadar iktidar karşısında da sorumlulukları olan yazarlar, kendi şartları içerisinde meselelere yönelik yaklaşımlar geliştiriyordu. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'yı tanınması ve olumlu yönlerinden faydalanılması gereken bir noktaya taşınmaları, romanlar üzerinden Batı'yı üretmek oksidental bir yaklaşım biçimini örneklemiştir. Ahmed Midhat Efendi'nin Batı'yı bizzat görmemesine rağmen Batı'ya giden roman kişilerini kurgulamaya başlaması ile Gaspıralı İsmail Bey'in hayalî olarak kurduğu Darürrahat'a nispetle Batı'yı konumlandırması, amacın sadece Batı'yı tanımak ve tanıtmak olmadığını açık biçimde gösterir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in oksidental tavrı, Batı'da görmek ve göstermek istediklerinin sunulmasıdır.

Bir roman yazarının kurguladığı Batı'yı anlayabilmek için, romanın dışındaki etkenleri de hesaba katmak önemlidir. Hangi Batı'ya, nasıl bir yaklaşımla ve ne amaçla romanda yer verildiği, romanın dışında gelişen dünyayı dikkate almayı gerektirir. Bu bağlamda, yazarın ferdî yaşantısı, içinde bulunduğu toplum ve dünyanın genel durumu Batı'yı kurgulamada başat etkenlerdir. Bu nedenle, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in oksidental tavrı, on dokuzuncu yüzyıl dünyasının değişen şartları ve dünyada görülen gelişmeler ile yazarların hayatlarının göz önünde bulundurulmasıyla anlaşılabilir. Doğu ve Batı karşılaşmasının

yoğunlaştığı bu dönem, aslında yeniliklerle dünyanın her noktasını daha ulaşılabilir kılmıştır. Bu zaman dilimi, Doğu-Batı karşılaşmasının yanında kendini Batı'ya ve Doğu'ya dâhil eden bütün toplumların kendi aralarında da iletişimin ve ulaşımın arttığı bir devredir. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'i ortak paydaya taşıyan durumlardan biri de bu gerçekliktir. Genişleyen imkânlar, Batı'yı tanımayı kolaylaştırdığı gibi Doğuluları da daha yakın temas hâlinde yaşama lüksüne kavuşturur ve kendi toplumlarına seslenebilecekleri yeni platformları işlevsel biçimde kullanmalarına fırsat verir. Her iki yazarın da Doğu ve Batı coğrafyalarına seyahatleri, hem Doğulu hem Batılı toplumlarla temaslarını arttırır. Ayrıca gazeteleri, onların okurlarıyla iletişimini canlı ve sürekli kılar.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in sözü edilen şartları ve konuları, Batı'yı benzer biçimde ve ortak çıkarımlarla ele almaları şeklinde romanlarına yansımıştır. Batı'ya yönelen tanıma, tanıma ve tanımlama yaklaşımı, romanlarda öncelikle Batı'yla karşılaşma sahnesi olarak okura sunulur. Roman kişilerinin ve anlatıcının gözüyle Batı'ya dair pek çok unsur yorumlanır, her iki yazar da okura romanlarıyla rehberlik eder. Kadın, ahlak, eğitim, medeniyet, sosyal yaşam, Oryantalizm, sömürgecilik gibi çeşitli noktalarda dile getirilen değerlendirmeler bir Batı imgesi oluşturur. Ancak her iki yazarın da Batı hakkında dile getirdiklerinin Doğu'ya dönük bir karşılığı vardır. Zira Öteki, Ben'in söylemi ile üretilmektedir. Bu durum, yazarların aslında yalın biçimde Batı'yı tanıma ve tanıma açısından rehberlik yapmadıklarını ortaya koyar. Yorum ve yargıların söz konusu olduğu tanıma ve tanıma sürecinde oksidentalist tavrıla üretilen eleştiriler bilgi, fikir ve ön yargılardan beslenerek oluşturulan kurgusal bir Batı algısı sunmaktadır. Bununla birlikte, eleştirilerin romanlarda dile getiriliş tarzı ve neye hizmet ettiği meselesi, oksidentalist tavrın asıl işlevini ortaya koyar. Bu amaçla bu tezde, yazarların Batı'ya seyahati kurgulayan romanlarında ürettikleri söyleme roman kişileri, tarih ve siyaset, Doğu ve Batı'nın kaynak teşkil ettiği gösterilmiştir. Bu kaynaklar, yazarların Batı ve Doğu hakkındaki söylemlerini güçlendirmektedir.

Romanların başkışileri merak duygusuna sahip olan, eğitim görmüş, birden fazla dil bilen, eleştiri yeteneğine sahip, okuma ve yazma açısından aktif, seyahate tetkik ve tefekkür açısından kıymet veren kimliklerdir. Bu özellikler Batı'yı tahlil

etmede onları güvenilir kaynaklar konumuna taşır. Romanlarda gösterilen tarihî gerçekler ve siyasi gündeme dair yorumlar da Batı'ya yönelik söylemi güçlendiren bir yaklaşımla kurguya taşınır.

Romanlarda Ben ve Öteki söylemine kuvvet kazandıran bir diğer kaynak Doğulular ve Doğu tecrübesidir. Batı'ya seyahat eden ve onları güçlendiren diğer Doğulu kimlikler ile Doğu'da yaşamının getirdiği meleke biçiminde kurguda örneklenen bu tecrübe, Doğu'yu merkeze alan tutumu da vurgular niteliktedir. Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarındaki söyleme kaynaklık eden Batı ve Batılılar da farklı bağlamlarda kurguyu destekler. Romanlarda yer verilen Batılı kimlikler Doğu'yu onaylama, Doğu'dan etkilenme, Doğu'yu takdir etme ya da Batı'ya karşı Doğu'yu savunma rolleriyle anlatıda sunulur.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Ben kimliğine yönelik söylem, üç aşamada kurulur. İlk olarak Doğulu kimlikler, başkışilerin ya da yazarın eleştirileri ile Batılıların gözüyle aktarılan eleştirilerle değerlendirilir. Yazarın ideal Ben kimliğini ortaya çıkaran bu tutum, roman başkışilerini ön plana çıkarmak üzere eleştirilen diğer Doğulu kimlikler ya da başkışilerin tadil edilen veya açıklanan özellikleri olarak eserlerde görülür. İkinci aşamada, yazarların ideal olarak sundukları Doğu ve Doğulular olumlu özelliklerle okura sunulur. Üçüncü aşamada gerçeklik vurgusu ile Ben algısının kuvvetlendirildiği görülür.

Batı'ya yönelik eleştiriler, eleştirilere kaynak teşkil eden unsurlar ve Ben'e yönelen değerlendirmeler oksidentalit tavrın kimlik kurma aşamalarının romanlardaki gelişimini sergilemektedir. Yabancıyla karşılaşma ve yabancılığın aşılması; ön yargılar, varsayımlar ve fikirler şeklinde yabancının bilgisinin üretilmesi; göreceli bilgiyle zıtlıkların tespit edilmesi; ikili zıtlıklarla tanıma ve tanımlama ile özcü tavrı olarak belirlenen kimlik kurma aşamaları, Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanlarına özcü tavrın henüz keskinleşmediği bir söylemle yansımıştır. Fakat "kimlik kurma gayesi" üzerinden oksidentalit tavrı Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında tahlil eden bu tez, Öteki'nin nasıl tanıma oturtulduğunu, zıtlıkların

Ben'in tarifini nasıl kolaylaştırdığını, güç ve üstünlük iddiasında roman kişilerine nasıl roller verildiğini göstermiştir.

Bir diğer mesele, romanın oksidentalist tavrı taşımada elverişli bir zemin oluşudur. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahati konu edinen romanları, ön yargı, varsayım ve fikirlerin, oksidentalist düşüncenin etkisiyle nasıl sosyal ve siyasi işlev kazandığını ve Ben'in kendi faydası için Batı'yı ele aldığını görünür hâle getirmiştir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Batı'ya seyahatle kurgulanan romanları Öteki'yi gerçeğe dayanan bilgi ile açıklama iddiasını edebî metinler üzerinden örneklediği gibi bu eserlerde tarih ve kültür noktasındaki vurgularla nasıl Ben-Öteki ikiliğinin sürdürüldüğünü de gösterir. Romanlarda kimlik-fark zemininden faydalanılarak Öteki kurgusu üzerinden Ben'in kimliğini güçlendiren oksidentalist tavır, Batı'yla karşılaşma ve toplumları etkileyen değerlerini eleştirme, bununla başa çıkarken de yerli Ben ve yabancı Öteki arasındaki ilişkinin çerçevesini çizme noktasında bazen Öteki ile arasında mevcut olan farkın saptanmasına odaklanırken bazen de Müslüman olmaları, Doğu'yu ve Doğuluları takdir etmeleri ya da fikirlerini kabul etmeleri gibi örneklerle Öteki'yi Ben'e benzeterek eriten evrenselci tutuma yaklaşır. Her durumda, eleştiriler Öteki olarak Batı'yı değerlendirirken Ben kimliğini ölçüt alarak Ben'in kendi kimliğini algılamasında ve Ben'in değerlerinin ön plana çıkarmada Öteki olarak Batı'yı işlevselleştirir.

Bu bağlamda yazarların oksidentalist tavrı, dönemin gelişmeleri nedeniyle Doğu ile Batı arasında; yani Ben ve Öteki arasında mevcut olan farkın kapanması tehdidini bertaraf etme girişimi niteliğindedir. Doğu değerlerinin devamlılığını savunurken modernleşmeyle de başa çıkmaya çalışan yazarlar, toplumun ihtiyaçları ve iktidarın beklentilerinin kısıtladığı bir zemin olarak romanlarında Öteki kurgusu aracılığıyla Ben'i yani Doğu'yu yansıtan söylemler üretmişlerdir. Kendi kültürünü Öteki üzerinden belirleyen ve güçlendiren Ben kimliği, ürettiği kurguyu bilinçli bir siyasetin aracı kılar. Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında üretilen Batı algısı, Doğu'nun Ben olarak kendi imajını sunmaya yönelik arzusunu temsil etmektedir. Olumsuzlanan ve yıkılan Batı gerçekliğinin yerine bir Doğu

öznesi koyan oksidentalit tavrılarıyla Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, kendi tecrübe ve takdirleri çerçevesinde bir Öteki üretmiştir.

Oksidentalit tavrı, Öteki'yi görme ve gösterme biçimleri olarak Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında Öteki karşısında kendini kabul ettirme isteği ve bir hakimiyet kurma eğilimi biçiminde yer alır. Öteki'nin görünür özellikleri karşısında var kılınan Doğu, Doğu-Batı zıtlığının sağladığı kodlarla ön plana çıkarılır. Bu anlamda, onların romanlarında Öteki olarak Batı, Doğu'yu onaylamanın bir aracıdır. Eksik ve hataları ile irdelenen Batı, ideal Ben kimliğine benzemek ya da ona tabi olmak durumundadır. Ancak bu ideal Ben kimliği Ahmed Midhat Efendi'nin hâkim kimlik düşüncesi ve Gaspıralı İsmail Bey'in öncü millet tasavvurunda sunulan Ben kimliğidir.

Kendi anlayışları ve şartları içerisinde kurguladıkları Batı'yı, roman içerisinde bir kez daha kurgulayan Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, bu elverişli zemini, toplumlarına hitap etmek üzere araçlaştırırlar. Rusya Müslümanlarının gözünde önce millet, sonra devlet geliyordu. Osmanlı Devleti'nde ise devletin bekâsı için ferdin yetiştirilmesi gerekiyordu. Ahmed Midhat Efendi'nin hâkim kimlik düşüncesi ve Gaspıralı İsmail Bey'in öncü millet tasavvuru var oldukları toplumların gayesini temsil ediyordu. Kendi iç sorunlarıyla beraber Batı'yla yüzleşen Rusya Müslümanları ve Osmanlı'nın Batı'yı nasıl algılaması gerektiği problemine bir çözüm olarak oksidentalit söylem geliştirdiler.

Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında ortaya çıkan hâkim kimlik modeli, ilgileri, bilgi ve tecrübesi ile sağlam kişilik özelliklerine sahip olan ve bu vesileyle Doğu ve Batı'yı bilen kişileri işaret eder. Öteki'yi bilen ve bununla birlikte değiştirebilen hâkim kimlik, Doğu'nun olduğu gibi Batı'nın da takdirini ve hatta hayranlığını kazanan evrensel bir güç temsilidir. Ortaya koyduğu değer ölçüleriyle ve medeniyet anlayışıyla tarihi yorumlayan ve günü tahlil eden, kişiler üzerinden Öteki kıldığı Batı'yı mukayese ve sorgulamalarla yeniden düşünmeye davet eden bu kimlik modeli, duruş ve düşünüş tarzıyla bir özbilinç olarak kendini ortaya koyduğu gibi Doğu'nun Batı'dan üstünlüğünü iddia ve ilan etmektedir. Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarından *Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* ve onun devamı niteliğinde olan *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*'da Hasan Mellah, *Paris'te Bir Türk'te*

Nasuh, *Yeryüzünde Bir Melek*'te Şefik, *Acâyib-i Âlem*'de Suphi ve kısmen Hicabi, *Hayret*'te Azmi, *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr*'da Mustafa Kamerüddin, *Mesâil-i Muğlâka*'da Abdullah Nahifî ve *Ahmed Metin ve Şirzad*'da Ahmed Metin, kurguda belirginliği birbirinden farklı olmakla birlikte, Ahmed Midhat Efendi'nin hâkim kimlik kurgusunun örnekleridir. Her birinin farklı özellikleri ön plandadır, farklı yaş grupları ve farklı ilgi sahibi fertler olarak Avrupa'yı görürler. Fakat Doğululukları ve Batı'ya yönelik eleştirel bakışları ortaktır. Bu nedenle yazarın romanlarında farklı görüntüler altında sergilediği oksidentalist roman kişilerini bir bütünlük içindedir ve en nihayetinde Ahmed Midhat Efendi'nin oksidentalist tavrının birer yansımalarıdır.

Gaspıralı İsmail Bey'in öncü millet tasavvuru ise günün Doğu ve Batı ayırımından çok daha ileri seviyede bir medeniyeti temsil eder. Yazarın Darürrahat adını verdiği bu medeniyet, Batı medeniyetine ışık olmuş bir İslam medeniyeti olan Endülüs'ten yükselen bir topluluktur ve yeniden bir canlanmayı temsil eder. Darürrahat, Müslüman Doğu'nun tembellik, geride kalmışlık, cahillik ve parçalanmışlık gibi temel sorunlarına bir çözüm olacaktır. Dahası Darürrahat, pek çok açıdan ileri seviyede olan Batı medeniyetinin de üstünde bir yapıya sahiptir. İlim ve teknolojiye Batı'dan önde olan Darürrahat, Batı medeniyetinin ahlak problemlerini, yaşam tarzından ve yanlış algılarından kaynaklanan meseleleri aşmış durumdadır. Bu nedenle, Doğu'nun Batı'dan üstün olduğunu ilan ederken Doğu'nun gücünü de temsil etmektedir. Gaspıralı İsmail Bey'in *Frengistan Mektupları*, *Darürrahat Müslümanları*, *Sudan Mektupları*, *Kadınlar Ülkesi* ve *Molla Abbas Fransevî'ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti* adlı romanları Batı'yla karşılaşma ve Batı'yı tanıma süreçlerinin Molla Abbas kişisi üzerinden yürütüldüğü bir anlatı dizisidir. Molla Abbas, Gaspıralı İsmail Bey'in sadece Batı tecrübesini aktarmakla kalmayan, yazarın ütopyasının gerçekliğini kurguda yansıtan bir kimliktir. Gaspıralı İsmail Bey'in oksidentalist tavrı, kurguda Molla Abbas'ı etkileyen kimlikler ve Darürrahat tecrübesiyle romanlarına yansımıştır. Darürrahat'ın bir öncü millet tasavvuru olarak okura ulaşması, orada yaşadığı gösterilen Molla Abbas figürüyle mümkün olur. Yazarın istediği şey, kendi gözüyle değilse de Molla Abbas'ın gözüyle Batı'ya bakabilmeleridir.

Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey, Batı'ya seyahat romanlarında oksidentalit düşünceinin kuvvetli birer söylem örneğini sunmuştur. Tarih ve siyasetin etkisi ile iktidarın beklentileri ve okur olarak toplumun ihtiyaçlarına göre biçimlenmiş olan oksidentalit tavırları, romanlarında da aynı unsurlarla kurgulanmıştır. Batı'yı Öteki olarak kurgularken Doğu'yu konumlandıran bu düşünce, onların eserlerinde de mukayese ve eleştirilerle Batı'ya yönelirken aslında Doğu'yu ön plana çıkarmak şeklinde yer almaktadır. Böylece oksidentalit tavrın araç kılınmasına elverişli bir zemin olan roman üzerinden bir Doğu ve Batı kurgusu üretilmiş, okurun Batı ve Doğu'yu bu gözle değerlendirmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Batı'ya yönelik olarak geliştiren oksidentalit söylemin asıl hedefi, hâkim kimlik söyleminde olan Ahmed Midhat Efendi'de çağın meselelerini çözümleyen fertler yetiştirmek; öncü millet tasavvuruna sahip olan Gaspıralı İsmail Bey'de ise Rusya Müslümanları şahsında Doğu'nun dirilmesini sağlamaktır.

KAYNAKÇA

- Acar, Kezban: “1905 Rus Devrimi’nin Genel Bir Değerlendirmesi”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, C. 13, Sayı 24, 2008/1, s. 79-98.
- Ağarı, Murat: “Oryantalist Tarihçiliğe Karşı Oksidental Tarihçilik – Çerçevesi ve Uygulanabilirliği-”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.413-423.
- Ahıska, Meltem: “An Occidental Fantasy: Early Turkish Radio and National Identity”, PhD Thesis, University of London, 2000.
- Ahıska, Meltem: **Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik**, İstanbul, Metis Yayınları, 2005.
- Ahıska, Meltem: “Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern”, **Relocating the Fault Lines: Turkey beyond the East-West Divide, special issue, South Atlantic Quarterly**, Sayı 102.2/3, 2003.
- Ahıska, Meltem: “Hayal Edilemeyen Toplum: Türkiye’de ‘Çevresiz Merkez’ ve Garbiyatçılık”, **Toplum ve Bilim**, C. 105, 2006, s. 11-29.
- Ahıska, Meltem: “Occidentalism and Registers of Truth: Politics of Archives in Turkey”, Special Issue on Social Memory, Eds. Meltem Ahıska, Biray Kırılı, **New Perspectives on Turkey**, Vol. 34, Spring 2006, s. 9-29.
- Ahıska, Meltem: “Orientalism/Occidentalism: The Impasse of Modernity”, **Waiting for the Barbarians: A Tribute to Edward Said**, Eds. Müge Gürsoy Sökmen, Başak Ertur, London, Verso, 2008.

- Ahıska, Meltem: “Garbiyatçılık: Türkiye’de Modernliğin Grameri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler**, V.9, Ed. Ömer Laçiner, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 1039-1065.
- Ahıska, Meltem: **Occidentalism in Turkey: Questions of Modernity and National Identity in Turkish Radio Broadcasting**, Tauris Academic Studies, 2010.
- Ahmed Midhat Efendi: **Menfa**, Haz. İsmail Cüneyt Kut, Tarih ve Toplum Kitaplığı, 1988.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar I: Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul’da Neler Olmuş, Felâton Bey ile Râkım Efendi, Hüseyin Fellâh**, Haz. Kâzım Yetiş, Necat Birinci, M. Fatih Andı, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar II: Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar III: Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar IV: Paris’te Bir Türk**, Haz. Erol Ülgen, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar IX: Cellât, Esrâr-ı Cinâyât**, Haz. Nuri Sağlam, A. Şükrü Çoruk, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar V: Çengi, Kafkas, Süleyman Muslî**, Haz. Erol Ülgen, Fatih Andı, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar VI: Yeryüzünde Bir Melek**, Haz. Nuri Sağlam, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar VII: Henüz On Yedi Yaşında, Acâyib-i Âlem, Dürdane Hanım**, Haz. Nuri

- Sağlam, Kâzım Yetiş, M. Fatih Andı, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar VIII: Karnaval, Vah**, Haz. Kâzım Yetiş, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar X: Hayret, Bahtiyarlık**, Haz. Nuri Sağlam, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar XIII: Müşahadat**, Haz. Necat Birinci Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar XIV: Cinli Han, Taaffüf, Gönüllü**, Haz. Necat Birinci, Ali Şükrü Çoruk, Erol Ülgen, Ankara, TDK, 2000.
- Ahmet Mithat: **Avrupa Âdâb-ı Muâşeretî Yahut ALAFRANGA**, Haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetoğlu, İstanbul, Akçağ Yayınları, 2001.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar XI: Arnavutlar Solyotlar, Demir Bey yahut İnkîşâfî Esrar, Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları**, Haz. Nuri Sağlam, M. Fatih Andı. Ankara, TDK, 2003.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar XII: Haydut Montari, Diplomalı Kız, Gürcü Kızı Yahut İntikam, Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi**, Haz. Erol Ülgen, Kâzım Yetiş, M. Fatih Andı, Ankara, TDK, 2003.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar XVI: Eski Mektuplar, Altın Âşıkları, Mesâil-i Muğlâka, Jön Türk**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, M. Fatih Andı, Kâzım Yetiş, Ankara, TDK, 2003.
- Ahmed Midhat Efendi: **Fazıl ve Feylesof Kızım Fatma Aliye'ye Mektuplar**, Haz. F. Samime İnceoğlu, Zeynep Süslü Berktaş, İstanbul, Klasik Yayınları, 2011.
- Ahmet Midhat Efendi: **Bütün Eserleri Romanlar XVII: Ahmet Metin ve Şirzat: Hakayık-ı Tarihiye Üzerine Müesses Roman**,

- Haz. Fazıl Gökçek, Özlem Nemutlu, Ankara, TDK, 2013.
- Ahmet Mithat Efendi: **Şeytankaya Tılsımı**, Haz. İsmail Kayapınar, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.
- Ahmet Mithat Efendi: **Ana Babanın Evlat Üzerindeki Hukuk ve Vezaifi**, Haz. Gizem Akyol, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.
- Ahmet Mithat Efendi: **Amiral Byng**, Haz. İnci Enginün, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014.
- Ahmet Mithat Efendi: **Hikmet-i Peder**, Haz. Gizem Akyol, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014.
- Ahmet Mithat Efendi: **Avrupa’da Bir Cevelan**, Haz. N. Arzu Pala, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015.
- Ahmet Mithat Efendi: **Avrupa Âdâb-ı Muâşeretî Yahut Alafranga**, Haz. Fazıl Gökçek, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.
- Ak, Murat: “Doğu Batı İkilinde Bir Osmanlı Entelektüeli Ahmet Mithat Efendi’nin Batı’yı Tanıma Çabasına Bir Bakış”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 247-267.
- Akan, Murat: “The Politics of Secularization in Turkey and France: Beyond Orientalism and Occidentalism”, PhD Thesis, Columbia University, 2005.
- Akçura, Yusuf: **Yeni Türk Devletinin Öncüleri: -1928 Yılı Yazıları-**, Haz. Nejat Sefercioğlu, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Akkuç, İbrahim: “The Ottoman Modernization and Occidentalism in Ahmet Mithat Efendi’s Novels”, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2014.
- Akpınar, Turgut: “Arminius Vambery”, **DİA**, C. 42, İstanbul, 2012, s. 501-502.
- Akpınar, Yavuz: “İsmail Gaspıralı: Hayatı”, **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz

- Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 15-62.
- Akpınar, Yavuz: “Roman ve Hikâyeleri Hakkında Genel Bilgiler”, **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 63-72.
- Akpınar, Yavuz: “İsmail Gaspıralı’nın Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri II (Fikrî Eserleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004, s. 11-57.
- Akpınar, Yavuz: “Gaspıralı’nın Edebî Eserlerine Genel Bir Bakış ve *Dârürrahat Müslümanları* Romanı”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 339-357.
- Akpınar, Yavuz: “İsmail Gaspıralı’ya Atfedilen Bir Eser: *Türkistan Uleması*”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C. 2, Sayı 4, Aralık 2005, s. 26-36.
- Akpınar, Yavuz: “Tercüman”, **DİA**, C. 40, İstanbul, 2011, s. 492-494.
- Akpınar, Yavuz: “Rusya Türklerinin Modern Hikâyeleri Açısından “Meyve-i Zaman” ve İsmail Gaspıralı”, **Türk Dünyası**, Sayı 23, 2015, s. 7-37.
- Aktay, Yasin: “Her Karşılaşmanın İki Yanı Vardır”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 427-436.
- Akün, Ömer Faruk: “Gülнар Hanım”, **DİA**, C. 14, İstanbul, 1996, s. 243-248.
- Akyıldız, Olcay: “Okzidentalismus in der türkischen Literatur: Den Westen nach dem eigenen Gegen-Bild erschaffen; von Ahmed Midhat (1844-1912) bis Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1889-1974)”, PhD Thesis, Eberhard Karls Universität Tübingen, 2014.

- Al-Azm, Sadık J.: “Orientalism and Orientalism in Reverse”, **Khamsin** 8 (1981), pp. 5-26 (**Orientalism: A Reader**, Ed. Alexander Lyon Macfie, New York, New York University Press, 2000, pp. 217-238).
- Al-Azm, Sadık J.: “Orientalism, Occidentalism, and Islamism: Keynote Address to “Orientalism and Fundamentalism in Islamic and Judaic Critique: A Conference Honoring Sadik Al-Azm” ”, **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, Vol. 30, No. 1, 2010, Duke University Press, pp. 5-26.
- Alatas, Syed Farid: “Alatas and Shari‘ati on Socialism: Autonomous Social Science and Occidentalism”, **Local and Global: Social Transformation in Southeast Asia: Essays in Honour of Professor Syed Hussein Alatas**, Leiden, Brill, 2004, pp. 161-179.
- Albayrak, Leyla: “Ahmet Mithat Efendi’nin Eserlerinde Eğitim ve Çağdaş Eğitim Yaklaşımları Arasında Bir Karşılaştırma”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2010.
- Altun, Fahrettin: “Türk Tipi Gazetecilikte Edebiyatın Yerine İlişkin Bir Açıklama Denemesi”, **Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 17, Sayı 195, Mart 2013, s. 90-96.
- Anar, Turgay: **Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2012.
- Andı, M. Fatih: “Bir Medeniyet Algılaması Olarak Ahmed Midhat Efendi'nin Paris'i”, **İLMÎ ARAŞTIRMALAR**, Sayı 20, 2005, s. 7-25 (“Bir Medeniyet Algılaması Olarak Ahmet Mithat Efendi'nin Paris'i”, **Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar**, haz. Nüket Esen-Erol Köroğlu, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006, s. 256-275).

- Arabacı, H. Murat: “Türkiye’de Kurulan İlk Kırım Türk Teşkilatları” (**Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Vol. 1/2, Winter 2008), (Çevrimiçi), <http://www.vatankirim.net/yazdir.asp?YaziNo=182>, 17.02.2018.
- Aresu, Bernard: “The Fiction of Kateb Yacine: A Study in Afro-Occidentalism”, PhD Thesis, University of Washington, 1975.
- Argın, Şükrü: “Türk Aydınımının Devlet Aşkı ve Aşkın Devlet Anlayışı”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce (Dönemler ve Zihniyetler)**, C. 9, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 84-111.
- Aristotle: **Politics**, Çev. Benjamin Jowett, Batoche Books, 1999.
- Arlı, Alim: **Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin**, İstanbul, Küre Yayınları, 2009.
- Armaoğlu, Fahir: **19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)**, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1997.
- Armaoğlu, Fahir: **20. Yüzyıl Siyasî Tarihi (Cilt 1-2: 1914-1995)**, Alkım Yayınevi, 1999.
- Armağan, Mustafa: “Hayâlî Doğu’dan Hayâlî Batı’ya”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi: Doğu Ne? Batı Ne?**, Sayı 2, 1998, s. 89-96.
- Arslan, Hülya: “Kültürlerarası İletişimde Örnek Bir Çevirmen Kimliği Olga Lebedeva”, **LITTERA Edebiyat Yazıları**, C. 16., 16 Haziran 2005, (Çevrimiçi) http://www.littera.hacettepe.edu.tr/TURKCE/16_cilt/hulya.htm, 10 Aralık 2017.
- Aslan, Ömer: “Hoşgörü ve Tolerans Kavramlarına Etimolojik Açından Analitik Bir Yaklaşım”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 5, Sayı 2, 2001, s. 357-380.

- Atılğan, Gökhan: “Gramsci’de Aydınlar”, **Bilim ve Eleştiri: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 5, Sayı 7, s. 1-20.
- Aydın, Cemil: “The Politics of Civilizational Identities: Asia, West and Islam in the Pan-Asianist Thought of Ôkawa Shûmei”, PhD Thesis, Harvard University, 2002.
- Aydın, Cemil: “Modern Japon Tarihinde Batı Karşıtlığı: Okawa Shumei’nin Asyacılık Düşüncesi”, **DÎVÂN İlmî Araştırmalar**, C. 2, Sayı 13, 2002, s. 107-133.
- Aydın, Cemil: “The Politics of Conceptualizing Politics of Islam and West”, **Ethics & International Affairs**, C. 18, Sayı 3, 2004, s. 89-96.
- Aydın, Cemil: “Between Occidentalism and the Global Left: Islamist Critiques of the West in Turkey”, **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, C. 26, Sayı 3, 2006, s. 446-461.
- Aydın, Cemil;
Hammer, Juliane: “Critiques of the ‘West’ in Turkey, Iran and Japan: Occidentalism, the Crisis of Global Modernity and the Politics of Nationalism (Editor’s Introduction)”, **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, C. 26, Sayı 3, Güz 2006, s. 347-352.
- Aydın, Cemil: **The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought**, New York, Columbia University Press, 2007.
- Aydın, Cemil;
Duran, Burhanettin: “Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazıl Kısakürek and Nurettin Topçu on Christianity, the West and Modernity”, **The Muslim World**, C. 103, No. 4, Wiley Online Library, 2013, s. 479-500.

- Aydın, Cemil;
Duran, Burhanettin: “Modern İslamcılık Düşüncesinin Rakip Oksidentalizmleri: Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu’da Hıristiyanlık, Batı ve Çağdaşlık Anlayışı”, Çev. Demet Koçyiğit, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı 7, 2016, s. 307-335.
- Aydın, Mehmet: “Doğu-Batı Rekabeti ve Oksidentalizmin Yükselişi”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 367-372.
- Bahçeci, Mehmet Özgür: “Türkiye Tiyatrosu ve Garbiyatçı Fantazi”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010.
- Bakhshandeh, Ehsan: “Politics of Iran-West Relations within the Context of Iranian Occidentalism: Image of the West in the Iranian Press During Reformism (1997-2001) and Conservatism (2005-2009)”, PhD Thesis, The University of Westminster, 2012.
- Baki, Sena Sürmeli: “East Meets West: Pierre Loti’s *Aziyade* and Ahmet Midhat Efendi’s *A Turk in Paris*”, Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi, 2016.
- Baltanova, Goulmara: “Rızâeddin Fahreddin”, **DİA**, C. 35, İstanbul, 2008, s. 70-71.
- Bauman, Zygmunt: **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.
- Bayat, Ali Haydar: “Yüzyıl Önceki Basında Gaspıralı İsmail Bey”, **Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi**, Sayı 170, Şubat 2001, s. 23-24, (Çevrimiçi) <http://www.ismailgaspırali.org/hakkında/ahbayat.htm>, 15 Haziran 2016.
- Baydar, Mustafa: **Edebiyatçılarımız Ne Diyorlar**, 1960.
- Bayoumi, Alaa: “Occidentalism in Late Nineteenth Century Egypt”, MA Thesis, Duquesne University, 2005.

- Bayram, Cezmi: “Türk Ocakları İstanbul Şubesi Başkanı Dr. Cezmi Bayram’ın Sempozyumu Açış Konuşması”, **Yüz Yılda Gaspıralı’nın İdealleri -Bildiriler-**, Haz. Cezmi Bayram, İsmail Türkoğlu, Filiz Baloğlu, İstanbul, Türk Yurdu Yayınları, 2001, s. 9-11.
- Belge, Murat: **Step ve Bozkır: Rusça ve Türkçe Edebiyatta Doğu-Batı Sorunu ve Kültür**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.
- Berk, Özlem: “Batılılaşma ve Çeviri”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce (Modernleşme ve Batıcılık)**, C. 3, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s. 511-520.
- Berkes, Niyazi: **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- Beyazyüz, Selim: “Oryantalizm ve Oksidentalizm Kavramları Çerçevesinde 11 Eylül Sonrası Türk Sineması ve Hollywood Sinemasında Öteki Temsilleri”, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2017.
- Beydilli, Kemal: “Avrupa (Tarih)”, **DİA**, C. 4, İstanbul, 1991, s. 135-151.
- Beydilli, Kemal: “Mahmud II”, **DİA**, C. 27, Ankara, 2003, s. 352-357.
- Beydilli, Kemal: “Rusya (Tarih, Osmanlı-Rus Münasebetleri)”, **DİA**, C. 35, İstanbul, 2008, s. 253-265.
- Beydilli, Kemal: “Yeni Osmanlılar Cemiyeti”, **DİA**, C. 43, İstanbul, 2013, s. 430-433.
- Bhabha, Homi K.: “The Other Question”, **Screen**, Vol. 24, No. 6, 1983, pp. 18-36.
- Bilis, Ali Emre: “Dini Yönelimli Türk Dizilerinde Oksidentalizm Söylemi ve Toplumsal Rol Modellerinin Temsili”, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2012.

- Birinci, Ali: “Osmanlı Devletinde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C. 4, Sayı 7, 2006, s. 291-349.
- Bonnett, Alastair: “Makers of the West: National Identity and Occidentalism in the Work of Fukuzawa Yukichi and Ziya Gökalp”, **Scottish Geographical Journal**, C. 118, Sayı 3, 2002, s. 165-182.
- Bonnett, Alastair: **The Idea of the West: Culture, Politics and History**, Palgrave, 2004.
- Bonnett, Alastair: “Occidentalism and Plural Modernities: or How Fukuzawa and Tagore Invented the West”, **Environment and Planning D: Society and Space**, C. 23, Sayı 4, 2005, s. 505-525.
- Bonnett, Alastair: “Asian Occidentalism and Rediscovered Modernities”, **The Struggle for the West: A Divided and Contested Legacy**, C. Browning - M. Lehti, London, Routledge, 2009, s. 201-217.
- Bonnett, Alastair: “The Critical Traditionalism of Ashis Nandy: Occidentalism and the Dilemmas of Innocence”, **Theory, Culture & Society**, 2011, s. 1-20.
- Bumin, Tülin: **Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi**, İstanbul, YKY, 1998.
- Buruma, Ian: “The Origins of Occidentalism”, **The Chronicle Review**, Vol. 50, Issue 22, Page B10, 6 Şubat 2004, s. 1-5.
- Buruma, Ian;
Margalit, Avishai: **Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies**, New York, The Penguin Press, 2004.
- Buruma, Ian;
Margalit, Avishai: “Batı’ya Karşı Savaş”, Çev. Ahmet Çaycı, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.313-319.
- Buruma, Ian;

- Margalit, Avishai: “Tanrı’nın Gazabı”, Çev. Ahmet Turan Yüksel, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.321-339.
- Buruma, Ian;
Margalit, Avishai: **Garbiyatçılık: Düşmanlarının Gözünde Batı**, Çev. Güven Turan, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Buruma, Ian;
Margalit, Avishai: “Occidentalism”, **The New York Review of Books**, 17 Ocak 2002, (Çevrimiçi) <http://www.nybooks.com/articles/2002/01/17/occidentalism/?pagination=false&printpage=true>, 25 Mayıs 2016.
- Buzpınar, Ş. Tufan;
Çetinsaya, Gökhan: “Midhat Paşa”, **DİA**, C. 30, İstanbul, 2005, s. 7-11.
- Carrier, James G.: **Occidentalism: Images of the West**, Oxford, Clarendon Press, 1995.
- Carrier, James G.: “Occidentalism: The World Turned Upside-down”, **American Ethnologist**, Vol. 19, No. 2, May 1992, pp. 195-212.
- Casini, Lorenzo: “Beyond Occidentalism: Europe and the Self in Present-day Arabic Narrative Discourse”, **EUI Working Paper RSCAS**, 2008/30.
- Casini, Lorenzo: “Occidentalism as the Political Unconscious in the Literary Construction of the Other”, **Orientalism and Conspiracy: Politics and Conspiracy Theory in the Islamic World**, Essays in Honour of Sadik J. Al-Azm, Eds. Arndt Graf, Schirin Fathi, Ludwig Paul, London-New York, I.B. Tauris, 2011, pp. 29-44.
- Chen, Xiaomei: **Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China**, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Cheung, Martha P.Y.: “The Discourse of Occidentalism? Wei Yi and Lin Shu’s Treatment of Religious Material in Their

- Translation of *Uncle Tom's Cabin*", **Translation and Creation: Reading of Western Literature in Early Modern China, 1840–1918**, Ed. David Pollard, Amsterdam and Philadelphia, John Benjamins Publishing, 1998, s. 127-149.
- Churchill, William: "The Changing Chinese by Edward Alsworth Ross", **Bulletin of the American Geographical Society**, Vol. 44, No. 2, 1912, pp. 136-137.
- Cole, Juan R. I.: "Invisible Occidentalism: Eighteenth-Century Indo-Persian Constructions of the West", **Iranian Studies**, C. 25, Sayı 3/4, 1992, s. 3-16.
- Coronil, Fernando: "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories", **Cultural Anthropology**, Vol. 11, No. 1, Feb. 1996, pp. 51-87 (Fernando Coronil, "Beyond Occidentalism: Towards Post-Imperial Geohistorical Categories", (Working Paper-Draft), May 1992.).
- Coronil, Fernando: "Occidentalism", **International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences**, 2001, pp.10822-10826.
- Çamkara, Ayşe: "Bilgiye Açılan Kapılar: Ahmet Mithat Efendi ve Gaspıralı'nın Eserlerinde Avrupalı Kadınlar", Yüksek Lisans Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2008.
- Çaycı, Ahmet: **Oryantalizm, Oksidentalizm ve Sanat**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2015.
- Çetin Baycanlar, Sema: **Türk Edebiyatında Londra: Oksidentalizm Merkezli Bir Okuma Denemesi**, Adana, Karahan Kitabevi, 2015.
- Çetinsaya, Gökhan;
Buzpınar, Ş. Tufan: "Midhat Paşa", **DİA**, C. 30, İstanbul, 2005, s. 7-11.

- Çetinsaya, Gökhan: “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce (Dönemler ve Zihniyetler)**, C. 1, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 54-71.
- Çiğdem, Ahmet: “Entelektüeller ve İdeolojiler”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce (Dönemler ve Zihniyetler)**, C. 9, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 112-124.
- Çolak, Ali: “Gazetelerdeki Edebiyatçılar Nereye Gitti”, **Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 17, Sayı 195, Mart 2013, s. 84-89.
- Çoruk, Ali Şükrü: **Örnek Bir Vak’a Işığında Abdülhamit Döneminde Kitap ve Dergi Sansürü**, İstanbul, Kitabevi, 2014.
- Dadan, Ali: “XVIII. Yüzyılda Osmanlı Sefirlerinin Avrupa Algısı: Kafirlerin Cenneti”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 269-281.
- Dale, Leigh;
Gilbert, Helen: “Looking the Same? A Preliminary (Post-colonial) Discussion of Orientalism and Occidentalism in Australia and Japan”, **Yearbook of Comparative and General Literature**, C. 41, 1993, s. 35-50 (**Edward Said: Versions of Orientalism**, Ed Patrick Williams, London, Sage, 2001).
- Dalyan, Can: “Occidentalism and the Politics of Development in Turkey: A Case Study on the Democrat Party Era”, Yüksek Lisans Tezi, Koç Üniversitesi, 2009.
- Dayanç, Muharrem: “Ahmet Midhat Efendi’nin Türklüğe Dair İsimli Önemli Bir Konferansı”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 8 (1), Haziran 2007, s. 1-18.
- de Sousa Santos,

- Boaventura: “A Non-Occidental West?: Learned Ignorance and Ecology of Knowledge”, **Theory, Culture & Society**, Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore, SAGE, Vol. 26, 2009, s. 103-125.
- de Vinck, Jose John: “Occidentalism: The Classic and The Values of Culture”, PhD Thesis, The State University of New York at Binghamton, 1988.
- Devlet, Nadir: **Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1985.
- Devlet, Nadir: “İsmail Mirza Gasprinskiy’e İlgi Neden Arttı?”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 45-52.
- Devlet, Nadir: **Unutturulan Türkçü, İslamcı, Modernist: İsmail Gaspıralı**, İstanbul, Başlık Yayın Grubu, 2011.
- Duran, Burhanettin;
Aydın, Cemil: “Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazıl Kısakürek and Nurettin Topçu on Christianity, the West and Modernity”, **The Muslim World**, C. 103, Sayı 4, 2013, s. 479-500.
- Duran, Burhanettin;
Aydın, Cemil: “Modern İslamcılık Düşüncesinin Rakip Oksidentalizmleri: Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu’da Hıristiyanlık, Batı ve Çağdaşlık Anlayışı”, Çev. Demet Koçyiğit, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı 7, 2016, s. 307-335.
- Durgun, Harika: **Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2015.
- Ekinci, Yusuf: **Gaspıralı İsmail**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2013.
- Elçin, Şükrü: “İsmail Gaspıralı, Eğitim ve Öğretim Problemleri”, (Çevrimiçi)

<http://www.ismailgaspirali.org/yazilar/selcin.htm>, 15

Haziran 2016.

Embree, Ainslie Thomas: “Occidentalism in India”, **The Oxford Art Journal**, C. 19, 1996, 1, pp. 96-98.

Emecen, Feridun: “Cezzâr Ahmed Paşa”, **DİA**, C. 7, İstanbul, 1993, s. 516-518.

Erdem, Gülşah: “Türk Tiyatrosunda Garbiyatçı Fantazi”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014.

Errington, Frederick;

Gewertz, Deborah B.: “We Think, Therefore They Are? On Occidentalizing the World”, **Anthropological Quarterly**, C. 64, Sayı 2, Nisan 1991, s. 80-91.

Esen, Nüket: “Ahmet Mithat’ta Anlatıcı ve Muhatabı”, **Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar**, Haz. Nüket Esen-Erol Köroğlu, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006, s. 59-72.

Esen, Nüket: “Ahmet Mithat Kaynakçası”, **Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 165-189.

Esen, Nüket: **Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.

Evans, Dylan: **An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis**, London, Routledge, 1996.

Eyice, Semavi: “Gülbaba Tekkesi ve Türbesi”, **DİA**, C. 14, İstanbul, 1996, s. 228-230.

Fahredden, Rızaeddin: **Ahmed Midhat Efendi**, Orenburg, 1913.

Ferreux, Jean: “The Other as an Historical Invention”, **Imagining the Arab Other: How Arabs and Non-Arabs Represent Each Other**, Ed. Tahar Labib, London, US, I.B.Tauris, 2007, pp. 3-9.

- Fichte, Johann Gottlieb: **The Science of Knowledge**, Ed. - Trans. Peter Heath-John Lachs, New York, Cambridge University Press, 1991.
- Field, Daniel: “The “Great Reforms” of the 1860s”, **A Companion to Russian History**, ed. Abbott Gleason, Wiley-Blackwell Publishing, 2009, s. 196-209.
- Findley, Carter Vaughn: “An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gulnar, 1889”, **The American Historical Review**, Vol. 103, No. 1, 1998, pp. 15-49.
- Findley, Carter: **Ahmed Midhat Efendi Avrupa’da**, Çev. Ayşe Anadol, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- Friedman, Jonathan: “Occidentalism and the Categories of Hegemonic Rule”, **Theory, Culture & Society**, Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore, SAGE, Vol. 26, 2009, s. 85-102.
- Foucault, Michel: **Disiplin ve Ceza**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi, 1992.
- Gankeviç, Viktor Y.;
- Şarapa, Viktor F.: “Gasprinskiy’nin Bahçesaray Şehir Meclisi’ndeki Faaliyetleri”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 21-26.
- Gankeviç, Viktor Yurğeviç: “İsmail Bey Gasprinskiy ve *Russkoe Znamya* Gazetesinin Bir Provakasyonu”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004.
- Gaspıralı, İsmail: “**Frengistan Mektupları**” (Haz. Yavuz Akpınar), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 81-165.
- Gaspıralı, İsmail: “**Darürrahat Müslümanları**” (Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram

Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 167-273.

Gaspıralı, İsmail:

“**Sudan Mektupları**” (Haz. Bayram Orak), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 275-300.

Gaspıralı, İsmail:

“**Kadınlar Ülkesi**” (Haz. Yavuz Akpınar), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 301-339.

Gaspıralı, İsmail:

“**Molla Abbas Fransevî’ye Tesadüf: Gülbaba Ziyareti**” (Haz. Bayram Orak, Nazım Muradoğlu), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 341-359.

Gaspıralı, İsmail:

“**Gün Doğdu**” (Haz. Bayram Orak, Nazım Muradoğlu), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 405-441.

Gaspıralı, İsmail:

“**Belâ-yı İslâm**” (Haz. Nazım Muradoğlu), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri I (Roman ve Hikâyeleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003, s. 465-476.

Gaspıralı, İsmail:

“**Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene**” (İsmail Gasprinski, **Avrupa Medeniyetin[e] Bir Nazar-ı Muvazene**, Konstantiniye, Matbaa-i Ebizziya, 1302 [1885]), **İsmail Gaspıralı: Seçilmiş Eserleri II**

- (**Fikrî Eserleri**), Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004, s. 158-184.
- Gaspıralı, İsmail: **Seçilmiş Eserleri II (Fikrî Eserleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004.
- Gaspıralı, İsmail: **Seçilmiş Eserleri III (Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları)**, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2008.
- Gaspıralı, İsmail: **Seçilmiş Eserleri IV: Eğitim Yazıları (Usûl-i Cedit Eğitim Hakkındaki Yazıları, Eserleri)**, Haz. Yavuz Akpınar, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2017.
- Gewertz, Deborah B.;
Errington, Frederick: “We Think, Therefore They Are? On Occidentalizing the World”, **Anthropological Quarterly**, C. 64, Sayı 2, Nisan 1991, s. 80-91.
- Giddens, Antony: **Sosyoloji**, Haz. Cemal Güzel, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2012.
- Giddings, Franklin H.: “Are Contradictions of Ideas and Beliefs Likely to Play an Important Group-Making Role in the Future?”, **American Journal of Sociology**, Vol. 13, No. 6 (May, 1908), The University of Chicago Press s. 784-799, 799-810.
- Gilbert, Helen;
Dale, Leigh: “Looking the Same? A Preliminary (Post-colonial) Discussion of Orientalism and Occidentalism in Australia and Japan”, **Yearbook of Comparative and General Literature**, C. 41, 1993, s. 35-50 (**Edward Said: Versions of Orientalism**, Ed Patrick Williams, London, Sage, 2001).
- Gill, Robin D.: **Orientalism and Occidentalism: Is Mistranslating Culture Inevitable?**, Paraverse Press, 2004.

- Gökçek, Fazıl: “Ahmet Mithat Efendi’den Fatih Kerimi’ye Mektuplar”, **İlmî Araştırmalar**, Sayı 8, İstanbul, 1999, s. 315-323.
- Görgün, Hilal: “Sosyalizm”, **DİA**, C. 37, İstanbul, 2009, s. 382-388.
- Gramsci, Antonio: **Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler**, İstanbul, Onur Yayınları, 1986.
- Green, Jonathan;
- Karolides, Nicholas J.: “Russia”, **Encyclopedia Of Censorship (New Edition)**, Facts On File Inc., 2005, s. 480-485.
- Gülsoy, Ufuk: “Islahat Fermanı”, **DİA**, C. 19, İstanbul, 1999, s. 185-190.
- Gündoğan, Ali Osman: “Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği”, s. 1-6, (Çevrimiçi)
<http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-Ben-Oteki.pdf>, 8 Haziran 2017.
- Gündüz, Osman: “Geleneksel Anlatma Formlarından Çağdaş Romana”, **Turkish Studies**, C. 4/1-I, 2009, s. 763-798.
- Güngör, Bilgin: **Edebiyat Eleştirisi: Kuram – Uygulama**, İstanbul, Şule Yayınları, 2015.
- Hablemitoğlu, Necip: **Gaspıralı İsmail**, İstanbul, Pozitif Yayınları, 2014.
- Hadley, Elaine: “Home as Abroad: Orientalism and Occidentalism in Early English Stage Melodrama”, **Texas Studies in Literature and Language**, Vol. 41, No. 4, 1999, s. 330-350.
- Hammer, Juliane;
- Aydın, Cemil: “Critiques of the ‘West’ in Turkey, Iran and Japan: Occidentalism, the Crisis of Global Modernity and the Politics of Nationalism (Editor’s Introduction)”, **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**, C. 26, Sayı 3, Güz 2006, s. 347-352.

- Hanefi, Hasan: **Mukaddime fi İlmi'l-İstigrab**, Kahire, 1991.
- Hanefi, Hasan: “From Orientalism to Occidentalism”, **Islam in the Modern World II: Tradition, Revolution and Culture**, Cairo, The Anglo-Egyptian Bookshop, 1995, s. 353-365.
- Hanefi, Hasan: **Mukaddime fî İlmi'l İstigrâb**, Beyrut, El Muessesetu'l Cemiiyye li'd Dirâset ve'n Neşrive't Tevzî, 2006.
- Hanioğlu, M. Şükrü: “İttihat ve Terakkî Cemiyeti”, **DİA**, İstanbul, C. 23, 2001, s. 476-484.
- Har, Wai-Mun;
Lim, Kim-Hui: “Sanitising and Satanising Malaysia’s Cityscapes Cultural Power from Malay Decolonialism to Islamic Occidentalism and beyond”, **CCSE Asian Social Sciences**, Vol. 4, No. 11, November 2008, pp. 44-52.
- Hayman, Sarah: “Re-Veiling and Occidentalism: Four Case Studies”, MA Thesis, Binghamton University State University of New York, 2007.
- Hegel, G. W. F.: **The Logic Of Hegel**, Çev. William Wallace, London, Oxford University Press, 1873.
- Heidegger, Martin: **Varlık ve Zaman**, Çev. Kaan H. Ökten, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2008.
- Henningsen, Lena: “Harry Potter with Chinese Characteristics: Plagiarism between Orientalism and Occidentalism”, **China Information**, C. XX, No. 2, 2006, s. 275-311.
- Hıdır, Özcan: “Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi –Fuat Sezgin ve Mustafa el-A‘zamî Örneği-”, **Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)**, V/1, 2007, s. 7-31.
- Hobson, John M.: **The Eastern Origins of Western Civilisation**, Cambridge University Press, 2004, s. 283-322.

- Howard, Rhoda E.: “Occidentalism, Human Rights, and the Obligations of Western Scholars”, **Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines**, Vol. 29, No. 1, 1995, pp. 110-126.
- Hutchinson, Rachael: “Occidentalism and Critique of Meiji: The West in the Returnee Stories of Nagai Kafu”, **Japan Forum**, C. 13 Sayı 2, 2001, s. 195-213.
- Hutchinson, Rachael: “Orientalism or Occidentalism? Dynamics of Appropriation in Akira Kurosawa”, **Remapping World Cinema: Identity, Culture and Politics in Film**, Ed. Stephanie Dennison - Song Hwee Lim, London, Wallflower Press, 2006, s. 173-187.
- Hutchinson, Rachael: **Nagai Kafu’s Occidentalism**, Albany, US, SUNY Press, 2011.
- Istvan, Feher M.: “Heidegger and the Hermeneutic Turn of Philosophy”, Babeş–Bolyai University, Faculty of Philosophy, Kolozsvár (Cluj), 18 May 1998, pp. 7-22.
- Ishimaru, Nickolas Cody: “Consume a Witch, Become a Blonde: *Occidentalism in Gekidan Whiki’s Wicked*”, MA Thesis, San Francisco State University, California, 2009.
- İnalçık, Halil: “Kırım (Kırım Hanlığı)”, **DİA**, C. 25, 2002, s. 450-458.
- İnalçık, Halil: **Rönesans Avrupası: Türkiye’nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- İnce, Devrim: “Televizyon Haberlerinde Gerçekliğin İnşası ve Garbiyatçılık Sorunsalı: TRT Örneği”, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2014.
- İsmetullah, Hayrullah H.: “İsmail Bey Gaspıralı’nın Türkistan’ı Uyandırma Yolundaki Teşebbüsleri”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 583-593.

- Jackson, Patrick Thaddeus: “Occidentalism: Rhetoric, Process, and Postwar German Reconstruction”, Columbia University, PhD, 2001.
- Jackson, Patrick Thaddeus: “Defending the West: Occidentalism and the Formation of NATO”, **The Journal of Political Philosophy**, Vol. 11, No. 3, 2003, pp. 223–252.
- Jackson, Patrick Thaddeus: **Civilizing the Enemy: German Reconstruction and the Invention of the West**, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2006.
- Jairazbhoy, Nazir Ali: “What Happened to Indian Music Theory: Indo-Occidentalism”, **Ethnomusicology**, Vol. 52, No. 3 (Fall, 2008), University of Illinois Press, pp. 349-377.
- Jouhki, Jukka: **Imaging the Other, Orientalism and Occidentalism in Tamil European in Tamil-European Relations in South India**, Jyväskylä, Jyväskylä University Printing House, 2006.
- Kaçalin, Mustafa S.: “Gülbaba”, **DİA**, C. 14, İstanbul, 1996, s. 227-228.
- Kahraman, Âlim: “Matbuat (Türk Edebiyatı)”, **DİA**, C. 28, Ankara, 2003, s. 121-125.
- Kalsın, Berrin: “İsmail Gaspıralı ve Tercüman Gazetesi”, **UHİVE (Uluslararası Hakemli İletişim ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi)**, 2/2, 2014, s. 95-115.
- Kaplan, Mehmet: “Gaspıralı İsmail’in Avrupa Medeniyeti, Sosyalizm ve İslamiyet Hakkındaki Eseri”, **Türk Kültürü**, C. 15, Sayı 180, Ankara, 1977, s. 716-731.
- Kaplan, Yusuf: “Hasan Hanefi ile Röportaj: “Geleneği Yenilemek Zorundayız””, **Umran**, Mart 2002, s. 23-45.
- Karolides, Nicholas J.;
- Green, Jonathan: “Russia”, **Encyclopedia Of Censorship (New Edition)**, Facts On File Inc., 2005, s. 480-485.
- Karpat, Kemal H.: **İslâm’ın Siyasallaşması**, Çev. Şiar Yalçın, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

- Kavas, Ahmet: “Trablusgarp”, **DİA**, C. 41, İstanbul, 2002, s. 288-291.
- Kavas, Ahmet: “Sömürgecilik”, **DİA**, C. 37, İstanbul, 2009, s. 394-397.
- Kaya, Ayhan: “Emmanuel Levinas ve Ötekinin Çıplaklığı Egoloji’den Idoloji’ye”, **Lacivert Öykü ve Şiir Dergisi**, Sayı 37, Ocak-Subat 2011.
- Kayacan, Murat: “Seyyid Kutub’un Batı’yı Okuma Biçimi”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 217-246.
- Keller, Richard C.: “Colonial Madness and the Poetics of Suffering: Structural Violence and Kateb Yacine”, **Unconscious Dominions: Psychoanalysis, Colonial Trauma, and Global Sovereignties**, ed. Warwick Anderson, Deborah Jenson and Richard C. Keller, Durham and London, Duke University Press, 2011, pp. 199-221.
- Kerimî, Fatih: **Avrupa Seyahatnamesi**, Haz. Fazıl Gökçek, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2001.
- Kerimî, Fatih: “Merhum Ahmed Midhat Efendi ve Şimal Türkleri”, **Türk Yurdu**, C. 3, Sayı 30, 1913, s. 97-98.
- Kerimî, Fatih: “İsmail Bey Gasprinskiy - Tercüman Gazetesi ve Yirmi Senelik Devamının Dua Meclisi”, (Çevrimiçi) <http://www.ismailgaspirali.org/yazilar/fkerimi.htm>, 15 Haziran 2016.
- Ketelaar, James E.: “Strategic Occidentalism: Meiji Buddhists at the Worlds Parliament of Religions”, **Buddhist-Christian Studies**, C. 11, 1991, s. 37-56.
- Keyman, E. Fuat: “Edward Said ve Bir Modernite Eleştirisi Olarak Oryantalizm”, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 119-130.

- Khalilzad, Zalmay: “Prejudice as a Cultural Weapon: Orientalism vs. Occidentalism”, **THE GOVERNMENT OF GOD”-Iran’s Islamic Republic**, Ed. Cheryl Bernard- Zalmay Khalilzad, New York, Columbia University Press, 1984, pp. 74-102.
- Kılıç, Muharrem: “Zihinsel Bir Patoloji: Medeniyet Algımız Açısından Oksidentalist Söylemin İmkansızlığı/Köksüzlüğü”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 123-134.
- Kılıç, Sadık: “Roger Garaudy: Batı Entegrizmine Derin Eleştiri”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.377-396.
- Kılıçbay, Mehmet Ali: “Fakir Akrabanın Talihi”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi: Doğu Ne? Batı Ne?**, Sayı 2, 1998, s. 57-64.
- Kırımlı, Edige: “İsmail Bey Gaspıralı”, (Çevrimiçi) <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=356200&/%C4%B0smail-Bey-Gasp%C4%B1ral%C4%B1-/-Dr.-Edige-K%C4%B1r%C4%B1mal>, 18 Ağustos 2017.
- Kırımlı Cafer Seydahmet: **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, İstanbul, Türk Anonim Şirketi, 1934.
- Kırımlı, Hakan: “Gaspıralı, İsmail Bey”, **DİA**, C. 13, İstanbul, 1996, s. 392-395.
- Kırımlı, Hakan: “Kırım (Rus İdaresi Dönemi)”, **DİA**, C. 25, İstanbul, 2002, s. 458-465.
- Kızıltoprak, Süleyman: **Mısır’da İngiliz İşgali: Osmanlı’nın Diplomasi Savaşı (1882-1887)**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.
- Kiel, Hadda Reindl: Gedik Ahmed Paşa”, **DİA**, C. 13, İstanbul, 1996, s. 543-544.
- Kilani, Munzer A.: “Orientalism and Occidentalism: Invention of the Other in Anthropological Discourse”, **Imagining the Arab Other: How Arabs and Non-Arabs Represent Each**

- Other**, Ed. Tahar Labib, London,US, I.B.Tauris, 2007, s. 10-16.
- Koç, Bekir: “Tuna Vilayeti Gazetesi ve İçeriğine Dair Bazı Bilgiler (Mart 1865-Mart 1868)”, **TAD**, C. 34, Sayı 57, 2015, s. 121-158.
- Koç, Turan: “Edebiyat ve Dünya Görüşü”, **Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 17, Sayı 194, Şubat 2013, s. 97-103.
- Koçak Oksev, Birgül: “Garbiyatçılığın Kaynakları Üzerine Bir Değerlendirme-I”, **Garbiyat Bilim Dergisi**, Ed. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, Sayı 1, Temmuz 2015, s. 55-74.
- Koçak Oksev, Birgül; Özcan, Ufuk: “Seçilmiş Garbiyat Literatürü”, **Garbiyat Bilim Dergisi**, Ed. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, Sayı 1, Temmuz 2015, s. 75-104.
- Koçyiğit, Demet: “Batı’yı Kurgulamak - Doğu’yu Sunmak, Doğu’yu Kurgulamak - Batı’yı Sunmak: Oksidentalizm’de Ben ve Öteki”, **TÜDED**, C. 57/2, 2017, s. 133-160.
- Koçyiğit, Ömer: “From Sufi Movement to Statehood: The Mahdi Uprising in the Ottoman Sudan, 1881-1885”, Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2014.
- Kojéve, Alexandre: **Hegel Felsefesine Giriş**, Çev. Selahattin Hilav, İstanbul, YKY, 2001.
- Koparan, Can: “Occidentalism, Hybridity and Acculturation in Enchantress of Florence and the White Castle”, Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi, 2013.
- Koz, M. Sabri: “Ahmet Mithat Efendi’nin Eserleri”, **Vesika-lık**, Sayı 54, 2002, s. 160-173.
- Kudret, Cevdet: **Abdülhamit Devrinde Sansür**, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1977.
- Kudret, Cevdet: **Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman-I: Tanzimat’tan Meşrutiyet’e Kadar (1859-1910)**, İstanbul, Dünya Kitapları, 2004.

- Kuntay, Midhat Cemal: “Midhat”, **Türk Yurdu**, C. 3, Sayı 30, 1913, s. 98-99.
- Küçük, Cevdet: “Abdülaziz”, **DİA**, C. 1, İstanbul, 1988, s. 179. s. 179-185.
- Küçük, Cevdet: “Abdülmecid”, **DİA**, C. 1, İstanbul, 1988, s. 259-263.
- Küçük, Cevdet: “Balkan Savaşı”, **DİA**, C. 5, İstanbul, 1992, s. 23-25.
- Kydyraliyev, Darhan: “Türkistan’da Cedidcilik Hareketi ve Bunun Türkiye ile Münasebeti”, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2001.
- Lacan, Jacques: “The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience”, Çev. Alan Sheridan, **Ecrits: A Selection**, 1949, s. 1-7.
- Levinas, Emanuel: **Totality and Infinity: An Essay on Exteriority**, Çev. Alphonso Lingis, The Netherlands, Martinus Nijhoff Publishers, 1979.
- Levinas, Emanuel: “The Trace of the Other”, **Deconstruction in Context**, Ed. A. Lingis - M. Taylor, Chicago, University of Chicago Press, 1986, s. 345-359.
- Levinas, Emanuel: **Time and The Other [and additional essays]**, Çev. Richard A. Cohen, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1987.
- Levinas, Emmanuel: **On Thinking-of-the-Other: entre nous**, Çev. Michael B. Smith, New York, Columbia University Press, 1998.
- Lewis, Bernard: **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Çev. Metin Kıratlı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993.
- Lie, John: “Ruth Benedict’s Legacy of Shame: Orientalism and Occidentalism in the Study of Japan”, **Asian Journal of Social Science**, Vol. 29, No. 2, 2001, s. 249-261.
- Lim, Kim-Hui;
Har, Wai-Mun: “Sanitising and Satanising Malaysia’s Cityscapes Cultural Power from Malay Decolonialism to Islamic Occidentalism and beyond”, **CCSE Asian Social Sciences**, Vol. 4, No. 11, November 2008, pp. 44-52.

- Mahçupyan, Etyen: “Doğu ve Batı: Bir Zihniyet Gerilimi”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi: Doğu Ne? Batı Ne?**, Sayı 2, 1998, s. 45-55.
- Makdisi, Saree: **Making England Western: Occidentalism, Race, and Imperial Culture**, Chicago, University of Chicago Press, 2014.
- Mardin, Şerif: **Türk Modernleşmesi: Makaleler IV**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991.
- Margalit, Avishai
Buruma, Ian: **Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies**, New York, The Penguin Press, 2004.
- Margalit, Avishai
Buruma, Ian: “Batı’ya Karşı Savaş”, Çev. Ahmet Çaycı, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.313-319.
- Margalit, Avishai
Buruma, Ian: “Tanrı’nın Gazabı”, Çev. Ahmet Turan Yüksel, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.321-339.
- Margalit, Avishai
Buruma, Ian: **Garbiyatçılık: Düşmanlarının Gözünde Batı**, Çev. Güven Turan, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Margalit, Avishai
Buruma, Ian: “Occidentalism”, **The New York Review of Books**, 17 Ocak 2002, (Çevrimiçi) <http://www.nybooks.com/articles/2002/01/17/occidentalism/?pagination=false&printpage=true>, 25 Mayıs 2016.
- Mektep, Amankos: “İsmail Bey Gaspıralı ve Kazaklar”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 643-654.
- Meriç, Cemil: **Kültürden İrfana**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1986.
- Meriç, Cemil: **Bu Ülke**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006.

- Meriç, Cemil: **Kırk Ambar (Rumuz-ül Edeb)**, C. 1, Haz. Mahmut Ali Meriç, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.
- Meriç, Cemil: **Mağaradakiler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011.
- Metin, Abdullah: “Bilimsellik, Karşı Söylem ve Düşünce Tarzı Bağlamında Oksidentalizm”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2011.
- Metin, Abdullah: **Oksidentalizm, İki Doğu İki Batı**, İstanbul, Açılım Kitap, 2013.
- Miller, Lucien: “Occidentalism and Alterity: Native Self and Foreign Other in Chen Yingzhen and Shusaku Endo”, **CHINOPERL: Journal of Chinese Oral and Performing Literature**, Vol. 20, No. 1, 1997 (Vol. 20-22, 1997-1999), pp. 197-217.
- Minnullima, Leysen: “Şerefeddin Şehidullin: İsmail Bey Gaspıralı'nın Az Bilinen Kazanlı Takipçisi Hakkında”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 511-515.
- Mohamed, Eid Ahmed Abdelwahab: “Who Defines Me: Orientalism Revisited and Occidentalism Redefined in Post 9/11 Era”, PhD Thesis, The George Washington University, 2011.
- Montefiore, C. G.: “Nation or Religious Community?”, **The Jewish Quarterly Review**, Vol. 12, No. 2, Jan. 1900, pp. 177-194.
- Moran, Berna: **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, İstanbul, Cem Yayınevi, 1991.
- Nanquette, Laetitia: **Orientalism versus Occidentalism: Literary and Cultural Imaging Between France and Iran since the Islamic Revolution**, I. B. Tauris, 2013.
- Napoli, James J.: “Desperately Seeking Satan: Occidentalism and the Egyptian Press”, **Journal of South Asian and Middle Eastern Studies**, Vol. 24, No. 3, 2001, pp. 1-12.

- Ning, Wang: “Orientalism Versus Occidentalism”, **New Literary History**, Vol. 28, No. 1, Winter 1997, pp. 57-67.
- Okay, M. Orhan: “Ahmed Midhat Efendi”, **DİA**, C. 2, İstanbul, 1989, s. 100-103.
- Okay, Orhan: **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2008.
- Okay, M. Orhan: **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı: Fikirler, Türler, Topluluklar, Temalar**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2013.
- Olçay, Türkan: “Olga Lebedeva (Madame Gülnar): A Russian Orientalist and Translator Enchants the Ottomans”, **Slovo Journal**, Vol. 29, No. 2, 2017, pp. 40-71.
- Ortaylı, İlber: “Türkoloji ve Var Olmayan Bir Dal: Oksidentalistik”, **Tarih Yazıcılık Üzerine**, Ankara, Cedit Neşriyat, 2011, s. 159-165 (**Türkiye Günlüğü**, sayı 19, 1992, s. 50-52.).
- Ölmez Atalay, Yasemin: “Felsefi Açıdan Tolerans ve Hoşgörü”, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2008.
- Önder, Ahmet Serdar: “Arap ve İran Entelektüellerinin Oksidentalizm Bağlamında Batıyı Ötekileştirmesi - Eleştirel Bakış”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.
- Özcan, Azmi: “İngiltere (Osmanlı-İngiltere Münasebetleri)”, **DİA**, C. 22, İstanbul, 2000, s. 302-307.
- Özcan, Azmi: “Otuzbir Mart Vak’ası”, **DİA**, C. 34, İstanbul, 2007, s. 9-11.
- Özcan, Ufuk;
Koçak Oksev, Birgül: “Seçilmiş Garbiyat Literatürü”, **Garbiyat Bilim Dergisi**, Ed. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, Sayı 1, Temmuz 2015, s. 75-104.
- Özçelik, Tacettin Gökhan: “Doğu ve Batı Dikotomisinin Yarattığı Gerçeklik: Oryantalizm - Oksidentalizm”, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2015.

- Özçelik, Tacettin Gökhan: **Oksidentalizm: Doğu Toplumlarında Modernizme Ulaşan Mecburi İstikamet**, Bursa, Ekin Yayınevi, 2017.
- Özçınar, Şahin: “Hegel’de Düşünümsel Bilincin Pekinlik Yanılsaması ve Kurgusal Özne”, **ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**, Sayı 2/4, 2008, s. 1-21.
- Özdenören, Rasim: “Gazete, Yazar ve Gazeteci Yazar”, **Hece Aylık Edebiyat Dergisi**, Yıl 17, Sayı 195, Mart 2013, s. 70-74.
- Özön, Mustafa Nihat: **Türkçede Roman**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993.
- Öztürk, Mustafa: “Oksidentalizm Bağlamında Afgâni-Abduh Ekolü”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 43-70.
- Palmer, Richard E.: **Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**, Evanston, Northwestern University Press, 1969.
- Parla, Jale: **Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.
- Polat, Fethi Ahmet: “Hanefi’nin Oksidentalizmi, Temaşaya Değmez Bir Tulûat Mıdır?”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 71-106.
- Recoeur, Paul: **Time and Narrative (Volume I)**, Trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1984.
- Ruparell, Tinu: “Hindu Occidentalism”, **Journal of Hindu-Christian Studies Bulletin**, Vol. 13, Article 9, Society for Hindu-Christian Studies, 2000, pp. 26-31.
- Sadarangani, Umeeta: “Occidentalism: Indian Writers Construct the West”, PhD Thesis, The Pennsylvania State University, 1997.
- Said, Edward W.: **Orientalism**, New York, Vintage Books, 1979.
- Said, Edward: “Interview”, **Taking Liberties**, Londra, Channel 4 Television, 1992.

- Said, Edward W.: **Orientalism**, Penguin Books, 2003.
- Samur, Aslı: “Meşrutiyet Dönemi’nde İki Gazeteci Eğitimci Ahmed Midhat ve İsmail Gaspıralı’nın Eğitim Görüşlerinin Karşılaştırılması”, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, 2014.
- Sarı, İbrahim: **Türk Dünyası Ve İsmail Gaspıralı**, Antalya, NoktaE-Book Publishing, 2016.
- Sarıçiçek, Mümtaz: “Gaspıralı İsmail Bey ve Sırat-ı Müstakim Mecmuası”, **Her Yıl Bir Büyük Türk Bilgi Şölenleri 1 / İsmail Gaspıralı**, 11-12. 12. 2014, ed. Alev Sınar Uğurlu, Selçuk Kırılı, Bursa, Türk Ocakları Bursa Şubesi Yayınları, 2015, s. 257-264.
- Sartre, Jean-Paul: **İmgelem**, Çev. Alp Tümertekin, İstanbul, İthaki, 2009.
- Sartre, Jean-Paul: **Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi**, Çev. Turhan Ilgaz – Gaye Çankaya Eksen, İstanbul, İthaki, 2010.
- Sartre, Jean-Paul: **Varoluşçuluk (existentialisme)**, Çev. Asım Bezirci, İstanbul, Say Yayınları, 1985.
- Saygın, Alkım: “20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık (Oksidentalizm) Üzerine Bir İnceleme”, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2015.
- Sayyid, Salman: “Oryantalizmden Sonra”, Çev. Hakan Çopur, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 65-77.
- Schnapper, Dominique: **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki**, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Schwanitz, Wolfgang G.: “Hasan Hanafi, Founding Father of “Occidentalistics” or Occidentalism?”, **Akademie Verlag GMBH**, Muhlenstrasse, 1994, (Çevrimiçi)

http://www.trafoberlin.de/pdf-dateien/2008_12_24/Hasan%20Hanafi%20Muqaddima.pdf, 29 Aralık 2014.

- Seytbekir, Eldar: “İsmail Bey Gaspıralı’nın Talebesi ve Takipçisi Seytcelil Hattat’ın Hayat Hikayesi”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 543-555.
- Seyyâh Mehmed Emin: “Ahmed Midhat Tarafından Bir Mukaddime”, **İstanbul’dan Asya-yı Vustâ’ya Seyâhat**, İstanbul, İrfan Kültür ve Eğitim Merkezi, 1998, s. 4-15.
- Shah, Bahramand: “Orientalism, Occidentalism, and the Language of Conciliation: Political Discourses in the 9-11 Novel”, PhD Thesis, Indiana University of Pennsylvania, 2013.
- Snodgrass, Judith: **Presenting Japanese Buddhism to The West: Orientalism, Occidentalism and The Columbian Exposition**, Chapel Hill - London, The University of North Carolina Press, 2003.
- Soysal, İsmail: “Fransa (Türk-Fransız İlişkileri)”, **DİA**, C. 13, İstanbul, 1996, s. 181-184.
- Spivak, Gayatri Chakravorty: “Otuz Yıl Sonra İstanbul’da Oryantalizm’i Yeniden Okumak”, çev. Berat Açıl, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 13-26.
- Sunar, Lütfi: “Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız?”, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 27-53.

- Sungu, İhsan: “Ahmed Midhat Efendi'nin Hayatı Üzerine”, **Bir Jübilenin İntibâları: Ahmed Midhat'ı Anıyoruz!**, 1955.
- Sürmel, Ziya: “Sinemada Oryantalist ve Oksidentalist Söylem: Fatih Akın Filmleri Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2017.
- Şarapa, Viktor F.;
Gankeviç, Viktor Y.: “Gasprinskiy'nin Bahçesaray Şehir Meclisi'ndeki Faaliyetleri”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 21-26.
- Şengül, H. Tarık: “İktidar”, **Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinlerarası İlişkiler**, Haz. Gökhan Atılğan, E. Atilla Aytekin, İstanbul, Yordam Kitap, 2012, s. 41-53.
- Şentürk, Recep: “Oryantalizm ve Sosyal Teori”, **Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu 11-12-Mayıs-2002-Adapazarı**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, s. 43-52.
- Tahirov, Abid: “Ceyhun Bey Hacıbeyli Ve İsmail Bey Gaspıralı”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 577-580.
- Takış, Taşkın: “Muhabbet-i Kadim”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi: Doğu Ne? Batı Ne?**, Sayı 2, 1998.
- Talib, İsmail: “After the (Unwritten) “Postcolonial” in Southeast Asia: What Happens Next?”, **The Silent Word: Textual Meaning and the Unwritten**, ed. Robert J.C. Young, Ban Kah Choon, Robbie B.H. Goh, Singapore, Singapore UP, 1998, pp. 59-70.
- Tamir, Ferhat: “İsmail Bey Gaspıralı'nın Kazak Aydınları Üzerindeki Tesiri”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 655-663.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi: **19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Çağlayan Kitabevi, 1997.

- Taş, İsmail: “İslam Düşüncesinde Bir Zihniyet Dönüşümü (Oryantalizm ve Oksidentalizm Bağlamında Beytül Hikme)”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 157-180.
- Tavakoli-Targhi, Mohamad: “Women of the West Imagined: Persian Occidentalism, Euro-Eroticism and Modernity”, **Cira Bulletin**, Vol 13, No 1, March 1997, pp. 19-22.
- Takavoli-Targhi, Mohamad: **Refashioning Iran, Orientalism, Occidentalism and Historiography**, New York, Palgrave, 2001.
- Tekin, Mehmet: “Tercümân-ı Hakikat”, **DİA**, C. 40, Ankara, 2011, s. 497-498.
- Temizyürek, Fahri: “Osmanlı Mekteplerinde Ceditçilik Hareketi ve Gaspıralı'nın İlham Kaynakları”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 277-287.
- Togan, Zeki Velidi: “Gaspıralı (Gasprinski) İsmail”, çev. Yavuz Akpınar, **Kardeş Edebiyatlar**, 1994, Sayı 26, s. 4-7, (Çevrimiçi) <http://www.ismailgaspırali.org/yazilar/zvtogan.htm>, 15. Haziran 2016.
- Tonnesson, Stein: “Oryantalizm, Oksidentalizm ve Ötekini Tanımak”, Çev. Necmeddin Güney, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 357-366.
- Tuna, Mustafa: **Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire, and European Modernity, 1788-1914**, Cambridge University Press, 2015.
- Türkoğlu, İsmail: **Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin (1858-1936)**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2000.
- Türkoğlu, İsmail: “Osmanlı Devleti'nin İsmail Gaspıralı'nın Faaliyetlerine Bakışı”, **Yüz Yılda Gaspıralı'nın İdealleri -Bildiriler-**, Haz. Cezmi Bayram, İsmail Türkoğlu, Filiz Baloğlu, İstanbul, Türk Yurdu Yayınları, 2001, s. 105-113.

- Türkoğlu, İsmail: “Fâtih Kerîmî”, **DİA**, C. 25, Ankara, 2002, s. 289-290.
- Tüzer, İbrahim: **Ahmet Mithat Anlatılarında Kimlik İnşası ve Modernizm**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2014.
- Uğurcan, Sema: “Ahmet Mithat Efendi ve Elinden Tuttukları”, **Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar**, Haz. Nüket Esen-Erol Köroğlu, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006, s. 289-308.
- Ulusoy, Belkis: “İsmail Gaspıralı Bey ile Röportaj”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı 15, 2002, s. 229-240 (“İsmail Gaspıralı Bey ile Mülakat”, **Tasvîri Efkâr**, Sayı 1134, 27 Haziran 1914, s. 3-4.).
- Uygur, Nermin: **İnsan Açısından Edebiyat**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969.
- Vambéry, A. (Arminius): “The Awakening of the Tatars”, **The Nineteenth Century**, London, No. 57, February 1905, pp. 217-227
- Venn, Couze: **Occidentalism and its Discontents**, London, University of East London, New Ethnicities Unit, 1993.
- Venn, Couze: “Algeria and Occidentalism”, **Parallax**, Vol. 4, No. 2, 1998, pp. 79-88.
- Venn, Couze: **Occidentalism: Modernity and Subjectivity**, Sage Publications, 2000.
- van Norman, Louis E.: “Temperament in Polish Art”, **Brush and Pencil**, Vol. 12, No. 3 (Jun., 1903), Thomas J. Watson Library, The Metropolitan Museum of Art, The Frick Collection, pp. 161-171, 172-185.
- von Mende, Gerhard: “İsmail Bey Gasprinskiy: Rusya Türklerinin Millî Faaliyetleri Hakkında”, **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Ed. Hakan Kırımlı, Ankara, 2004, s. 15-19.
- Wagner, Tamara S.: “Emulative versus Revisionist Occidentalism: Monetary and Other Values in Recent Singaporean

- Fiction”, **The Journal of Commonwealth Literature**, Vol. 39, No. 2, 2004, pp. 73-94.
- Warren, Austin;
- Wellek, Rene: **Edebiyat Teorisi**, Çev. Ömer Faruk Huyugüzel, İzmir, Akademi Kitabevi, 1993.
- Wahyudi, Yudian: ““Hanefi’nin Mukaddime Fi İlmi’l-İstigrâb’ına Arap Dünyasının Cevabı”, Çev. Doğan Kaplan, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s.341-355.
- Wellek, Rene;
- Warren, Austin: **Edebiyat Teorisi**, Çev. Ömer Faruk Huyugüzel, İzmir, Akademi Kitabevi, 1993.
- Woltering, Robbert: “Images of the West in Post-Cold War Egypt”, **XXX. Deutscher Orientalistentag Freiburg, 24.-28. September 2007**, 2008, pp.1-6.
- Woltering, Robbert: “Occidentalisms: The Images of the West in Egypt”, PhD Thesis, The University of Amsterdam, 2009.
- Woltering, Robbert: **Occidentalisms in the Arab World: Ideology and Images of the West in the Egyptian Media**, London, I.B.Tauris, 2011.
- Yaman, Ertuğrul: **Gaspıralı İsmail ve Ortak Türkçe**, Ankara, Alternatif Yayınları, 2002.
- Yanes, Kenneth: “Hybrid Language and Space: Tensions Between Orientalism and Occidentalism in Mohamed Akalay’s *Entre Tanger y Larache*”, **Orientalisms of the Hispanic and Luso-Brazilian World**, ed. Araceli Tinajero, New York, Escribana Books, 2014, s. 57-76.
- Yavuz, Şevket: “Takdirden Tahayyüle: Dinin Kadastrolaşması ve Varlığın Ötekileştirilmesi Bağlamında Oksidentalizmi Yeniden Düşünmek”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3 2006, s. 107-122.
- Yavuz, Şevket: “İslâm’ın Ötekileştirmeye Meydan Okuması Veya Ontolojik Öteki’den Vasıfsal Ötekiene İntikalin

- Macerası”, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006, s. 135-156
- Yeğenoğlu, Meyda: **Sömürgeci Fanteziler: Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark**, İstanbul, Metis Yayınları, 2003.
- Yeşilyurt, Şamil: “Ahmet Mithat Efendi’nin Romanlarında Yapı ve Tema”, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2011.
- Yılmaz, Durali: **Roman Sanatı ve Toplum**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1996.
- Young Suk, Lee: “The Myth of the ‘Modern’: Occidentalism Inherent in the Korean Studies of English History”, **The Vision of the Asian Community: Proceedings of the First International Conference of Asian Philosophical Association**, İstanbul, Fatih Üniversitesi, 2005, s. 271-278.
- Young, Robert J. C.: “Edward Said’in Postkolonyal Kararsızlığı”, Çev. Salih Bayram, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu, 9-10 Aralık 2006**, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 55-64.
- Zeybek, Sezai Ozan: “Fraudulent Citizens of a Small Town: Occidentalism in Turkey”, **Antipode**, Vol. 44 No. 4, 2012, pp. 1551-1568.
- Zhang, Qingfei: “Sexuality and the Official Construct of Occidentalism in Maoist and Post-Mao China”, **European Journal of Cultural Studies**, 2014, s. 1-22.
- Zürcher, Erik Jan: **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, Çev. Yasemin Saner Gönen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.
- y.y.: “Oksidantalizm” Özel Sayısı, **Marife: Bilimsel Birikim**, Yıl 6, Sayı 3, 2006.

- y.y.: “Book Notes”, **Political Science Quarterly**, Vol. 25, No. 1, Mar. 1910, **The Academy of Political Science**, s. 172-192.
- y.y.: **Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi (Nesir-Nazım)**, C. 13 (Kırım Türk-Tatar Edebiyatı), Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999, s. 24-26.
- y.y.: **Bir Jübilenin İntibâları: Ahmed Midhat’ı Anıyoruz!**, Haz. Hakkı Tarık Us, İstanbul, Vakit Gazete Matbaa Kütüphanesi, 1955.
- y.y.: **Garbiyat Bilim Dergisi**, Ed. Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, Sayı 1, Temmuz 2015.
- y.y.: **Şefika Gaspıralı ve Rusya’da Türk Kadın Hareketi (1893-1920)**, Haz. Şengül Hablemitoğlu-Necip Hablemitoğlu, Ankara, Ajans-Türk Matbaacılık Sanayii, 1998.
- y.y.: **Cogito**, Sayı 40, Yaz 2004.
- y.y.: **Intercultural Masquerade: New Orientalism, New Occidentalism, Old Exoticism**, Eds. Regis Mazhart, Fred Dervin, Minghui Gao, Springer, Higher Education Press, 2016.
- y.y.: “İsmail Gasprenski Beğ”, **Ma’lûmât**, C. I, Sayı 12, s. 242-243 (13 Ağustos 1311/25 Ağustos 1895)

ÖZGEÇMİŞ

Demet Koçyiğit

1987’de Gaziantep’te doğdu. 2009’da Gaziantep Üniversitesi Türkçe Öğretmenliği bölümünden mezun oldu. 2013’te “Safahat’ta İnsanın Zaman, Mekân ve Eşya ile İlişkisi” adlı tezi ile Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi’nde yeni Türk edebiyatı dalında yüksek lisansını tamamladı. Yüksek lisans tezinden hareketle kaleme aldığı **İnsanın Şiirle Yeniden İnşası: Safahat’ta Zaman, Mekân, Eşya ve İnsan** adlı çalışması 2016 yılında Şule Yayınları tarafından yayımlandı. 2013-2014’te Leiden Üniversitesi’nde edebiyat teorisi ve Osmanlı sosyal tarihi üzerine dersler alan Koçyiğit, TÜBİTAK desteği ile Oksidentalizm araştırmaları için misafir araştırmacı olarak North Carolina Üniversitesi’nde (UNC at Chapel Hill, 2015-2016) bulundu. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi’nde Prof. Dr. M. Fatih Andı danışmanlığında, 2018 yılında tamamladığı doktora çalışması “Türk Edebiyatında Oksidentalizm Tavrı: Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey Örneği” başlığını taşımaktadır.