

II. ABDÜLHAMİT DÖNEMİ GAZETELERİNDE MEDENİYET ALGISI*

Emine Burcu HALAÇOĞLU¹

Özet

İnsanlar, tarihin ilk dönemlerinden itibaren topluluklar halinde yaşamaya eğilim göstermişlerdir. Birlikte yaşayan bu insanlar kendi topluluklarını, topluluklarının kurallarını oluşturmuşlardır. Ancak kaçınılmaz olarak başka topluluklarla da karşılaşmışlar ve kendilerinden olmayanlarla çeşitli ilişkiler geliştirmişlerdir. Modernleşmeyle birlikte milletlerin oluşumu, bu ilişkilerin kimlik sorunu üzerinden ele alınmasına yol açmış ve devletlere tanınma ve tanımlama ihtiyacı doğurmuştur. 19. Yüzyılda yükselen milliyetçilik fikirleri, bu dönemde kimliğin önemini artırmış ve bünyesinde birçok kavmi barındıran imparatorlukların varlığını ve meşruiyetini tehlikeye atmıştır. Bu devletlerden biri olan Sultan II. Abdülhamit dönemi Osmanlı Devleti de yeni bir kimlik inşasına girmiş ve varlığını devam ettirmeye çalışmıştır. Çalışmanın amacı, Sultan II. Abdülhamit dönemi kimlik inşasını, bu dönemde tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı toplum hayatında da hızla yayılmış olan basın incelenerek değerlendirilmesidir. Bu doğrultuda basın, seçilmiş olan Tercüman-ı Hakikat, Ma'lûmât ve Saâdet gazetelerinde yapılan içerik analiziyle ele alınmıştır. İçerik analizi sonucu, gazetelerde sıkça tartışılmış “Medeniyet” konusu, dönemin kimlik inşası bağlamında değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: II. Abdülhamit, Osmanlı’da basın, kimlik, medeniyet algısı, ötekilik

THE PERCEPTION OF CIVILIZATION IN THE PERIOD OF ABDÜLHAMIT II

Abstract

Since the early days of history, people have always tended to live in communities. These people, who lived together, formed their own communities and rules that went along with those communities. But inevitably they also encountered other communities and developed various relationships with those who didn't belong to them. The formation of nations with modernization has led to the handling of these relations through the identity problem and the need for recognition and identification arose for the states. The ideas of nationalism rising in the 19th century have increased the importance of identity in this period and the existence and legitimacy of many empires that consist of various people was endangered. One of these states,

* Bu makale, Gazi üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı’nda, Prof. Dr. Cenk Reyhan danışmanlığında hazırlanmış olan, “ II. Abdülhamit Dönemi Basınında “Ötekilik” Sorunu (1876-1909)” adlı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir. Bu vesileyle hocama, makalenin yayın ve basım aşamasındaki katkılarından dolayı teşekkür ederim.

¹ Emine Burcu Halaçoğlu; Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı Doktora öğrencisi.e-posta: emineb.halacoglu@gmail.com

the Ottoman Empire during the Abdülhamit II period, also entered the construction of a new identity and tried to maintain its existence. The aim of the study is to examine the identity construction during the period of Abdülhamit II via press, which has spread rapidly in Ottoman society as well as in the whole world during that time. In this direction, the issue was approached by analyzing the contents of the newspapers Tercüman-ı Hakikat, Ma'lûmât and Saâdet. As a result of the content analysis, the concept of "Civilization", which is frequently discussed in the newspapers, has been evaluated in terms of identity construction.

Keywords: Abdülhamit II, Ottoman press, identity, perception of civilization, otherness

Giriş

Kimlik kavramı var olabilmek için farklılığa gereksinim duymakta ve kendini güvence altına almak için bu farklılığı ötekiliğe dönüştürmektedir.² Kimlik; ulus, ırk, kültür, din, dil gibi insan hayatındaki temel unsurlar yönünden ötekiyle olan farklılıkların vurgulandığı bir yandan da aynı topluluğa mensup kişilerle benzerliklerin vurgulanarak “biz”in oluşturulduğu bir süreçtir.³ Kimlik fikri modernleşme sürecinde ortaya çıkmış, bir süre sona ulusal kimliğe dönüşmüş ve bu şekliyle kavgacı bir yapı oluşmuştur.⁴ Bu bağlamda ele alındığında ulus devletlerin inşasıyla beraber imparatorlukların çöküşü dünyada çok çeşitli toplulukların ortaya çıkmasını sağlamış bu şekilde de çok farklı kimlikler oluşmuştur.

Zygmunt Bauman iki tür cemaatin varlığından bahseder. Bunların ilki mensuplarının kopmaz bağlarla birlikte yaşadığı cemaat ve diğeri de bütünüyle fikirlerle ve ilkelerle bir araya getirilmiş cemaattir.⁵ Bauman kimlik meselesinin yalnızca ikinci tür cemaatlere mensup olmakla ortaya çıkacağını savunmuş ve bu ikinci tür cemaatler içinde ulus devletleri işaret etmiştir.⁶ Ona göre, ulusal kimlik, “biz” ve “onlar” arasında sınır çizmeyi yegâne amaç edinmiştir.⁷ İlhan Tekeli ise ulus-devletin, ulusun kendi içinde bir bütünlük sağlanabilmesi için “biz”e karşı bir “öteki”nin icat edilmesi gerektiğini ifade etmiş, ulus-devletin “biz” dışında kalanları yine “biz”i pekiştirecek bir “öteki”ye dönüştürdüğünü aktarmıştır.⁸ Bu durum bir ulus –kolektif bir benlik- oluşturmak için bir “öteki”nin icat edildiğini göstermektedir.⁹

² Ufuk Şimşek, *Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Kimlik Arayışları (1718-1938)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum, 2008, s. 17.

³ A.g.e, s. 17.

⁴ A.g.e, s. 31.

⁵ Zygmunt Bauman, *Kimlik*, Ankara: Heretik Yayınları, 2017 s. 19.

⁶ A.g.e, s. 19-30.

⁷ A.g.e, s. 32.

⁸ İlhan Tekeli, “Uluslaşma Süreçleri ve Ulusçu Tarih yazımı Üzerine”, *Tarihyazımı Üzerine Düşünmek*, Ankara: Dost Yayınları, 1998, s. 126-127.

⁹ Bauman ve Tekeli'nin ulus devlet ve ulusal kimlik hakkındaki ortak tespitlerinden biri de ulusal kimlik fikrinin icat edilmiş doğal olmayan bir yapı olduğu düşüncesidir. İlhan Tekeli'ye göre ulus-devletin ortaya çıkabilmesi için yalnızca ulusun değil bir uluslararası sisteminde hayal edilmiş olması gereklidir; bu da Wesfalia Barışı'na kadar

Ötekilik içeren söylemler tarihsel süreçte her zaman var olmuştur ancak günümüz araştırmacıların dikkatini özellikle 19.yüzyılın ötekileştirici söylemleri çekmektedir.¹⁰ Ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla beraber resmi bir anlam kazanan kimlik sorunu beraberinde ötekilik sorununu da getirmiştir. Bu dönemde tüm dünyada basının yaygınlaşması ötekiliğin inşasında basını da önemli bir aşamaya taşımıştır.

Sultan II. Abdülhamit dönemi Osmanlı Devleti, Avrupa'dan tüm dünyaya yayılan modernizmin şartlarına uyma sürecindedir. Eğitimin ve basının modernleşmesi ve yayılması bu dönemde büyük bir hız kazanmıştır. Aynı zamanda devlet içinde de bir kimlik arayışı hâkimdir. Bu devrin öne çıkan fikri İslam'dır. Osmanlı yönetimi özellikle 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra gayrimüslim tebaasının çoğunluğunu yitirmiş ve Tanzimat Devri'ne oranla daha açık bir şekilde İslami kimliğine ağırlık vermiştir.¹¹ Batıya ve Batı uygarlığına bakış ise bu dönemde Tanzimat Devrine kıyasla farklıdır. Bu dönemde ki fikir akımları Tanzimat Devri'ne bir tepki olarak doğmuştur. İslamcılık, gelenekçilik, Batı'ya karşı oluş ve şeriatçılık akımları bu dönemde yönetimin resmi ideolojisi haline gelmiştir.¹² Batı uygarlığına karşı, geçmişe ve geleneklere bağlılık ve Şarklılık yüceltilmiş ve edebiyatta “reddiyecilik” (apologetique) yayılmaya başlamıştır.¹³ Bu fikirler gazeteler yoluyla yayılmış ve bunun bir sonucu olarak İslami duyarlılık artmıştır.¹⁴

Çalışmada “medeniyet” algısı, kimlik inşası temelinde ele alınmıştır. Buradan yola çıkıldığında kimlik inşasının kendi içinde bir ötekilik barındırdığı ve kimliğin var olabilmek adına bir “öteki”ne ihtiyaç duyduğu anlaşılmış ve bu sebeple öncelikle “öteki” kavramıyla ne anlatılmak istenildiği açıklanmış ve “öteki” kavramı değerlendirilmiştir. Osmanlı Devleti'nde II. Abdülhamit döneminde kimlik inşasına bakıldığında, bu dönemde Oksidental bir bakış açısının hâkim olduğu görülmüş, bu sebeple çalışma içinde Oksidentalizm ve Oksidentalizm'in karşıtı olarak görülen Oryantalizm açıklamalarına yer verilerek, medeniyetlerdeki aydınların zihin dünyasında takip edilebilen Doğu-Batı karşıtlığı ötekilik kavramı bağlamında incelenmiştir. Aynı zamanda örnek çalışma olarak ele alınan gazetelerdeki üslubun Oksidental üslupla olan paralelliği ortaya çıkarılarak çalışmanın desteklenmesi amaçlanmıştır. Daha sonra II. Abdülhamit döneminde kimlik inşası konusuna değinilmiş ve bu dönemin kimlik arayışı genel olarak ele alınmış, bundan sonra da II. Abdülhamit döneminde gazetecilik konusu ele alınarak incelenen gazetelerin içinde buldukları şartlar aydınlatılmaya çalışılmıştır. Nihayetinde incelenen gazetelerden elde edilen bulgular kronolojik açıdan değil, tematiği

geriye gitmektedir. İlhan Tekeli, a.g.e, s.130, Bauman ise ulusal kimlik fikrinin insan hayatına doğal yollarla girmediğini ve zorla sokulduğunu ifade etmiş, kimliği bir 'kurgu' olarak nitelmiştir. Zygmunt Bauman, a.g.e, s. 30-31.

¹⁰ Carter V. Findley, *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s. 3.

¹¹ Selim Deringil, *Simgeden Millete*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 29.

¹² Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 350-351.

¹³ A.g.e, s. 351.

¹⁴ Gökhan Çetinsaya, “İslami Vatansızlıktan İslam Siyasetine”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 266. Çetinsaya, bu durumun iki temel boyutu olduğunu ifade etmiştir. Buna göre; ilk olarak Türk dünyasına (Türkistan, Kaşgar Müslümanlarına) ilgi artmış ve birtakım münasebetler başlamıştır. İkinci olarak ise Avrupa devletleri sömürgeci atında yaşayan dünya Müslümanlarına olan ilgi artmış, buradaki Müslümanlar hakkında kitaplar ve gazete yazıları yayımlanmış ve Batı karşıtı söylemler bu şekilde beslenmiştir. Gökhan Çetinsaya, a.g.e, s. 266-267.

açısından değerlendirilmiş ve bu dönemin basınındaki kimlik inşası ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın amacı; II. Abdülhamit dönemi basın hayatına yön vermiş üç gazetenin (Tercüman-ı Hakikat, Saâdet ve Ma'lûmât), “medeniyet” algısını sosyal-psikolojik bir yaklaşımla ele alarak dönemin olaylarını farklı bir bakış açısıyla yorumlamaktır.

Çalışmada örnek vaka olarak ele alınan gazeteler hakkında kısa bir bilgi verilmesi lüzumludur. Buna göre; Tercüman-ı Hakikat; 27 Haziran 1878 tarihinde yayın hayatına başlayan gazete, II. Abdülhamit dönemi gazetelerinin en uzun süreli gazetelerinden olmuştur. Başyazarı Ahmed Midhat Efendi'dir. Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ahmet Rasim, Ahmet Ağaoğlu, Nigar Hanım, Halide Edip Adivar, Hüseyin Cahit Yalçın gibi dönemin önde gelen yazarlarının yetişmesine katkıda bulunmuştur. Ahmed Midhat Efendi'nin 28 Aralık 1912'deki vefatından sonrada varlığını sürdüren gazete, Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar yayın hayatında kalmıştır.¹⁵

Saâdet gazetesi; 8 Ocak 1885 tarihinde yayın hayatına başlayan gazete II. Abdülhamit'in desteklediği yayınlardan biridir. Gazeteyi önce Mehmed Nuri daha sonraları Ahmet Fethi Bey çıkarmıştır. Gazetenin başyazarlığını önce Salahî Bey daha sonra Ahmed Ziya yapmıştır. Gazetenin yazar kadrosunda İsmail Safa, Üsküdarlı Talat, Mustafa Reşit, Mehmed Rıza, Mehmed Tevfik, Muallim Naci gibi birçok isim bulunmaktadır. Adını II. Abdülhamit'ten alan Saâdet, devrin diğer gazeteleri gibi padişah yanlısı bir politika izlemiştir.¹⁶

Ma'lûmât gazetesi; 2 Haziran 1897 tarihinde yayın hayatına başlayan gazete dönemin önemli fikir gazetelerindedir. Mehmed Tahir'in çıkardığı gazete, ahlak, sanat, fen, hukuk, felsefe gibi alanlarda toplumu bilgilendirmeyi amaçlamıştır. Ele alınan diğer gazeteler gibi Ma'lûmât'ta II. Abdülhamit'i destekleyen bir gazete olmuştur. Gazete de yönetime karşı bir eleştiri yapılmamış, II. Abdülhamit ve Osmanlı paşalarına bolca yer verilmiş ve II. Abdülhamit övülmüştür.¹⁷

Çalışmanın konusu; Sultan II. Abdülhamit döneminde yayın hayatında olan söz konusu üç gazetenin incelenerek, dönemin basınının kimlik inşasındaki yeri ve çizdikleri sınırlar ile bu sınırlar “içinde” ve “dışında” kalanların, “medeniyet” algısı temelinde ele alınmasıdır. Yöntem olarak, II. Abdülhamit döneminde yayın hayatına başlamış ve bu dönemde süreklilik arz etmiş, II. Abdülhamit'e yakınlığı ile bilinen üç gazete örnek vaka olarak ele alınmış ve gazete içinden seçilen yazılar tematiği açısından değerlendirilmiştir. Gazetelerin seçiminde içinde barındırdıkları fikir yazıları, süreklilikleri ve dönemin yönetimine bakış açıları etkili olmuştur. Bu sebeple seçilen yazılar habercilik amacı taşıyan yazılardan ziyade yazarın kendi fikirlerini de barındırdığı yazılardır ve bu şekilde dönemin aydın bireyinin zihin dünyası çalışmayı ortaya koymakta yardımcı olmuştur. Örnek vaka olarak ele alınan gazetelerin içerik analizi yapılmış ve buradan çıkan bulgular gazetelere göre tasniflenmiş ve değerlendirilmiştir.

¹⁵ Mevlüt Gülmez, 2. *Abdülhamit dönemi (1876-1908) basınının dili*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya, 2013, s. 26.

¹⁶ A.g.e, s. 33-34.

¹⁷ Alev Bal, *Malûmat Gazetesi (49-72. Sayılar) Tahlilî Fihrist- İnceleme ve Seçme Metinler*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Tokat, 2007, s. 48.

“Ötekilik” Üzerine Genel Bir Değerlendirme

İnsanlar, toplumsal bir varlık olmaları sebebiyle zorunlu olarak diğer insanlarla iletişim halinde olmuşlardır. Bu durum bireyin diğerlerine bakarak kendisini tanımasını sağlamış ve çeşitli açılardan aynılığı paylaşan insanlar toplulukları meydana getirmişlerdir. Bu insanlar aynı topluluğa mensup oldukları kişilerin ‘aynılıklarını’ bir kimlik haline getirmişler ve bu şekilde bir varlık olarak kendilerini diğerlerinden ayıran farklılıkların bilincine varmışlar ve bunu sahiplenmişlerdir. Kimlik bir bireyin ya da bir topluluğun kişiliğini, niteliğini belirleyen ve onları diğerlerinden ayıran karakteristik özelliklerdir.¹⁸ Bu bağlamda kimlik bireyin kendisi hakkında sahip olduğu ve kabullendiği çeşitli temsilleri içermekte ve “ben kimim?” sorusuna cevap vermekte, insanın kendisini kavrayışının bir ifadesi haline gelmektedir.¹⁹ Bireyin kimliğini elde etmesi aniden ortaya çıkan bir kavrayış değil, insanın gelişimi süresince diğerleriyle etkileşim içinde öğrenilen bir kavrayıştır.²⁰ Bu bağlamda ele alındığında bireyin kimliğinin bilincine varabilmesi için bir diğerine yani “öteki”ne ihtiyacı vardır.

“Öteki kimdir?” sorusunun cevabı ise çeşitlilik gösterir. Diğeri, başkası ve öteki gibi sözcüklerin kendileri çeşitlilik belirtmekte olup bunlar ben veya bizden farklı olanlar, farklı olarak tanımlananlar olabilir. Ötekilik, bir kişi veya bir gruba atfedilen bir özelliktir; bu açıdan tanımlanan ve kabul edilen tüm kimlikler kendi içinde bir ötekilik içermektedir.²¹ Bu şekilde “öteki” kavramı temel anlamından farklı olarak daha geniş bir içeriğe sahiptir.²² Çok farklı bakış açılarıyla yorumlanan ve çeşitli disipline konu olan “öteki” kavramı özünde kimliğin bir yönü olarak “ben/biz” in karşıtını ifade etmektedir.²³

İnsanlar kendi yakınlarıyla yaşama eğilimi gösterdiğinden ‘biz’e benzemeyeni itme ya da farklı olan karşısında duyulan mesafe algısı olağan bir durumdur²⁴ ve egemen öznenin kimliğini paylaşmayan toplumsal/kültürel çevreler onun tarafından yabancılaştırılarak itilmiştir.²⁵ Bu yabancılaştırılmayı en iyi ifade eden kavram “öteki”; ırk, din, mezhep, akrabalık gibi etkenler ve dönemin şartlarına göre değişkenlik gösterir ve kendi içinde farklı olmayı ifade ettiği gibi

¹⁸ Serkan Kekevi-Gökmen Kılıçoğlu, “Uluslararası İlişkilerde Kültür ve Kimlik”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 2012, s. 1185.

¹⁹ Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası*, İzmir: Aşına Kitaplar, 2007, s. 78.

²⁰ A.g.e, s. 78.

²¹ A.g.e, s. 176.

²² Bu anlamda, Eric Hobsbawm “öteki kimdir?” sorusuna ; “Onlar”, “biz olmayan”dır; en çok derilerinin rengi, başka fiziksel farklılıkları ya da konuştukları dille tanımlanırlar.” şeklinde ifade etmiştir. Eric J. Hobsbawm, “Milliyetçilik ve Etnisite”, *Folklorla Doğru*, Sayı: 64, 2002, s. 23.

Ahmet Cevizci ise “öteki”nin tanımını yaparken bunun, milletlerde, kültürlerde ve hatta dinlerde aranması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre; “öteki” kendi içinde bir farklılığı içerdiği gibi kendinden olanı, aidiyet hissettiği unsuru öne çıkarma, ötekine karşı koruma ve meşrulaştırma amacını taşır. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları, 2014, s. 90. Bu durum da “öteki”liğin yalnızca fiziksel farklılıkları değil aynı zamanda manevi unsurlar yönünden farklılıklar da içerebileceğini göstermektedir.

²³ Yurdagül Bezirgan Arar, *Sosyo-Politik Bağlama Göre Türk Basımının Ötekileri*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir, 2009, s. 2.

²⁴ Dominique Schnapper, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 150.

²⁵ Senem Sönmez Selçuk, *Küresel Dönüşümün Kimlik Boyutu: “Öteki”nin İnşası*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir, 2011, s. 43-44.

düşman olmayı ya da düşmanlaştırma eğilimini de barındırır.²⁶ Öteki'nin icadı farklı alanlarda gerçekleşebilir, bu ilişkinin önyargılar ve stereotipleştirme temelinde şekillenen Doğu-Batı ikiliği, ırkçılık, etnosantrizm, sosyal dışlama gibi çok farklı görünümüleri bulunmaktadır. Egemen öznenin kimliğine göre de ilişkinin biçimi farklılaşmakta ve bu süreçleri şekillendiren kültürel, ekonomik, politik, koşulların da etkisini taşımaktadır.²⁷ Kimlik arayışının ve buna bağlı olarak ötekileştirmenin tarih boyunca çok farklı şekilleri ortaya çıkmıştır ancak günümüze kadar devam eden ve toplumların zihin yapısını şekillendirmiş olan doğu-batı ikiliği bunların içinde en göze çarpan olanıdır.

Kimlik sorunu 19.yüzyılda endüstrileşme, sömürgecilik, milliyetçilik, modernizm²⁸ gibi oluşumlar Doğu-Batı ikiliğini ortaya çıkarmışlardır. Bu Doğu-Batı ikiliği toplumların zihin dünyasına Oryantalizm ve Oksidentalizm gibi oluşumlarla yansımıştır.

Oryantalizm/ Şarkiyatçılık

Oryantalizmin başlangıcı olarak genellikle Avrupa'da yapılan 1312 Viyana Konsili'nin kararları gösterilmektedir.²⁹ Bu Konsilde, Paris, Oxford, Bologne, Solomonque, Avignon Şehirlerinde Arap, Süryani, Grek, İbrani dillerinde eğitim yapacak bir seri kürsü kurulması kararlaştırılmıştır.³⁰ Oryantalizmin 'Doğu incelemesi' anlamı ise 1838'de Dictionnaire de l'Académie Française'e girmiştir.³¹ Türkçede Şarkiyatçılık, daha sonra Doğu Bilimi,³² Arapça'da istiṣrāk kelimeleriyle karşılanmış, Oryantalist için müsteşrik kelimesi kullanılmıştır.³³ Bernard Lewis Oryantalizmi iki gruba ayırarak açıklamıştır,³⁴ birincisi bir ressam okuludur. Bunlar Orta Doğu'yu ve Afrika'yı ziyaret ederek burada gördüklerini ya da hayal ettiklerini romantik ve aşırı biçimde resmeden çoğunlukla Batı Avrupalı ressamlar. Diğerleri ise bir araştırma dalını ifade etmektedir. Bunlar Yunanları inceleyen Helenistler, Latinleri inceleyen Latinciler olarak sıralanmıştır.

Oryantalizm içindeki "öteki" algısını saptamaya çalışan araştırmacılar, Oryantalizm ve Avrupa sömürgeciliğinin aynı doğrultuda ilerlediğini ve birinin diğerinden destek alarak birbirlerine meşruiyet sağladıklarını savunurlar.³⁵ Onlara göre Avrupa geçirdiği tarihsel süreçlerden sonra dünyayı Avrupalı ve Avrupalı olmayanlar olarak ikiye ayırmış ve bu ayrımı

²⁶ A.g.e, s. 43-44.

²⁷ Yurdagül Bezirgan Arar, *Sosyo-Politik Bağlama Göre Türk Basınının Ötekileri*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir, 2009, s. 2.

²⁸ A.g.e, s. 26.

²⁹ Edward W.Said, *Oryantalizm*, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1995, s. 79.

³⁰ A.g.e, s. 79. Enver Abdülmelik, "Krizdeki Oryantalizm", *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007, s. 40.

³¹ Yücel Bulut, "Oryantalizm", *İslam Ansiklopedisi*, c. 33, 2007, s. 428.

³² Mustafa Acar- Ömer Demir, "Oryantalizm", *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Adres Yayınları, 2005, s. 108.

³³ Yücel Bulut, "Oryantalizm", *İslam Ansiklopedisi*, c. 33, 2007, s. 428.

³⁴ Bernard Lewis, "Oryantalizm Sorunu", *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007, s. 220.

³⁵ Bu konuda başta Edward Said olmak üzere incelenen kaynakların nerdeyse tümü; Enver Abdülmelik, Jale Parla, Pierre Beaudet, Oryantalizm ve Sömürgeciliğin birbirlerini destekler nitelikte olduğunu savunurken Bernard Lewis bu görüşlerin aksini savunmuştur.

diğer topluluklara kendi hegemonyasını yaymak için kullanmıştır. Oryantalizmin öteki inşasını sömürgecilikle bağdaştırarak Doğulu olarak görülen milletlerin gerçekten uzak bir şekilde yansıtıldığını savunan ve buna itiraz eden en önemli çalışmalardan biri Edward Said'in *Oryantalizm* adlı eseridir. Said bu çalışmasında, Oryantalizm içindeki “öteki” algısını tanımlamıştır. Said, Oryantalistlerin Doğu'yu kendi bakış açılarına göre ele alarak onu “Doğululaştırdığı” ve onunla bu şekilde anlaştığını vurgulamıştır³⁶. Ona göre, Avrupalı Oryantalistler Doğu'dan söz ederken önyargılarla yola çıkmışlar ve gerçeklerden ziyade hayallerindeki Doğu'yu eserlerine konu etmişlerdir.³⁷ Bu haliyle Doğu ve Batı arasındaki ilişki her şeyden önce bir güç ve üstünlük ilişkisine dayanmakta ve Batı tarafından yönetme arzusuyla tanınmak istenen Doğu, Batı tarafından tahrif edilmiştir.³⁸ Edward Said'in bu savunusunun yanında bir diğeri, Enver Abdülmelik ise Oryantalizm'in Doğu ve Doğulu hakkındaki tasavvurunu iki madde ile açıklamıştır. Buna göre,³⁹

a) Öteki olarak vurgulanmış Doğulu, araştırmanın nesnesi olarak görülmüştür. Araştırmanın nesnesi olarak Doğulu; pasif, kendisi hakkında karar veremeyen bir özellik gösterir. Bu “nesne” bu bağlamda başkaları tarafından tanımlanmış, tahrif edilmiş ve kendisine yabancılaştırılmıştır.

b) Konu olarak ele alınan Doğu hakkında Oryantalist, Doğulu milletlere karşı niteleyici etnik tipoloji aracılığıyla ifade edecek bir stereotipi benimsemiştir. Bu ise daha sonra ırkçılığa doğru ilerleyecektir.

Oryantalistler, Doğu'yu kendi özgürlüğü içinde değerlendirme yetisinden yoksundurlar. Doğu Oryantalistler için nesnel gerçekliği olan bir yer değil bir metne indirgenmiştir; Doğuya ancak bu metinler üzerinden ulaşılabilir çünkü bu metinler dışında Doğu'ya ait bir bilgi yoktur.⁴⁰ Metnin yazarı Oryantalist, ürettiği metnin nesnesi olan Doğu üzerinde bu konumuyla hâkim durumdadır. Hep aynı özelliklerle donatılan ve imgelerle betimlenen Doğu ise sürekli üretilen bu metinlerde sanki hiç değişmezmiş gibi yansıtılır.⁴¹

Oryantalizmin içindeki ben/öteki ilişkisi ve bunun sömürgecilikle bağlantısı, sömürgeciliğe maruz kalan toplumlarda birçok tepkiye sebep olmuştur. Bunlardan birisi de Oksidentalizm'dir.

Oksidentalizm/ Garbiyatçılık

Türkçede Garbiyatçılık olarak geçmekte olan Oksidentalizm, kelime anlamı olarak “occidentalizm”, Fransızca “occident” kelimesinden gelmektedir.⁴² Şarkiyatçı literatürde

³⁶ Edward W.Said, *Oryantalizm*, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1995, s. 12.

³⁷ A.g.e, s. 37.

³⁸ A.g.e, s. 17.

³⁹ Enver Abdülmelik, “Krizdeki Oryantalizm”, *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007, s. 46.

⁴⁰ Jale Parla, Efendilik, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2015, s. 21.

⁴¹ A.g.e, s. 22, Pierre Beudet, “Atina ve Mısır'da Antik Uygarlıklar ve 'Batı'nın İcad Edimesi”, *Medeniyetler Çatışması*, İstanbul: Vadi Yayınları, 2017, s. 368.

⁴² Alkım Saygın, *20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık*, İstanbul: Açılık Kitap, 2017, s. 25.

Doğuyu anlatmak için kullanılan (Orient) kelimesinin karşıtı olarak (occident) kelimesi, kültür ve medeniyet olarak Batıyı tanımlamaktadır.⁴³ Oksidentalizm için “Müstagrîb” kelimesi kullanılmaktadır.⁴⁴ Oksidentalizm’in sözlük anlamı ise “Batıbilim” olarak geçmektedir; buna göre;⁴⁵ “Oryantalizm’in tersi olarak batıya doğunun gözüyle bakma. Batılı olana karşı daima şüphe ve eleştiri gözüyle bakan, batılı bilimsel, kültürel sanatsal ve her türlü düşünce ürünlerini, doğuya karşı sürekli bir tehdit olarak algılayan yaklaşım tarzı” olarak açıklanan Oksidentalizm’in bu haliyle Oryantalizmle sıkı bir bağı olduğu görülebilir. Buna rağmen Oksidentalizm’in tanımlanması Oryantalizm kadar kolay değildir. Öncelikle Oryantalizm Doğu hakkında bilgiler sunan akademik bir disiplindir, sistematik bir yapısı ve tarihsel bir akademik mirası mevcutken Oksidentalizm için aynı şeyler söylenemez.⁴⁶

Oryantalizm’in hâkim bakış açısı olarak kendini ben/Batı ve diğeri/Doğu olarak kategorize etmesi bu dönemde sömürülen toplumlarda birçok tepkiye dönüşmüştür. Bu tepkilerden biri de Oksidentalizm’dir. Oksidentalizm’i Batı’nın düşmanlarınca insanlık dışı resmedilmesi⁴⁷ olarak tanımlayan İan Buruma ve Avishai Margalit, *Garbiyatçılık Düşmanlarının Gözünde Batı* adlı eserlerinde, Oksidentalistlerin Oryantalizmin ötekileştirme düzenini yalnızca tersyüz ederek aynı düzeni Batıyı ötekileştirmede kullandıklarını belirtmiştir; onlara göre Oksidentalistler, Doğuyu özne olarak ele almışlar ve Batıya önyargılarla yaklaşarak bütün bir uygarlığı ruhsuz, sapkın, köksüz, inançsız bir topluluğa indirgemişlerdir.⁴⁸ Kimliğini oluşturmuş bir Batı ile karşılaşan ve ‘modernleştirilmeye’ çalışılan Doğu toplumları kendi sınırlarını çizmeye başlamışlardır. Oksidentalizm kendi ötekisini inşa ederken Oryantalizmin yaptığı şekilde bir yol izlemiştir. Oryantalizm kendi ötekisini ‘avrupamerkezci’ bir yaklaşımla ‘durağan bir Doğu’ tahayyül ederek Doğuyu öteki Batıyı ben olarak ele almıştır. Aynı şekilde Oksidentalizm de Batıyı, Doğulu bir bakış açısıyla değerlendirerek Batıyı öteki Doğuyu ben olarak belirlemiştir.⁴⁹

Celal Ali Ahmed’in 1962 yılında yayınladığı *Batılılaşma Hastalığı –Batıdan Gelen Veba* adlı eseri Oksidentalizm’e önemli örneklerden birisidir. Ahmed bu eserinde Batılılaşmayı “verem benzeri bir hastalık”⁵⁰ benzetmiştir.

“Fakat, şaşırtıcı olan; onlar gibi evlenmemiz, tıpkı onlar gibi özgürmüşçesine davranmamız, dünyayı onların kıstaslarıyla iyi ve kötü olarak tasnif edişimiz, onlar gibi giyinip, onlar gibi yazmamız, gece ve gündüzü onların kabul ettiği biçimde gece ve gündüz olarak algılayışımızdır. Herhangi biri, kendi değerlerimizin bir kenara atıldığını düşünebilir. Öyle ki onların tek gözlü evlatları olmaktan bile onur duyuyoruz. Bu iki ezeli rakip güreşçiden biri ring bakıcısı konumuna indirildi; diğeri ise ringe sahip oldu ve ringe şehvet, ahmaklık, gurur ve kibirle doldu.”⁵¹

⁴³ A.g.e, s. 25.

⁴⁴ “Müstagrîb” kelimesinin anlamı; istigrâbeden, garibine giden anlamındadır. Ferit Devellioğlu, “Müstagrîb”, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2012, s. 869. Bu bilgi ise Carter Findley’in *Ahmed Midhat Efendi Avrupa’da* adlı çalışmasından elde edilmiştir. Carter V. Findley, a.g.e, s. 4.

⁴⁵ Mustafa Acar-Ömer Demir, “batıbilim”, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Adres Yayınları, 2005, s. 48.

⁴⁶ Alim Arlı, *Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, İstanbul: Küre Yayınları, 2009, s. 60.

⁴⁷ İan Buruma ve Avishai Margalit, *Garbiyatçılık Düşmanlarının Gözünde Batı*, Çev. Güven Turan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009, s. 12.

⁴⁸ A.g.e, s. 16.

⁴⁹ T.Gökhan Özçelik, *Oksidentalizm*, Bursa: Ekin Yayınevi, 2017, s. 122.

⁵⁰ Celal Ali Ahmed, *Batılılaşma Hastalığı*, Çev. Fatmanur Altun, İstanbul: Yöneliş, 2000, s. 33.

⁵¹ A.g.e, s. 51.

Ahmed'in eserinden alınan bu cümlelerde bir "biz" ve "onlar" ayrımının yapıldığı görülmektedir. Burada kast edilen "biz" Doğu, "onlar" ise Batı'dır. Celal Ali Ahmed eserinde, Avrupa'da sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkmış ve tüm dünyaya yayılmış makineleri "Makineleşme Hastalığı"⁵² olarak ele almış ve bunu Batıyla özdeşleştirerek makineleşmeye de karşı çıkmıştır.

Oksidentalizm ve Oryantalizm toplumların zihin yapısında ortaya çıkmış "öteki" algısına bir örnek olarak öne çıkmaktadır. Oryantalizm'de, Oksidentalizm'de bir diğerini insanlık dışına iterek önyargılarla "aynı" hale getirir. Kendi sınırlarını çizirken ötekinin sınırları da çizilmiş olur ve "ben" nasıl ki tüm iyiliklerin kaynağı haline getirildiyse "öteki" de genel bir çerçeve haline getirilerek kötülüklerin kaynağı haline getirilir.

Kimlik arayışı modern devletlerin ortaya çıkışıyla resmi hale gelmiştir. Bu dönemde Avrupa'nın emperyalist yayılcılığı, etkisi altına aldığı tüm devletleri kendi sistemine dâhil etmeye çalışmaktaydı. 1789 Fransız İhtilaliyle ortaya çıkan milliyetçilik kavramı tüm milletleri de kendi kimliklerini bulmaya teşvik etmiştir. Bu durumdan en çok zarar alan devletler ise bünyesinde birden çok kavim barındıran imparatorluklar olmuştur. Avrupa'da ortaya çıkan ve buradan tüm dünyaya yayılan bu fikir yalnızca Avrupa dışında kalan ülkeleri değil Avrupa içinde yer alan çeşitli ülkeleri de bu şekilde etkilemiştir. Çok uluslu bir yapısı olan ve bu çeşitli unsurlarla uzun bir süre yaşamış olan Osmanlı Devleti'de bu devletlerden birisidir. Coğrafi olarak Avrupa'da toprakları bulunan ve Avrupa'ya en yakın ülke olan Osmanlı Devleti tek ulus fikrinden ilk olarak etkilenen ülkelerden birisidir ve bunun sonucu olarak, tek ulus fikrinin etkileri Osmanlı Devleti'ni yıkılışına kadar şekillendirmiştir.

II. Abdülhamit Döneminde Kimlik İnşası

Osmanlı Devleti, Avrupa karşısındaki geri kalmışlığını 18.yüzyıldan itibaren askeri teknik reformlarla telafi etmek istemişse de, askeri teknik reformlardan ziyade Avrupa'nın Rönesans ve Reformlarla kazandığı ideolojik yapısını da anlamak zorunluluğunu görmüş ve bölgedeki diğer devletlerden önce Osmanlı Devleti maddi ve manevi bir değişim yaşama gerekliliğini anlamıştır.⁵³

Fransız Devrimi'nden sonra ortaya çıkan milliyetçilik tüm Avrupa'yı ve buraya yakın ülkeleri etkisi altına almıştır. Milliyetçilik akımı, tüm toplumların kendi kimliğini aramasına sebep olmuş, özellikle bünyesinde birçok kavmi barındıran imparatorlukları kuvvetli bir şekilde etkilemiştir. 19. yüzyılın sonlarında bu imparatorluklar milliyetçi akımların bu yıkıcı etkisinden kurtulmak için bir savunma politikası geliştirme ihtiyacı duymuşlar ve çare olarak da bizzat kendilerini olumsuz etkileyen milliyetçilik akımının yöntemlerinin bazılarını kullanmışlardır.⁵⁴ İmparatorluklar, bu şekilde kendi kimliklerini bularak ülkelerindeki birçok kavmi aynı kimlik çevresinde bütünleştirmek istemişlerdir.

⁵² A.g.e, s. 131.

⁵³ İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014, s. 20.

⁵⁴ Selim Deringil, *Simgeden Millete*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 250.

19. yüzyılda Osmanlı Devleti, birçok kavmi bünyesinde barındıran diğer tüm devletler gibi yeni bir meşruiyet zemini arayışı içine girmiştir. Bu dönemde modernleşen dünyada varlıklarının meşru olduğunu kanıtlamak tüm çok uluslu devletler için elzem bir durum halindedir.⁵⁵ Berlin Antlaşması'ndan (13 Temmuz 1878) sonra Tanzimat'la elde edilmek istenen politikaların, özellikle Osmanlılık kimliği politikasının başarısız olduğunun anlaşılması, Sultan II. Abdülhamit ve yönetiminin farklı bir adım atmasına yol açtı. Buna göre artık ülkede sayıları iyiden iyiye azalmış olan gayrimüslimlere değil ülkenin nüfusunda büyük çoğunluğu oluşturan ve giderek milliyetçi hareketlerin etkisinin görüldüğü Müslüman unsurlar esas alınmış ve onlara yönelik yatırımlar yapılmak istenmiştir.⁵⁶ Bu amaçla Müslüman unsurların yaşadığı bölgelere yatırım yapılmasından başka, farklı kavimlerden olan tüm Müslüman unsurlar eğitim yoluyla ortak bir kimlik etrafında birleştirilmek istenmiştir. Bazı tarihçilerin Pan-İslamizm olarak adlandırdığı bu Osmanlı Devleti politikası, tüm dünya Müslümanlarına seslenmek isteyen Osmanlı padişahının kendisine biçtiği bir kimliktir.⁵⁷

Kemal Karpat, Osmanlı Devleti'ndeki İslami kimliğin vurgulanmasını, bu dönemde neredeyse bir tek Osmanlı Devleti'nin, başında Sultan-Halife unvanıyla Müslüman bir hükümdar bulunan, bağımsız bir devlet olmasına bağlamıştır.⁵⁸ Ona göre Halife unvanını taşıyan Sultan, yasal olarak İslam'ın savunucusu olduğunu iddia edebileceği geniş yetkilere sahipti ve nihayetinde de dünyadaki tüm Müslümanlardan Batı'nın emperyalizmine karşı Osmanlı Devleti hükümdarı olan Halifeden bağımsızlıklarını ve İslami yaşam tarzlarını korumalarına yardımcı olunmasını isteyen talepler geliyordu.⁵⁹

Sultan II. Abdülhamit, emperyalizmin güçlü olduğu ve neredeyse bütün dünyayı etkilediği bu zamanlarda kendini savunma yolu olarak ülkenin kimliğindeki İslamlık'ı vurgulama fikrini bulmuştur. Sultan II. Abdülhamit'in, devletin kimliğindeki İslamlık'ı vurgulamasındaki amaç iki yönlüdür; öncelikle daha önce İslahat Fermanıyla tepkileri çekilmiş olan devletin Müslüman vatandaşına hitap ederek ortak bir Müslümanlık-Osmanlılık kimliği çerçevesinde birleştirmek diğer yandan başka ülkelerde yaşayan özellikle de emperyalist devletlerin sömürgesi altında olan ülkelerdeki Müslümanları Halifelik makamı etrafında toplamaktır.⁶⁰ Selim Deringil'e göre ise Devlet İslami kimlik açısından iki amaç edinmiştir; buna göre basın, eğitim yoluyla ortak kimlik etrafında toplanması amaçlanan topluluğa hitap edilmiş, bu kimliğin fertlerini genişletmeye çalışılmış ve bunun içinde Sultan'ın halife kimliği

⁵⁵ A.g.e., s. 47.

⁵⁶ Gökhan Çetinsaya, "İslami Vatandaşlıktan İslam Siyasetine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 270.

⁵⁷ Selim Deringil, *Simgeden Millete*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 51. Pan-İslamizm, Türkiye'de en çok tartışma konusu olmuş konulardan biridir. Bu konuda Tarihçiler arasında ihtilaflar bulunsa da Pan-İslamizm'in, Sultan II. Abdülhamit'in bu dönemde ülke topraklarını bir arada tutabilmek için oluşturduğu savunma amaçlı bir politika olduğu konusunda ortak bir görüş vardır. Bknz. Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2017. Selim Deringil, *Simgeden Millete*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013. Şerif Mardin, "İslamcılık", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 1400-1404. Sultan II. Abdülhamit dönemi İslamcılığının ayrıntılı bir analizi için bknz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

⁵⁸ Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2017, s. 8.

⁵⁹ A.g.e., s. 2.

⁶⁰ A.g.e., s. 93.

güçlendirilmiştir.⁶¹ Diğer taraftan, Devletin ülke içindeki politikası olarak ise daha dar ve homojenleştirici bir politika izlenmiş ve ülke içindeki Müslümanlar arasında Hanefî mezhebi yayılmaya çalışılmıştır.⁶²

Sultan II. Abdülhamit dönemi, Osmanlı Devleti'nin 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra gayrimüslim tebaasının çoğunu yitirmesiyle birlikte daha açıkça ifade edilen İslami bir kimlik kazanmış ve bu durum da Halifeliğin öne çıkarılması fikrini ortaya çıkarmıştır.⁶³ Hilafetin Osmanlı dışındaki Müslümanlara karşı da görünür bir hale gelmesi için bu dönemde aktif bir politika takip edilmiştir.

Sultan II. Abdülhamit milliyetçilik fikirlerinin, Osmanlı'da, gayrimüslimlere yapıldığı gibi, Türkler ve Arapları bölmek ve böylece Arabistan, Arnavutluk gibi bölgelerde Osmanlı yönetimine karşı isyan çıkarmak için İngilizler tarafından ortaya atıldığına inanmaktaydı.⁶⁴ Çünkü bu dönemde aynı zamanda Osmanlı Halifesinin meşruluğu üzerine bir tartışma vardı. 1880'lerde İngilizler bir Arap olan Mekke şerifinin meşru halife olduğunu ve bir Türk olan Sultan II. Abdülhamit'in ise bu makama gasp ettiğini savunmuşlardır.⁶⁵ Halifeliğinin meşruiyeti tartışılan Osmanlı Sultanı için ise bu meşruiyeti kanıtlayarak dünyadaki Müslümanlara bu makamla seslenir hale gelmek ülkesinin varlığı açısından önemli hale gelmiştir.

Sultan II. Abdülhamit'in yurt dışındaki Müslümanlar için halifeliği kapsayıcı bir şekilde kullanmasına karşın ülke içindeki politikası ise daha farklı olarak ayrıştırıcı bir yapıdaydı. Bu dönemde “mezheb-i resmiye” olarak Osmanlı hanedanının da mezhebi olan Hanefilik ülke içindeki farklı mezhepten Müslüman unsurlara empoze edilmeye çalışılmıştır.⁶⁶ Bunu tercihin sebebi ise Hanefiliğin, güçlü bir hükümdarın, Kureyş kabilesinden olmasa bile İslam'ı koruma ve şeriatı yüceltme şartıyla Müslümanların Halifesi olarak tanınabileceği yorumuydu.⁶⁷ Sultan II. Abdülhamit dönemi kimlik inşasında önemli bir yeri tutan diğer unsur ise eğitim olmuştur. Modern eğitim kurumlarının ülkeye yerleştiği bu dönemde, devlet eğitimdeki görevinin bilincine varmış ve eğitimdeki kontrolünü artırmıştır; yeni eğitim yatırımlarının Türklerin çoğunlukta olduğu Anadolu'ya yapılması, azınlık ve yabancılara ait okulların kontrol altına alınmak istenmesi ve bu okullara Türk öğretmenlerin tayin edilmesi bu bilinçlenmenin örneklerindedir.⁶⁸ Bu dönemde eğitim adına dikkat çekici başka bir konu ise Mekteb-i Sultanî'dir. Daha önceki dönemlerde Fransız etkisi görülen bu okul, 1876'dan itibaren millileştirme yoluna gidilerek Türk müdürler tayin edilmiş ve Müslüman öğrenci sayısı burada artırılmıştır.⁶⁹ Bu durum, devletin eğitim konusunda sistemli bir politika takip ederek eğitimde Müslüman vatandaşlarını öne çıkarma ve bunları eğitime amacını ortaya koymaktadır.

II. Abdülhamit Döneminde Gazetecilik

⁶¹ Selim Deringil, *Simgeden Millete*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 29-30.

⁶² A.g.e, s. 29-30.

⁶³ A.g.e, s. 29.

⁶⁴ Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2017, s. 285.

⁶⁵ A.g.e, s. 394.

⁶⁶ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, İstanbul: Doğan Kitap, 2014, s. 62-63.

⁶⁷ A.g.e, s. 61.

⁶⁸ Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999, s. XIII-XIV.

⁶⁹ A.g.e, s. 138.

Osmanlı Devleti'nde en önemli kültürel gelişmelerden biri 19.yüzyılda gazetenin ortaya çıkması olmuştur; devlet bu şekilde ideolojisini ve icraatını hem tebaasına hem de dış ülkelere anlatmak ve kabul ettirmek imkânını bulmuş, hatta bunun için basın organına ihtiyaç duymuştur.⁷⁰ Dünyada 18.yüzyıldan 19.yüzyılda öngörülmüş olan medya patlaması, basın kapitalizmi oluşumunu meydana getirmiş, yazılı söz geniş kitlelere ulaşır hale gelmiştir.⁷¹

Osmanlı basın yaşamındaki ilk gazeteler Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da çıkardığı Vakayi-i Mısriye ile Hanya'da yayınlattığı Vakayi-i Giridiye ve diğer Türkçe gazete ise II. Mahmut tarafından gerçekleştirilen reformları halka duyurmak amacıyla çıkarılan Takvim-i Vekayi, devlet tarafından kendi ideolojilerini tebaasına duyurmak amacıyla çıkarılmışlardır.⁷²

Basının Avrupa'da ortaya çıkışı Osmanlı'dan farklı olmuştur. Basın, Avrupa'da 15.yüzyılın ortalarında sosyal yapının değişmesi, ekonomik ihtiyaçların artması ve bunların belli bir teknoloji ile birleşmesiyle birlikte basımevlerinin ortaya çıkışıyla gerçekleşmiş ve bu şekilde Avrupa'da ilk gazeteciler iktidarla ilgisi olmayan insanlardan oluşmuştur.⁷³

Osmanlı basın hayatının modern evresi 1878 yılından sonra ve özellikle 1880-1882 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin İngiltere ve Fransa ile ilişkilerinin bozulmaya başlaması ve Osmanlı aydınlar topluluğu ve yönetimin millileşmeye öncelik vermesinden sonra başlamıştır denilebilir.⁷⁴ Bu dönemde basına ağır bir sansür uygulanmasına rağmen birçok yeni gazete ve derginin yayın hayatına girmesi, okuma yazma oranının artması gibi birtakım etkenler yoluyla çağdaş uygarlıktaki ilerlemeler hakkında yeni ve çok çeşitli bilgiler halk arasında yayılmaya başladı.⁷⁵ Kemal Karpat, 19.yüzyılda modernizm yanlısı aydın-bürokratların basını, kamuoyu oluşturmak için kullandığını ve hükümetin bu kamuoyunu kabul ederek kendi basını oluşturmak zorunda kaldığını ifade etmiştir.⁷⁶ Sultan II. Abdülhamit dönemi basının durumuna bakıldığında basın üzerinde devlet kontrolünün artmış olduğu görülebilir. Bu dönemde devletin meşruiyetini hem ülke sınırları içinde hem de dışında kanıtlama isteği ön plandadır. Osmanlı Devleti'nin ve hilafetinin olumlu imajını dünyaya göstermek amacıyla kullanılmış en etkili

⁷⁰ Nilgün Gürkan, "İmparatorluktan Ulus-Devlete Modernliğin İnşasında Gazeteciler", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu 6-7 Aralık 1999*, Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, 1999, s. 50. Bu konuyla ilgili İlber Ortaylı, "(...) basın da 19.yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Esas itibarı ile çok ilginçtir, özel basın devlet basınına takip ederek ortaya çıkıyor" demiş ve Osmanlı'daki basın ve devlet ilişkisinde değinmiştir. İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ulusal Uyanış ve Basın", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu 6-7 Aralık 1999*, Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, 1999 s. 19.

⁷¹ Selim Derinçil, *Simgeden Millete*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 21.

⁷² Nilgün Gürkan, "İmparatorluktan Ulus-Devlete Modernliğin İnşasında Gazeteciler", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu 6-7 Aralık 1999*, Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, 1999, s. 50.

⁷³ A.g.e., s. 50.

⁷⁴ Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2017, s. 214.

⁷⁵ A.g.e., s. 214.

⁷⁶ Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2017, s. 190. Taner Timur, kamuoyu olgusunun bir toplumda ortaya çıkmasının, sosyolojik olarak basın yaşamının toplumlarda başlamasıyla oluşabileceğini ifade etmiştir; Taner Timur, "Osmanlı'da Kamuoyu Olgusu", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu 6-7 Aralık 1999*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara, 1999, s. 26. İlber Ortaylı ise Osmanlı Devletinde yayın hayatında olan gazetelerin gayrimüslimler ve daha sonra Arap basını da dâhil olmak üzere, aynı kalıplarla devam ederek gazetelerin habercilikten çok tarihçilik, dilcilik, milliyetçilik, folklorculuk, coğrafyacılık yaparak devam ettirildiğini savunmuştur. İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ulusal Uyanış ve Basın", *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu 6-7 Aralık 1999*, Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, 1999, s. 21.

araçlardan birisi basındır.⁷⁷ Devletin benimsediği İslami kimlik, basın yoluyla tüm ümmeti kapsayacak şekilde genişletilmeye çalışılmıştır.⁷⁸ Sultan II. Abdülhamit döneminde modernleşme anlamında birçok adım atılmasına karşın, basın anlamında tam anlamıyla özgür bir ortam yoktu. 1857'den beri kitaplara uygulanmakta olan sansür, 1878'de basına da uygulanmaya başlamıştı.⁷⁹ Sultan II. Abdülhamit döneminde basın sansürü ilk olarak 1878'de Sıkıyönetim Nizamnamesi ile faaliyete geçirilmiş ve önceleri yalnız siyasal gazetelere uygulanmışsa da 1882'de tüm gazete ve dergileri kapsayacak şekilde ele alınmıştır.⁸⁰ Sultan II. Abdülhamit döneminde Osmanlı basınının kontrol edilmesinden başka Avrupa kamuoyu da kontrol edilmek istenmiş yerli ve yabancı yazarlar maddi bakımdan desteklenmiştir.⁸¹

Enver Ziya Karal, Sultan II. Abdülhamit döneminde basın hayatını üç bölüme ayırmıştır; ilk bölüm kısa sürmüş Meşrutiyet devrine rastlamış ve bu yönüyle daha özgür bir ortam yaşanmıştır.⁸² İkinci bölümde ise basın hürriyeti tamamen kısıtlanmış ve basın hayatında sansür etkili olmuştur.⁸³ Tüm bunlar ele alındığında, Sultan II. Abdülhamit dönemi basın hayatının, Sıkıyönetim Nizamnamesinin ve buna bağlı olarak sansürün etkili olduğu bir dönem olarak ele alınabilir. Bu durum ise basının işleyişi üzerinde etkili olmuştur. Özellikle basın-yönetim ilişkisinin takibi açısından önemlidir. Sansürün ve devlet kontrolünün yüksek olduğu bir gazete de devletin politikalarını destekleyecek yazıların ağırlıkta olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim bu çalışmaya konu olan Tercüman-ı Hakikat gazetesinin başyazarı Ahmed Midhat Efendi, Sultan II. Abdülhamit'in halk üzerindeki nüfuzu ya da birtakım görüşleri Padişahla aynı yönde olduğu için seçilmiş yardımcılarında biri ve en önemlisiydi.⁸⁴

Osmanlı Basınında Medeniyet Algısı: Tercüman-ı Hakikat, Saâdet, Ma'lûmât Gazeteleri Üzerine Bir İnceleme

Bu çalışma da Osmanlı basını, gazeteler temel olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple Sultan II. Abdülhamit döneminde varlığını sürdürmüş ve sürekliliği olan üç gazete seçilmiş ve gazeteler içerik analizi yapıldıktan sonra elde edilen veriler gazetelere göre tasnif edilmiştir. Örnek vaka olarak seçilmiş bu üç gazete dönemin yönetimine yakınlığı ile bilinmekte olup bu sebeple yönetimin fikirlerini de yansıtmaları açısından incelenebilir.⁸⁵

Sultan II. Abdülhamit dönemi, Osmanlı Devleti ve toplumu açısından farklı bir dönemin başlangıcı oldu. Sultan II. Abdülhamit'in batılılaşmaya olan bakış açısı Batı'nın tekniğini, idari

⁷⁷ Selim Deringil, *Simgeden Millete*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 37.

⁷⁸ *A.g.e.*, s. 29.

⁷⁹ M. Nuri İnuğur, *Basın ve Yayın Tarihi*, İstanbul: Der Yayınevi, 2002, s. 259.

⁸⁰ Cahit Özbay, *a.g.e.*, s. 114.

⁸¹ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, İstanbul: Doğan Kitap, 2014, s. 153.

⁸² Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Cilt VIII, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi, (tarih belirtilmemiş), s. 406.

⁸³ *A.g.e.*, s. 407. Enver Ziya Karal'ın yaptığı düzenlemeye göre, üçüncü bölüm ise Sultan Abdülhamid'in tahttan indirilmesine kadar sürmüş, II. Meşrutiyet devrinde yaşanmıştır. Enver Ziya Karal, *a.g.e.*, s. 406.

⁸⁴ Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2017, s. 314.

⁸⁵ II. Abdülhamit döneminde gazetelere yapılan yardım konusunda bkz. M. Nuri İnuğur, *a.g.e.*, s. 267.

sistemini, eğitimini ve askeri alandaki teknolojisini almaktı; buna karşın halk arasında devletin İslami yönü kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır.⁸⁶

Dönemin olaylarına karşı Osmanlı basınının bakış açısı incelendiğinde, bu dönemin önemli tartışmalarından biri olarak “medeniyet” konusu göze çarpmaktadır. Dönemin basınında önemli bir yer tutmuş olan “medeniyet” konusu defalarca işlenmiş, hem Osmanlı toplumunu yönlendirmiş hem de Batılı bakış açısına karşı bir savunma görevi görmüştür. Böylece 19. yüzyılda medeniyet fikri Osmanlılar için kendi toplumlarının başarılarını göstermesi ve buna göre kendisine bir kimlik oluşturması için yeni bir yöntem olmuştur.⁸⁷ Çalışmanın bu bölümünde cevaplanmak istenilen, Osmanlı basını için “medeniyet” tartışmaları nasıl kimlikel bir yöntem olmuştur? Sorusu iki yeni soruyla cevaplanabilir. Buna göre ilk soru; Osmanlı basını için “medeniyet” nedir? Ve diğer soru, Osmanlı basını “medeniyet”i hangi açılardan ele almıştır? Sultan II. Abdülhamit öncesinde “medeniyet” algısı Avrupa’yla özdeşleştirilmiş, “medenileşmek”, Avrupalılaşmak demek olmuştur.⁸⁸ Sultan II. Abdülhamit dönemi basınında Batı’nın terakkisi kabul edilmiş olsa bile “medeniyet” fikrinin ahlakla, manevi üstünlükle ve dinle özdeşleştirildiği görülebilir. Örneğin; Saâdet gazetesinde 28 Zilkade 1305 tarihli *Ahlâk ve Medeniyet* başlıklı yazı ideal medeniyet algısının tanımı açısından önemlidir.

“Çünkü terakkiyat-ı alemiye ve medeniye ye nail olmak için en evvel temeddüne salih ve rıza-i ilahiye muvaffak ahlâk ve etvâr-ı hisse vecdiyye peyda edilmesi lazım ve lâ-büddür. Görülüyor ki sûrette muhîb medeniyet iddiasında bulunup da hakikatte mahâsinperver olmayan akvâm-ı âlem insaniyet ve medeniyette namlarını bâd ettirecek bir eser-i cemîl terkine muvaffak olamıyorlar. (...) İnsanı insan eden mahâsin ahlaktır mahâsin ahlak bir saffet celiledir ki anınla mevsûf olanlar bir hayât-ı câvidiye mazhar olurlar.”⁸⁹

Yazar için medeniyetin tanımı güzel ahlaktır ve güzel ahlakın medenileşmenin temeli olduğunu vurgulanmıştır. Medeni olduğunu iddia edip güzel ahlaka sahip olamayan toplulukların ise gerçekte bu iddialarının doğru olmadığı aktarılmıştır. Bir Diğer örnek ise;

“Avrupa’da fûnûn ve sanâyi hususunda nazar-ı memnuniyetle müşâhede olunan âsâr-ı terakki ile ahlâk-ı umûmiyede görülen tebeddüle bir nazar-ı im’an ile bakılsa insaniyeti tezyîn eden şu iki meziyetin tarîk-i terakkide bir dereceyi mütesâviyede kat-ı merhale edemeyub fûnûn ve sanâyi ne kadar ilerlerse ahlâk-ı umûmiyenin o nisbette gerude kaldığı maalesef anlaşılır.”⁹⁰

Bu yazı da Batıya karşı da doğrudan bir söylem bulunmaktadır. Daha önceki yazıda medeniyet; güzel ahlakla özdeşleştirilmişti. Bu yazıda da Avrupa’nın ilerlemişliğine rağmen ahlakının geride kaldığı vurgulanmış ve bu şekilde Avrupa’nın “medeni” olduğu fikrine de karşı çıkmıştır.

Sultan II. Abdülhamit dönemi basınının medeniyeti ele alış biçimi, şark-garp ayrımı ekseninde olmuştur. Batı’ya karşı oluş biçiminde kendini gösteren fikri yapıda üzerinde durulan nokta, İslam dünyası ile Hristiyan dünyasının büyük bir uçurumla birbirinden ayrı iki dünya

⁸⁶ A.g.e, s. 15.

⁸⁷ Kemal Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2017, s. 14.

⁸⁸ Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015, s. 172.

⁸⁹ Saâdet gazetesini, “Ahlâk ve Medeniyet”, Sayı: 1097, 28 Zilkade1305/6 Ağustos 1888.

⁹⁰ Tercüman-ı Hakikat gazetesini, “Selâmet-i Medeniyyeye Dair –Bir Muhakemeyi Mühimme-“, 7 Rebiyülahir 1297/19 Mart 1880.

olduğudur.⁹¹ Basın da çıkan bu yazılarda Şarklılığın idealleştirildiği Garplılığın ise ötekileştirildiği görülebilir. Örneğin Ma'lûmât gazetesinin 21 Temmuz 1314 tarihli, *Bend-i Mahsûs Şark ile Garb* adlı yazısı dönemin Batı'ya bakış açısını anlamak adına önemlidir;

“Garblıların ictimâyigâhlarında, konserlerinde, balolarında öyle ahlâk ve âdât vardır ki Şarklılara asla muvaffak değildir. Bunları âsâr-ı terakki ve temeddünden sayarak kabul etmek gülünç olduktan mâadâ netâic-i muzırrayı mücib olur. Bunların çirkinliğini takdîr etmek için her sene Beyoğlu'nda umûmî olmak üzere tertîb olunan müsâmere, raks mahâllerini ziyaret ve âdâb ve iffet-i insaniyeye muhâlif olarak icrâsı ihtiyâr edilen harekât ve etvârî müşâhede etmek bir merd edîb için kâfidir zann ederiz. Bir Şarklı yüzü kızarmadan, elleri titremeden fazâhat ahlâk meşheri olan o gibi yerlerden geçemez. Çünkü bu ahlâk ve âdât-ı ahlâk ve âdât-ı şarkiyeye taban tabana zıddır.”⁹²

Yazıda Şarklı ve Garplı arasındaki farklar yansıtılmış, Garba ait olan bu davranışlar *fazâhat* olarak nitelendirilmiştir. Aynı zamanda, *yüzü kızarmadan elleri titremeden fazâhat ahlâk meşheri olan o gibi yerlerden geçemez* denilerek Şarklı kimliğinin sınırlarının çizildiği görülebilir. Burada yüceltmek istenen kimlik Şarklı/ben, Batılı/ötekine karşı kendi bakış açısını kullanarak nitelendirmelerde bulunmuş ve iki grubun farklılıklarını abartarak aktarmıştır. Bu durum hem bir Şarklı'nın inşası hem de bir Garplı'nın, Şarklı bakış açısıyla inşasıdır. Yazının devamında ise Garp kimliğine karşı birtakım kalıpyargıların kullanıldığı görülebilir. Buna göre;

“Avrupalılarda hisset ve hûd-endişlik sûret-i sâlifede icrâyî hikem ettiği halde Şark'ta kerem ve semâhat, merdlik, sahâvet ve ulu cenâb ve mürüvvet gibi fazâilî cihânpendâne hikem sürer. Şark'ta hiç kimse aç kalmaz. Çünkü nereye gitse hazır bir yemek, kendisini kabul için geniş bir yer bulur.”⁹³

Yazıda savunulan, Garbın cimri olduğu, Şarkın ise cömertliğin ve insaniyetin merkezi olduğu görüşüdür. Şark ve Garp ikiliği çerçevesinde ele alınan bu yazıda belirlenen iki kimliğin farklılığı ve birinin diğerine olan üstünlüğü görülebilir. Yazar Şarklıdır ve Garplılar onun için “öteki” olandır. Bu dönemin “medeniyet” konulu yazılarındaki bir diğer husus da Şark'ın savunusudur. Şark kimliğinin idealleştirilmesinin yanında Şark'ın terakkiye uygun bir yapıda olduğu konusu da bu dönemde ele alınan konulardan biridir. Örneğin;

“Mile Şarkiyeye tekemmül ve terakkiye en ziyade müstaid buldukları cihetle her âkilin fikri anların himem terakki cüyânesini ta'til ve emâneye değil, bi'l-akis bu yolda ne kadar teşvîkat ve tergibât icrâsı mümkün ise hemân icrâ ve ittihâzı cihetine masrûfdur. (...) Fakat maksadımız şu ki merhum birçok muayyeb ve tevakkusdan halî olmadığı gibi Avrupalılar dahi nevâkis ve muayyebden müberrâ değildir. Nitekim Şarklılarda zann olduğu gibi fazâilden mücerred bulunmuyorlar. (...) Yoksa Garbı bilâ-kusur menba-i fazâil ve âdât ve efkâr-ı garbiyeyi de minhâc zarâif ve cemâil ad ederek alî el-amiyâ Avrupa'nın girdâb-ı medeniyetine kapılmak asla câiz olmaz.”⁹⁴

Yazı Batı'nın Doğu'ya bakış açısına karşı bir savunu niteliğindedir. Aynı zamanda Batı'ya hayranlık duyanlara karşı da bir gönderme yapılmış ve Batı'nın kusursuz ad edilerek onun yolunda gitmenin caiz olmadığı aktarılmıştır. Batı'nın Doğu'dan üstün olduğu görüşüne

⁹¹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 351.

⁹² Ma'lûmât gazetesini, “Bend-i Mahsûs (Şark ile Garb) Mâ-ba'd”, Sayı: 426, 21 Temmuz 1314/ 2 Ağustos 1898.

⁹³ Ma'lûmât gazetesini, “Bend-i Mahsûs (Şark ile Garb) Mâ-ba'd”, Sayı: 426, 21 Temmuz 1314/2 Ağustos 1898.

⁹⁴ Ma'lûmât gazetesini, “Bend-i Mahsûs (Şark ile Garb) 3”, Sayı: 437, 20 Temmuz 1314/1 Ağustos 1898.

karşı çıkararak Doğu'nun üstünlüğünü savunan bir diğer yazıda Saâdet gazetesinde görülebilir. 27 Ramazan 1305 tarihli *Medeniyet-i Şarkîye (Medeniyet-i Garbiye'nin Bizde Sûret-i Tatbiki)* adlı yazısı da bu konu anlamında önemli bir yazıdır. Yazının bir kısmında;

“Fakat evvel yavvel (terakki) kelimesiyle ne anlaşıldığı hakkında birkaç söz söylemeyi lüzûm görüyoruz. Bizde yanlış bir fikir vardır. Gûya (terakki) ve (medeniyet) inhisârı Avrupa'ya verilmiş gibi Avrupa'da görülen her şey ekseriyyâ mutlaka eser-i terakki olmak üzere telâkki olunur. Ve emsâline şürû edenler bulunur. Terakkiyi hakiki olmak için akıl ve hikmete muvaffak olmak şarttır. Akıl ve hikmete muvaffak olmayan bir terakki vâkıâ bir halden diğer bir hale doğru tebeddül hâsıl ettiği için terakki gibi görünür ise de hased zatında terakki olmayıp tedennîdir.”⁹⁵

Terakki ve medeniyet konularının tartışıldığı bu kısımda Avrupa'nın medeniyetin merkezi olduğu fikrine karşı çıktığı görülmektedir. Bu yönüyle Ma'lûmât gazetesinde yer alan yazılarla da aynı görüşü savunmaktadır. Yazar için medeniyet akıl ve hikmetle uyuşmalı ve faydalı olmalıdır. Yazar için faydadan kasıt ise hem dünyevi hem de ahrete hizmet eden bir faydadır. Yazının diğer kısmı ise yazarın bakış açısını anlamak açısından önemlidir.

“Her mahâllin kendine mahsus havası, suyu, mahsûlâtı, ahvâl-i mahsûsa-i tabîyyesi olduğu gibi, her kıt'anın, her milletinde kendine mahsus bir medeniyeti vardır. Bu medeniyet başka milletlerin medeniyetine mugayir değildir. Ancak anlardan farklıdır. Münâsebâtın tezâyüdi, ihtilâtın artması başka milletlerinde medeniyetinden istifâde edilmek lüzûmünü gösterince yapılacak şey medeniyet-i milliyenin ihlâli değildir. Milel ecnebiyyenin terakkiyat-ı medeniyesinden de medeniyet-i milliye ye ilaveyi istifâde edilmektir. Şark'ın kendisine mahsûs bir medeniyeti vardır. Bu medeniyetin dereceyi ehemmiyetini takdir etmek için garbın henüz vahşete karîb bir halde bulunduğu zamanlarda onun mevcut olduğunu beyan etmek kâfidir bilahare akvâm-ı garbiye şâh-râh medeniyette hatve-endâz terakki olmağa başladıkları zaman dahi medeniyet-i şarkîyeye mürâcaât edub onun terakkiyatından istifâde etmişlerdir şu hale nazaran onun vücudunu ve dereceyi fevka'l-âdeyi ehemmiyetini inkâr etmek mümkün değildir.”⁹⁶

Yazının bu kısmı ise dönemin medeniyet algılayışı ile Avrupa medeniyetine bakışına ışık tutar. Yazar kültürel hegemonyaya karşı çıkmakta ve milli kültürün korunması gerektiğini ifade etmektedir. Yazının başlarındaki milli medeniyet tabiri daha sonra yerini Şark medeniyetine bırakmıştır. Yazar için Şark medeniyeti kendine hastır ve Garp medeniyetinin henüz “medeniyet” oluşturmadığı zamanlarda bile varlığını sürdürmektedir. Yazarın burada tekrar Şark ve Garp medeniyetlerini kıyas yoluna gittiğini ve sonucunda da Şark medeniyetinin üstünlüğünü bu şekilde kanıtlamaya çalışıldığı görülmektedir. II. Meşrutiyetin İslamcıları, İslam uygarlığını Batı uygarlığından daha üstte gördüler ve Batı uygarlığını oluşturan her şeyin ya İslam'da zaten var olduğunu ya da bizzat İslam uygarlığından alındığını savundular.⁹⁷ Onlar için Hristiyan dünyası İslam uygarlığından aldıklarıyla içinde buldukları karanlıktan kurtularak ilerlemeye başladılar. Bu bakış açısı II. Meşrutiyet öncesinde Sultan II. Abdülhamit dönemi İslamcılığında da kendini göstermektedir. Örneğin;

⁹⁵ Saâdet gazetesi, “Medeniyet-i Şarkîye (Medeniyet-i Garbiye'nin Bizde Sûret-i Tatbiki)”, Sayı: 1049, 27 Ramazan 1305/7 Haziran 1888.

⁹⁶ Saâdet gazetesi, “Medeniyet-i Şarkîye (Medeniyet-i Garbiye'nin Bizde Sûret-i Tatbiki)”, Sayı: 1049, 27 Ramazan 1305/7 Haziran 1888.

⁹⁷ Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015, s. 194.

“Feyz-i ulûm ve medeniyet en evvel Arapların fikr-i ittılâyına vâsıl olmuş ve bu sayede garba intikâl eylemiştir. O zamandan itibaren garb terakkiye yüz tutarak ulema ve hükemayı yetiştirmiş ise de ulema ve hükema eslaf-ı felasifeyi İslama nazaran müstaid tekemmül bir şakird hükmündedir. Avrupa'nın en büyük edibi, hatta Hugo'su, Lamartin'i hükemayı salife ile Fürsden iktibas ve daha doğrusu istinsah suretiyle şiir söylemişlerdir. Bir taraftan edebiyat-ı atıka ile Fürs edebiyatı ve diğer taraftan garbın akval-i ahireyi şiiriyesi dikkatle tetebbu edilecek olursa üdebayı garbin en büyüğü bile müntahil olmaktan, fazileti de sarf bir mütercimlikten ibaret bulunmaktan başka bir şey görülmez.”⁹⁸

Ma'lûmât gazetesinin *Âlem-i İslamiyet ve Şark ile Garb* adlı bu yazısı, Garb uygarlığının Şark uygarlığından *istinsah* edilenlerle inşa edildiğini savunmuş ve bu şekilde Şark uygarlığını yüceltmiş, Garb uygarlığını ise bunun karşısında daha alt seviyeye indirgemıştır. Bu yazıda tekrar bir kıyas yoluna gidildiği görülmektedir. Yazarın amacı kimliğini diğer kimliğe karşı yüceltmek ve diğerini ise aşağılamaktır. Bu sebeple Garbi Şarktan “çaldıklarıyla” medeniyetini oluşturduğu fikrini vurgulamıştır. Bunun bir diğer örneği de Tercüman-ı Hakikat gazetesinde görülebilir;

“İstanbul'un fethinden mukaddem Avrupa'ya gidenler mikdârları mahdûd oldukları gibi yazdıkları veya tercüme eyledikleri âsâr dahi pek muhaddir iken baad-ül feth hicet edenlerin mikdârı evvelkilere kıyas kabul edemeyecek derecelerde artmış ve bunlar ise kudret-i alemiyeye dahi evvelkilerden bâlâ-ter olub Yunan-ı kadimin elde bulunan bakıyye-i âsâr heb bundan sonra tercüme edilerek takliden ve re'sen dahi kitaplar bundan sonra yazılmışlardır.”⁹⁹

Bu yazıda da Batı medeniyeti için dönüm noktasını teşkil eden Rönesans'a atıfta bulunulmuş ve bunda payı tekrar Doğu almıştır. Yazar için Doğu'nun aktif bir rolü olmasaydı Batı'da bu durum yaşanmazdı. Bu sebeple Batı, Doğu'ya gelişmişliğini borçludur.

Bu dönemin medeniyet tartışmalarından birini de taklit konusu oluşturmaktadır. Basında çıkan yazıların bir kısmında Garb uygarlığını taklit etmek eleştirilmiştir;

“Filhakika garbı kör körüne taklid etmek bugün bilad-ı şark için maraz-ı mehlek makamındadır. Sanâyimizin teehhürü, himmetimizin takasuru, ihtiyacımızın tezâyüdi, ahlâkımızın sarsılması başlıca bu taklid-i i'mad neş'et ediyor ki şimdiden ıslahı çaresine bakmazsak neticede zarar ederiz.”¹⁰⁰

Taklit konusu hakkındaki bir diğer örnek ise Ma'lûmât gazetesinde Yunus Nadi tarafından yazılmış *Medeniyetin Aks-i Tesiri* adlı yazıdır. Yazının bir kısmında,

“Bir kavimden taklîd sûretiyle diğer akvâma intikal eden terakkiyât esassız, zâhirî takallübâtan ibarettir. Medeniyet-i sahîha bir kavmin gayret-i zatiyesi ile kendi esası üzerinde icra ettiği tebeddülâtın neticesidir.”¹⁰¹

Ele alınan iki yazıda da taklide karşı çıktığı görülmektedir. Karşı çıkan medeniyet ise Garb medeniyetidir. Yazarların ortak bakış açısı Garb medeniyetini taklidin yanlışlığı üzerinedir. Bu şekilde ilk yazı da Garb medeniyetini taklit etmenin topluma zarar verdiğini ve

⁹⁸ Ma'lûmât gazetesini, “Âlem-i İslamiyet ve Şark ile Garb”, Sayı: 408, 4 Temmuz 1314/ 16 Temmuz 1898.

⁹⁹ Tercüman-ı Hakikat gazetesini, “Mufassalın Haşiyeleri (Şarktan Garba), Sayı: 2565, 11 Rebiyülahir 1304/ 7 Ocak 1887.

¹⁰⁰ Ma'lûmât gazetesini, “Bend-i Mahsus Şark ile Garb 4”, Sayı: 453, 5 Ağustos 1314/ 17 Ağustos 1898.

¹⁰¹ Yunus Nadi, “Medeniyetin Aks-i Tesiri”, *Musavver Fen ve Edeb*, Sayı: 58, 28 Eylül 1316/ 11 Ekim 1900, s. 21-22. *Musavver Fen ve Edeb* adlı dergi Ma'lûmât gazetesine bağlı olarak çıkarılmıştır.

toplumda oluşan ahlaksızlığın temeli olduğu savunulmuş ve bu konuda önlemlerin alınması gerektiği ifade edilmiştir. Diğer yazı da ise Garb medeniyetini taklit etmenin gerçek bir medeniyet olmayacağı üzerinde durulmuştur. İki yazıda da, daha önce ele alınan yazılarda olduğu gibi toplumun kimliğini dış etkilere karşı koruma isteği vardır.

Medeniyet konusundaki bir diğer tanımlama ise Musa Kazım'a aittir. Tercüman-ı Hakikat gazetesinde yayınlanmış olan *Medeniyet-i Sahîha ve Diyânet-i Sahîha* adlı yazısında medeniyet şu şekilde tanımlanmıştır;

“ Medeniyet bir şehirde, bir köyde, neresi olur ise olsun bir mahalde toplu olarak yaşamak demektir. Bu da nev’î beşerin muktezâ-i hilkat ve tabiatıdır. Çünkü maîşet-i insaniye maîşet-i hayvaniye gibi basit ve sade değildir. İnsan yaşayabilmesi için başlı başına tedârik edemeyeceği birtakım şeylere muhtacdır. Binâen aleyh insanlar ta ibtidâi hilkatten beri birbirine yardım ederek ve bir yerde toplu olarak yaşayagelmüşlerdir ki insanın tab’an medeni olmasının ma’nâsı dahî budur.”

Yazar ilk olarak medeniyeti insanların birlikte yaşaması ve birbiriyle kurduğu sosyal ilişkiler çerçevesinde ele almıştır. Yazının devamında ise yazar medeniyetin “her kavme nasib” olmadığını ifade ederek devam etmiştir;

“Acayib! Bu medeniyet-i kâmile denilen şey bir kavmin ulûm-ı tabîyye-i ri’yâziyye de terakki etmesi ve envâ-i sanâyi-i ihtirâ eylemesi, vapurlar şumendufeler icad ederek nakliyyât için bunca teshîlât göstermiş, müteaddid evler, âlî binalar vücûda getirmesi değil mi? Eğer bunlar ise bu gibi şeylere nâiliyyet pek çok kavme nasib olmuş ve el-hâletü hâzihi olmak da bulunmuştur.

Hayır! Yalnız bunlar değil. Çünkü medeniyetten maksad-ı aslî bi’l-cümle ahâlînin refâhiyet ve saâdet üzere yaşamasıdır. Hâl-bu-ki ulûm ve fûnûn ve sanâyi mezkûrenin en çok terakki ettiği yerlerde bu refâhiyet, bu saâdete nâil olanlar ancak yüzde bir nisbetindedir. Mütebâkî ahâlî bâr-i girân derd-i maîşet altında ezilmekte ve hatta iki odalı bir hâneye bile mâlikiyyetten mahrûm bırakılmaktadır. Bu halde medeniyet-i sahîha insanlara her dürlü esbâb-ı saâdet ve refâhiyeti bahş eden bir medeniyettir ki o da sadakat, adâlet, benî nev’ine muâvenet, muayyeb akliyyeden mücânebet ile kaim ve bunlar da ancak diyânet-i hakka ile hâsıdır. “¹⁰²

Musa Kâzım yazısında, öncelikle bu dönemde medeniyet olarak görülen şeyleri sıraladıktan sonra bu tanımlamalara karşı çıkmış ve bu konularda en çok ilerleyen ülkelerde de insanların refah yaşam içinde olmadığını ve asıl medeniyetin insanlara rahat bir yaşam sunan medeniyet olduğunu ifade etmiştir. Musa Kazım’ın *vapurlar, şumendufelere ve âli binalar* olarak ifade ettiği medeniyet alametleriyle kast edilen Avrupa medeniyetidir. Musa Kazım bu şekilde Avrupa’nın medeni olduğu fikrine karşı çıkmış ve medeniyet olarak görüldüğünü düşünüp buna karşı çıktığı *vapurlar, şumendufeler ve âli binalara* karşılık kendisi asıl medeniyeti, *sadakat, adâlet ve benî nev’ine muâvenet, muayyeb akliyyeden mücânebet* olarak ifade etmiş ve bunları da dini inanca bağlamıştır. Yazının devamında,

“Binâenaleyh medeniyet-i sahîhanın ancak ahlâk-ı fâzıla ve evsâf âliye ile ve bunların da diyânet-i hakka ile husûl-ı pezir olacağı her dürlü şüpheden âzâdedir. “¹⁰³

¹⁰² Musa Kâzım, “Medeniyet-i Sahîha ve Diyânet-i Sahîha”, *Tercüman-ı Hakikat*, Sayı: 6191-991, 11 Temmuz 1314/23 Temmuz 1898.

¹⁰³ Musa Kâzım, “Medeniyet-i Sahîha ve Diyânet-i Sahîha”, *Tercüman-ı Hakikat*, Sayı: 6191-991, 11 Temmuz 1314/23 Temmuz 1898.

Musa Kâzım, yazısının devamında medeniyeti güzel ahlakla özdeşleştirmiştir. Bu şekliyle, Musa Kâzım'a göre medeniyet; ele alınan diğer gazete yazılarıyla paralel olarak, din ve dini inancın oluşturduğu güzel ahlakla elde edilebilir.

Bu dönemin aydınları medeniyeti, ahlak, inanç gibi kavramlarla özdeşleştirmiş, maddi ve manevi kültürü ayırarak manevi kültürü “medeniyet” olarak tanımlamışlardır. Bu tanımlama içinde bir Avrupa karşıtlığı da görülmektedir. Buna göre; Avrupa’da icat edilerek tüm dünyaya yayılmış maddi kültür unsurlarına karşı çıkmış ve bunların “medeniyet” olarak algılanmaması konusu vurgulanmıştır. Saâdet gazetesinde yayınlanmış bir yazı bu konuda dikkat çekicidir.

“Avrupa’nın terakkiyat-ı hâzırasından bahs edildikçe müskirât isti’ mâli husûsunda müşâhede olunan terakkiyi de unutmamak icab eder. Vâkıa bu terakkiyatın medeniyetle hiçbir münâsebeti yok ise de cem’iyyet-i beşeriye terakki ettikçe küûlatında envâ-i ve bâ-husûs en muzır cinsleri i’ mâl edilmiş ve her damağa hoş gelmediği de nazar-ı dikkate alınarak müskirât ticaretini bu cihetle de ileri götürmek için <<cin>> gibi <<brandi>> gibi (...) eski zaman bekrîlerinin hâtırına bile gelmeyen müskirât icâd ve ihdâs olunmuştur.”¹⁰⁴

Yazıda Avrupa’nın ilerlemesine karşılık alkol kullanımının artmasına değinilmiş ve bunun “medeniyet”le bir ilgisinin olmadığına vurgu yapılmıştır. Bu konu daha önce ele alınan yazılarda görülmüş olan birtakım düşüncelerle de ortak bir durumdadır. Bu dönemin aydın kişileri, kendilerini ve toplumlarını Avrupa’dan gelecek olan medeniyete ya kısmen ya da tamamen kapatmayı savunmuşlar ve medeniyetin kendi toplumsal değer ve gayretleriyle oluşturulması gerektiğini ifade etmişlerdir. Osmanlı düşün hayatında İslamcılık adına önemli bir yer tutan Said Halim Paşa’nın *Buhranlarımız* adlı eserinde bu anlayışa yönelik bazı savunular görülmektedir. Onun İslamlaşmak adlı eserinde şunlar aktarılır;

“Bir Kant’ın yahut bir Spencer’in ahlak görüşüne inanan, ayrıca içtimâî hayatta Fransız, siyâsette İngiliz usûlünü kabul eden bir Müslüman, ne kadar bilgili olursa olsun, ne yaptığını bilmeyen bir kimseden başka bir şey değildir. Çinlilerin ahlâk, Hintlilerin hayat ve Meksikalıların siyâset görüşlerini benimseyen bir Fransız veya bir Alman acaba nedir? Mademki bir Fransız yahut bir Alman gibi hissetmiyor, düşünmüyor; hareket etmiyor; kullandığı lisan Alman yahut Fransız lisanı olsa da, o ne Alman, ne de Fransızdır.”¹⁰⁵

Osmanlı basınının içerisindeki bu görüşün dönemin diğer aydınları tarafından da benimsendiği görülmektedir. Bu dönemin aydınları Sultan II. Abdülhamit’in düşüncesine paralel olarak, Batı’nın ilerleyen yanlarının yani teknolojisinin alınması ancak kültürel, manevi değerlerin korunması gerektiğini savunmuşlardır.¹⁰⁶ Bu sebeple taklitçilik eleştirilmiş, manevi kültür öne çıkarılmış ve bu şekilde Şark kimliği yüceltilmiştir. Tüm bunlar ele alındığında Osmanlı basınında bu dönemde manevi-maddi kültür ayrımı ile birlikte Şark kimliğinin yüceltilmesi oluşumunun meydana geldiği söylenebilir. Aynı zamanda Doğu ve Batı arasında kıyaslama yapılmış ve bu kıyaslama sonucunda tekrar Doğulu özne yüceltilmiş, Batılı özne ise küçümsenmiş ve ötekileştirilmiştir. Said Halim Paşa’da da görüldüğü üzere bu dönemdeki aydınların zihin yapısında önemli yer tutan fikirler basına da yansımıştır.

¹⁰⁴ Saâdet gazetesi, “Medeniyet ve Küûlat”, Sayı: 758, 12 Şevval 1304/ 4 Temmuz 1887.

¹⁰⁵ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız*, Tercüman 1001 Temel Eser 9, (Tarih Belirtilmemiş), s. 204-205.

¹⁰⁶ Şerif Mardin, “İslamcılık”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, s. 1400.

Sonuç

Sultan II. Abdülhamit dönemi basını, bir devletin kimlik arayışını ortaya çıkarmak adına önemli bilgiler elde edilmesini sağlamaktadır. Bu dönemde Osmanlı Devleti ve basını “şarklı” bir kimliği benimsemişler ve bunu vurgulamışlardır. Sultan II. Abdülhamit dönemi, Osmanlı Devleti’nin modernleşme döneminde önemli bir zaman dilimidir. Osmanlı toplumu eğitimle tek kimlik haline getirilmeye ve devlete bağlılık artırılmaya çalışılmıştır. Basın ise dönemin Osmanlı aydınının ve yönetimin görüşlerini yansıtmaktadır. Bu açıdan yönetimin benimsediği İslam’ın vurgusu ve öne çıkarılması, basınla halka ulaştırılmış, halk ülke içinde tek bir kimlik etrafında birleştirilmeye çalışılmıştır. Sultan II. Abdülhamit dönemi Osmanlı basınında aynı görüşü savunan yazıların yazılması, bunu kanıtlaması açısından önemlidir.

Bu dönemde tüm “Doğulu” topluluklarda görülen Doğu-Batı ikiliği esasen endüstri medeniyetinin ortaya çıkardığı iktisadi ve teknik altyapının, “Doğulu” toplumlarda oluşturduğu sarsıntıdır.¹⁰⁷ Oryantalizm’de görülen Doğu ötekileştirilmesi, Doğu’da, Oksidentalizm’le Batı ötekiliğine dönüşmüştür. “Medeniyet” ve “terakki” gibi konuların bu dönemde gazetelerde bu şekilde tartışılması ve Doğunun yüceltilmesi; Doğulu kimliğin Batı’ya karşı bir öz savunusudur denilebilir. Bu dönemde hızla devam eden emperyalizme ve emperyalizme dayanak oluşturan Oryantalizm’e karşı bir tepki olarak doğmuş Oksidentalizm’in, Osmanlı Devleti içinde ortaya çıkışı ve şekillenmesi Sultan II. Abdülhamit dönemi basınında “medeniyet” konusunun ortaya konuş şeklinde kendisini göstermektedir. Osmanlı aydını Batı’ya karşı geri kalmışlığını bu şekilde kapatmak istemiş ve kendi kimliğini “öteki”ne, yani Batı’ya karşı yüceltmıştır. Bu dönemin aydın zihniyetinin ortaya koyduğu bu yazılar, toplumu şekillendirmiş ve toplumdaki zihniyeti de oluşturmuştur. Gazetelerde işlenen “medeniyet” algısının işleniş şekli, Osmanlı Devleti’nde yalnızca bu yazıları ortaya koyanların düşüncelerini yansıtmaktan ziyade bu dönemin yönetiminin ve toplumunun düşüncelerini ortaya koyması açısından da takip edilebilir.

19.yüzyılda tüm dünyada hızla yayılmış olan basın, toplulukların zihin dünyasını anlamak adına önemli bir kaynak olmaktadır. Bu dönemde toplulukların hayatına girerek bilgiyi daha erişilebilir kılan basın, topluluklar içinde bir kamuoyunun oluşmasını sağlamıştır. Sultan II. Abdülhamit döneminde çıkan gazetelerden elde edilmiş bu yazılar, Osmanlı kamuoyunun oluşumunu ve bunun kimlik inşasındaki rolünü ortaya koymak adına araştırmacılara önemli bir kaynak sağlamaktadır.

¹⁰⁷ İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2008, s. 20.

Kaynakça

- ABDÜLMELİK Enver; “Krizdeki Oryantalizm”, *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007, s. 39-78.
- ACAR Mustafa-Ömer Demir; “Oryantalizm”, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Adres Yayınları, Ankara, 2005.
- , “batıbilim”, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Adres Yayınları, Ankara, 2005.
- AHMED Celal Ali; Batılılaşma Hastalığı, Çev. Fatmanur Altun, Yöneliş, İstanbul, 2000.
- ARLI Alim; Oryantalizm- Oksidentalizm ve Şerif Mardin, Küre Yayınları, İstanbul, 2009.
- BAL Alev; Malûmat Gazetesi (49-72. Sayılar) Tahlilî Fihrist- İnceleme ve Seçme Metinler, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yüksek Lisans Tezi, Tokat, 2007.
- BAUMAN Zygmunt; Kimlik, Heretik Yayınları, Ankara, 2017.
- BEAUDET Pierre; “Atina ve Mısır’da Antik Uygarlıklar ve ‘Batı’nın İcad Edilmesi””, *Medeniyetler Çatışması*, Vadi Yayınları, İstanbul, s. 367-378.
- BERKES Niyazi; Türkiye’de Çağdaşlaşma, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.
- , Türk Düşününde Batı Sorunu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.
- BEZİRGAN ARAR Yurdağül; Sosyo-Politik Bağlama Göre Türk Basınının Ötekileri, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Doktora Tezi, İzmir, 2009.
- BİLGİN Nuri; Kimlik İnşası, Aşina Kitaplar, İzmir, 2007.
- BULUT Yücel; “Oryantalizm”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 33, 2007, s. 428-437.
- CEVİZCİ Ahmet; Felsefe Sözlüğü, Say Yayınları, İstanbul, 2014.
- ÇETİNSAYA Gökhan; “İslami Vatansızlıktan İslam Siyasetine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 265-277.
- DERİNGİL Selim; Simgeden Millete, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- , İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, Doğan Kitap, İstanbul, 2014.
- DEVELLİOĞLU Ferit; “Müstagrîb”, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2012.
- FİNDLEY Carter V. Ahmed Midhat Efendi Avrupa’da, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.
- GÜLMEZ Mevlüt; 2. Abdülhamit dönemi (1876-1908) basınının dili, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Doktora Tezi, Konya, 2013.
- GÜRKAN Nilgün; “İmparatorluktan Ulus-Devlete Modernliğin İnşasında Gazeteciler”, *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu 6-7 Aralık 1999*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara, 1999, s. 47-69.

HOBBSAWM Eric J. “Milliyetçilik ve Etnisite”, *Folklorla Doğru*, Çev. Cem Tanır, Sayı: 64, 2002, s. 19-25.

İnan Buruma ve Avishai Margalit; Garbiyatçılık *Düşmanlarının Gözünde Batı*, Çev. Güven Turan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.

İNÜĞÜR M. Nuri; Basın ve Yayın Tarihi, Der Yayınevi, İstanbul, 2002.

KARAL Enver Ziya; Osmanlı Tarihi, Cilt VIII, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara, (Tarih belirtilmemiş).

KARPAT Kemal; İslam’ın Siyasallaşması, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017.

KEKEVİ Serkan – Gökmen Kılıçoğlu; “Uluslararası İlişkilerde Kültür ve Kimlik”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, Cilt 1, Sayı: 1, 2012, s. 1183-1192.

KODAMAN Bayram; Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1999.

LEWIS Bernard; “Oryantalizm Sorunu”, *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007, s. 217-246.

MARDİN Şerif; “İslamcılık”, *Tazimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları*, İstanbul, 1985, s. 1400-1404.

ORTAYLI İlber; Gelenekten Geleceğe, Timaş Yayınları, İstanbul, 2014.

-----, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Ulusal Uyanış ve Basın”, *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu 6-7 Aralık 1999*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara, 1999, s. 19-25.

ÖZBAY Cahit; Dünyada ve Osmanlı’da Basının Tarihsel Gelişimi, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2014.

ÖZÇELİK Gökhan T. Oksidentalizm Doğu Toplumlarında Modernizme Ulaşan Mecburi İstikamet, Ekin Yayınevi, Bursa, 2017.

PARLA Jale; Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Said Halim Paşa; Buhranlarımız, Tercüman 1001 Temel Eser 9, (Tarih Belirtilmemiş).

SAİD Edward; Oryantalizm, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1995.

SCHNAPPER Dominique; Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

SÖNMEZ SELÇUK Senem; Küresel Dönüşümün Kimlik Boyutu: “Öteki”nin İnşası, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Doktora Tezi, İzmir, 2009.

ŞİMŞEK Ufuk; Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin Kimlik Arayışları (1718-1938), *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Doktora Tezi, Erzurum, 2008.

TEKELİ İlhan; “Uluslaşma Süreçleri ve Ulusçu Tarihyazımı Üzerine”, *Tarihyazımı Üzerine Düşünmek*, Dost Yayınları, Ankara, s. 103-127.

TİMUR Taner; “Osmanlı’da Kamuoyu Olgusu”, *Osmanlı Basın Yaşamı Sempozyumu 6-7 Aralık 1999*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara, 1999, s. 25-31.