

Refik Halit Karay'ın Öykülerinde Osmanlı ve Türk Oryantalizmi

Cengiz Kotan, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü,
ORCID: 0000-0002-1506-1848, e-posta: cengizkotan@gmail.com

Pınar Ceylan, Gent Üniversitesi, Tarih Bölümü,
ORCID: 0000-0003-2780-7325, e-posta: pinar.ceylan@ugent.be

Özet

Osmanlı oryantalizmi (şarkiyatçılık), yeni emperyalizm çağı boyunca Batı emperyalizmine ve buna eşlik eden ideolojilere karşı inşa edilmiş Batı-dışı bir formdur. Osmanlı İmparatorluğu, kendisi için bir reform çağı olan 19. yüzyılın son çeyreğinde, çeperindeki Arap topraklarına kendi siyasal iktidarının sembollerini taşıırken Batılı oryantalizmin 'Doğu' için ürettiğine benzer bir söylemsel iktidar da üretmiş oldu. II. Abdülhamid Dönemi'ne kadar geriye götürülebilecek bu söylem, İkinci Meşrutiyet'in ve Cumhuriyet'in ilk döneminin elitleri tarafından miras alındı. Bu makale, geç 19. yüzyıl Osmanlı oryantalizminin ve erken 20. yüzyıl Türk oryantalizminin Türk edebiyatındaki yansımalarını, Refik Halit Karay'ın 1940 yılında yayınlanan ve Lübnan ve Suriye'de geçirdiği sürgün yıllarının izlerini taşıyan Gurbet Hikayeleri adlı kitabındaki dört öyküsü (Yara, Fener, Çıban, Güneş) üzerinden göstermeyi amaçlıyor. Makale, bir yandan Karay'ın öykülerinin tarihsel arka planını teşkil eden II. Abdülhamid Dönemi'nin Arap topraklarındaki imparatorluk politikalarının izlerini araştırırken, bir yandan da öykülerdeki 'Arap' ve 'Arap toprakları' imgesini incelemekte ve öykülerde resmedildiği şekliyle Türkler ve Araplar arasındaki eşitsiz güç ilişkisine odaklanmaktadır. Öykülerde daima Türklerin subay ya da yaver, Arapların ise bedevi olarak yer aldığı görülmektedir. Böylelikle öyküler daha başından bir güç hiyerarşisiyle kurulmuş olmaktadır. Arap karakterler, modern insanları yadırgatacak şekilde kaba saba ve alışılmadık tavırlar sergileyen, garip görünüşlü, cahil bir stereotip içinde resmedilmektedir. Esas olarak onlar bu öykülerde 'modern olmayan her şey'i temsil etmektedir. Bu temsil açık biçimde Batı oryantalizminin Doğu'ya bakışından izler taşımaktadır. Karay'ın öykülerinde tıpkı oryantalist literatürde olduğu gibi Arap coğrafyası gizemli, tekinsiz, irrasyonel, kötücül ve cinsel açıdan yozlaşmış olarak resmedilir. Ana karakter bazen bilinmeyen toprakları keşfe çıkmış bir kaşif, bazen kendisini uygun olmayan buluşta bulmuş bir talihsizdir. Her durumda o, kendisine uygun olmayan bir yerde, eşiti olmayan insanların arasındadır. Karay'ın öykülerindeki 'Arap' ve 'Arap coğrafyası'na ilişkin imgeler, oryantalist bir zihnin olduğu kadar gündelik politikanın da yansımasıdır. O dönemde Suriye'de sürgünde

bulunan Karay'ın Birinci Dünya Savaşı'nın ardından üretilen bir 'ihamet' söylemiyle damgalanan Araplara dair bakış açısını şekillendiren önemli unsurlardan bir diğeri 1930'lardaki Hatay Meselesi olduğunu söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Türk Edebiyatı, Osmanlı Oryantalizmi, Türk Oryantalizmi, Modernleşme, Söylemsel İktidar.

Ottoman and Turkish Orientalisms in Refik Halit Karay's Short Stories

Abstract

Ottoman orientalism, as coined by Makdisi (2002), is a non-Western form constructed against Western imperialism and related ideologies in the Age of New Imperialism. During the last quarter of the nineteenth century, which was an era of modernization for the empire, the Ottoman state built up a type of discursive power over Arab lands that echoed the one created by Western Orientalists over the 'Orient'. This Ottoman discourse, which can be traced back to the reign of Abdülhamid II, was inherited by the intellectuals of the Second Constitutional Monarchy and the Republic. This article aims to demonstrate the reflections of late-nineteenth-century Ottoman orientalism and early-twentieth-century Turkish orientalism in modern Turkish literature through Refik Halit Karay's four short stories, *The Wound*, *The Torch*, *The Boil*, and *The Sun*, which were published in his book *Foreign Land Stories* in 1940. The article pursues the traces of Abdülhamid II's imperial policies while also analysing the imagery of 'Arab' and 'Arab lands' and focusing on the unequal power relations between Turks and Arabs as depicted in these stories. In the stories, the Turks appear as officers or aides-de-camp, whereas the Arabs are always Bedouins. As such, the stories establish a hierarchy of power from the very beginning. The Arab characters are pictured within the stereotype of weird-looking, ignorant beings with rude and unusual attitudes who are strange to modern men. In fact, they represent 'everything that is not modern'. This representation clearly bears traces from Western orientalism's views of the Orient. As in Western orientalist literature, Karay's stories often portray the Arab lands as mysterious, uncanny, irrational, malicious, and sexually corrupt. The main character is sometimes an explorer in terra incognita, sometimes a misfortunate soul who has found himself far from civilization. In all cases, he is in an unfavourable place among people who are not equal to him. The images of 'Arab' and 'Arab land' in Karay's stories are a reflection of daily politics, as much as of an orientalist mind. It is possible to say that the debate around the annexation of Hatay to Turkey was one of the most important elements that shaped the look of Karay – who was in exile in Syria at the time – towards Arabs who were already tarred with the discourse of betrayal as a result of the course of the First World War.

Keywords: Turkish Literature, Ottoman Orientalism, Turkish Orientalism, Modernization, Discursive Power.

Giriş

Bu makale Osmanlı ve Türk oryantalizminin Türk edebiyatındaki yansımalarını Refik Halit Karay'ın *Gurbet Hikayeleri*'nde yer alan dört öyküsü üzerinden göstermeye çalışıyor. Osmanlı oryantalizmi (şarkiyatçılık), yeni emperyalizm çağı boyunca Batı emperyalizmine ve buna eşlik eden ideolojilere karşı inşa edilmiş Batı-dışı bir formdur. Makdisi, bu terimi, "*dini, sınıfsal ve etnik hatlar arasında hiyerarşik bir bağlılık sistemi temelinde dayalı klasik bir Osmanlı imparatorluk paradigması*" (Makdisi, 2002: 768) olarak betimlemektedir. Bu paradigma kendini ilerlemeci bir modernist projeye görünür kılmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu, kendisi için bir reform çağı olan 19. yüzyılda, çeperindeki Arap topraklarına kendi siyasal iktidarının sembollerini taşıırken Batılı oryantalizmin Doğu için ürettiğine benzer bir söylemsel iktidar da üretmiş oldu.

Osmanlı oryantalizmi esasen, Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki heveslerini haksız çıkarmak için tasarlanan daha büyük bir projenin, Osmanlı İmparatorluğunu bir çeşit Avrupalı imparatorluk olarak resmetme projesinin bir parçası, bir hayatta kalma stratejisidir. 19. yüzyılın sonlarında Batı'nın üstünlüğü ve tahakkümüyle başa çıkmak ve onu açıklamaya çalışmak Osmanlı entellektüellerini Avrupa tarafından temsil edilen 'çelik ve buhar uygarlığı'na karşı öfke ve hayranlık arasında salınır durumda bırakmıştı. Osmanlı elitleri, bir yandan Batı emperyalizmini zalimlikle, otoriterlikle, insanlıktan çıkmışlıkla ve sonsuz bir açgözlülükle ilişkilendirirken diğer yandan Batı'yla eşit olduklarını göstermek için kolonyal bir tutum takınarak imparatorluğun çeperi olan Arap coğrafyasında kendi 'Doğu'larını yarattılar.¹ Batı oryantalizminden ödünç aldıkları 'uygarlaştırma misyonu' dilini Arap dünyasına uyarladılar. II. Abdülhamid Dönemi'ne kadar geriye götürülebilecek bu söylem, Türk ve Arap milliyetçiliklerinin ortaya çıkışına paralel gelişti ve İkinci Meşrutiyet'in ve Cumhuriyet'in ilk döneminin elitleri tarafından miras alındı. Son dönemde birtakım araştırmacılar bilhassa Falih Rıfkı Atay ve Hüseyin Cahit Yalçın'ın eserlerindeki oryantalist etkilere dikkat çekmişlerdir.²

1888 yılında İstanbul'da doğan Karay da zihin dünyası bu dönemde şekillenmiş erken 20. yüzyılın Türk entellektüeline bir örnektir. Karay, 1908'de hukuk fakültesini bırakarak gazeteci oldu. Hikayelerinden bir kısmını yayınladığı *Türk Yurdu* dergisi çevresine yakındı. İttihatçı hükümetin baskıcı politikalarına karşı olması yüzünden önce 1913'te Sinop'a, ardından Ankara ve Bilecik'e sürgüne gönderildi. 1918 yılında Ziya Gökalp'in yardımıyla affedilip İstanbul'a döndü. Mondros Mütarekesi'ni takiben İtilaf güçleriyle yakınlık kurup *Sabah* gazetesindeki makaleleriyle Damat Ferit Paşa hükümetini destekledi. Muhtemelen Sultan'a olan sadakati sebebiyle, İttihatçılarla ilişkilendirdiği ulusal

harekete karşı pozisyon aldı. 1919 yazında Dahiliye Vekaleti'nde üst düzey bir memur olarak yerel posta ofislerinin yöneticilerine tüm telgraf gönderim ve alımlarını kabul etmeleri, yalnız 'meclis' ya da 'milli teşkilat'tan gelecek tüm talepleri reddetmeleri emrini vermişti. Karay, 1922'de güç dengesinin Ankara hükümeti lehine katı surette değişmesinin ve İzmir'te Ali Kemal'in linç edilmesinin ardından Türkiye'den ayrıldı ve önce Lübnan ardından Suriye'de sürdürmek zorunda kaldığı sürgün hayatı başlamış oldu. Adı, Lozan Anlaşması'nda ülkeye girişine izin verilmeyecek 150 kişi arasında geçiyordu. 1927'ye kadar Suriye'de çıkan rejim karşıtı bir gazete olan *Doğruyol*'daki yazılarıyla Ankara hükümetine muhalefetini sürdürdü. 1927'den sonra ise Türkiye'ye dönebilmek için Ankara hükümetiyle yakınlaşmanın yollarını aradı. Milliyetçi bir gazete olan *Vahdet*'te yazması, Cumhuriyet reformlarını takdir eden yazıları ve Hatay'ın Türkiye'ye katılması için propaganda yapması, hükümetle arasındaki gerilimin yatışmasını sağladı. Nihayet pek çoğu çoktan ölmüş olan 150 insan için af sürecinin başlatıldığı 1938'de Türkiye'ye dönebildi (Kararer, 1998: 20-30).

Karay'ın, önemli bir kısmını önce Anadolu, sonra Lübnan ve Suriye'deki sürgün yıllarında yazmış olduğu öyküleri, *Memleket Hikayeleri* ve *Gurbet Hikayeleri* kitaplarında bir araya gelmiştir. 1940'ta yayınlanan *Gurbet Hikayeleri*, II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı Dönemi yıllarında Arap topraklarında geçen öykülerinden oluşur. Karay'ın Ankara hükümetiyle iyi ilişkiler kurmaya çalıştığı 1930 ve 1938 yılları arasında yazdığı bu öykülerde milliyetçi bir ton kendini açıkça hissettirir. *Vahdet*'te Türkiye'nin Hatay'ı ilhakını savunurken öykülerinde Araplara karşı oryantalist bir söylemle yoğunlaşmış politik görüşler yer alır. *Gurbet Hikayeleri*'ndeki öyküler kolonyal literatürü anımsatır.

Karay'ın bu yazının konusunu oluşturan dört öyküsü -*Yara* (1938), *Fener* (1939), *Çıban* (1930), *Güneş*, (1936) hem emperyal tonu baskın geç 19. yüzyıl Osmanlı oryantalizminden hem de Türkler ve Araplar arasındaki güç hiyerarşisine vurgu yapan ve ihanet söylemi etrafında şekillenen erken 20. yüzyıl Türk oryantalizminden izler taşımaktadır. Karay'ın öykülerinde Osmanlı oryantalizminin ve erken 20. yüzyıl Türk oryantalizminin yansımaları üç düzeyde ele alınacaktır. Öncelikle öykülerin tarihsel arka planını teşkil eden II. Abdülhamid Dönemi'nin Arap topraklarındaki imparatorluk politikalarının izleri araştırılacaktır. İkinci olarak, bu öykülerdeki 'Arap' ve 'Arap toprakları' imgesi incelenecektir. Son olarak, bu öykülerin önemli bir teması olarak Türkler ve Araplar arasındaki eşitsiz güç ilişkisine odaklanılacaktır.

Karay'ın Öykülerinde II. Abdülhamid Dönemi'nin İzleri

Öyküler, Karay'ın yarım yüzyıl sonrasında II. Abdülhamid Dönemi'ne bakışının ürünleridir. Öykülerin tamamının başkahramanları Arap coğrafyasında görev yapan isimsiz genç Türk subaylardır. *Yara*'da, öykü, II. Abdülhamid Dönemi'nde Suriye'deki bir çöl çiftliğinde yönetici pozisyonda çalışan bir subayın ağzından anlatılır. Bir akşam, hemen günbatımından sonra atlı ve silahlı dört bedevi sığınmak için çiftliğe gelirler. İçlerinden biri, düşman aşiretin mensubu tarafından vurulur. Aynı zamanda aşiretin şeyhi olan bedevilerden yaşlı olanı, vurdumduymaz bir tavırla kurşunu çıkarır, tahta bir çubuk, kirli bir bez parçası, sıcak zeytinyağı ve bir sustalı çakı kullanarak genç adamın hayatını kurtarır. Ertesi sabah dört Bedevi çiftlikten ayrılırlar. Üç yıl sonra bedeviler, misafirperverliğinden duydukları memnuniyetin bir nişanesi olarak ona bir tay ulaştırırlar.

Fener'de Hamra aşiretinden eğitim görmemiş bir Arap olan Ebu Ali, hayatında ilk kez kasabaya gider ve burada yüz yüze geldiği kasaba hayatı onda hayranlık ve şaşkınlık uyandırır. Bir sokak satıcısının tezgahında nasıl ışık verdiğini anlayamadığı pilli bir fener görür. Süryani satıcı, ışığın sihirli olduğunu ve asla sönmeyeceğini söyleyerek onu kandırır. Ebu Ali, bir anlık tereddüdün ardından tüm parasını verip feneri satın alır. Kısa bir süre sonra ışık söner ve Ebu Ali onu alıp Estersuvar Birliği'nin Türk komutanına götürmeye karar verir. Onun en yüksek otorite olduğunu ve sorununu ancak onun çözebileceğini düşünür. Komutan feneri onarır, ancak eğer ışığın hep yanmasını istiyorsa her gün Sultan'a dua etmesi gerektiğini söyleyerek Ebu Ali'yi bu kez de o aldatır.

Çıban'da, Türk yönetimine yakın iki Arap emiri arasında yaşanan çatışmayı sona erdirmek ve barışı tesis etmek için Yemen valisi İzzet Paşa komutası altında, Hadramut yakınlarındaki bir çöle gönderilen bir Türk subayı anlatılır. Subay, çölün ortasındaki bir vahada, emirlerden birinin evinde zehirli bir sivrisinek tarafından sokulur. Subay, kendisine on gün boyunca kırırdamaksızın bir hurma ağacının altında yatması gerektiğini söyleyen ve bir ip yumağıyla vücudundaki irinleri temizleyen yaşlı bir Arap kadının bu tuhaf yöntemi sayesinde iyileştirilir.

Güneş'te, Sultan'ın genç bir yaverine, Fallaha aşiretinin lideri olan Emir Sadun'a iki çanta altın ulaştırma görevi verilir. Ahırkapı'dan bir gemiyle ayrılan subay, Hüdeyde'ye ulaşır. Ancak orada ne Falaha kabilesinin nerede olduğunu ne de onlara nasıl ulaşabileceğini bilen herhangi birini bulamaz. İki hafta boyunca soruşturduktan sonra küçük bir askeri birlik ve yerli bir rehber eşliğinde oradan ayrılır. Günlerce çölde yolculuk eden grubun başından pek çok macera geçer. Sonunda askerlerden ikisi ölür, subay da yorgunluktan fiziksel direncini

kaybeder. Görevini tamamlayamadan burada ölüp gideceğini düşünür. Bir öğle sonrası gün batımından önce ufukta bir vaha görünür. Çeşitli ırklardan çok güzel kadınların, lezzetli yemeklerin, müziğin, dansın ve içkinin olduğu bu yerde gayet iyi karşılanır ve onuruna bir de ziyafet verilir. Subaya *Binbir Gece Masalları*'ndan fırlamış gibi gelen bu ziyafet, kırk gün kırk gece sürer. Nihayet, öykünün sonunda subayın başına güneş geçmiş olduğu ve yaşadığını sandığı bu eğlencenin bir rüyadan ibaret olduğu ortaya çıkar.

Dört öykünün tamamının II. Abdülhamid Dönemi'nde geçiyor olması ve başkarakterlerinin isimsiz Türk subayları olması tesadüf değildir. II. Abdülhamid Dönemi, Arap topraklarının daha önce olmadığı kadar ilgiye mazhar olduğu bir dönemdir. Bu ilginin ana nedeni Balkan Savaşlarının ardında Rumeli'de yaşanan kayıpların bir benzerinin burada yaşanmasının önüne geçmek olmalıdır. Bunun için bu topraklarda hızla 'devlet nizamı' tesis edilmelidir. Bunun geleneksel yolu despot bir vali atayıp halkın Sultan'a koşulsuz bağlılığını sağlamakken, modernliğin gerekliliği bu coğrafyaya devletin ideolojik aygıtlarını taşımaktan geçmektedir. Bunun için öncelikle 1886 salnamesiyle vilayetler arasındaki hiyerarşi tersine çevrilmiştir. Osmanlı İmparatorluğunda II. Abdülhamit Dönemi'ne kadar daima Rumeli vilayetleri hiyerarşinin en başında, Arap vilayetleri ise sonunda yer almaktadır. 1886 salnamesinde ise artık ilk sırada Arap vilayetleri vardır. Georgeon, bu durumun ne anlama geldiğini şöyle anlatır:

Bu değişikliklerin elle tutulur sonuçları vardır: Vilayet tasnifi, valilerin ve bu vilayetlerde görevlendirilen başlıca idarecilerin rütbe ve maaşlarını belirler. En yetenekli valiler Arap vilayetlerine gönderilir ve onlar daha yüksek maaş alır; o zaman Bağdat'ta bir memuriyet Arnavutluk'a atanmaktan daha çekici olur ve Halep valiliği Manastır valiliğinden daha itibarlı bir makam haline gelir. Ama asıl önemlisi bu değişikliğin simgesel anlamıdır; bundan böyle Arap vilayetleri sultanın uğraşlarının ilk sırasında yer almaktadır (Georgeon, 2016: 252).

II. Abdülhamid, tahta geçişinin ilk yıllarından itibaren imparatorluğun çeperinde yer alan Arap coğrafyasında merkezi otoriteyi güçlendirmeye yönelik kapsamlı bir modernleştirme projesi hayata geçirmiştir. Taşra yönetimi reformları, Hicaz demiryolunun inşası, kamusal alanının düzenlenmesi -çok sayıda otel, kafe, tiyatronun yanı sıra pazarlar, kışlalar, hastaneler, çiftlikler, okulların inşası vs.-, iletişim ağlarının ve toplu taşıma sisteminin geliştirilmesi, ekonomiyi teşvik edici yatırımların yapılması ve göçebe aşiretlerin yerleşik hayata geçirilme denemeleri bu modernleştirme/uygarlaştırma projesinin birer parçasıydı. Tüm bunlar Arap topraklarında geniş çaplı bir Osmanlı mevcudiyetini tesis etmişti (Hudson, 2006: 14).

Her ne kadar Karay, Lübnan'a 1922'de varmışsa da Abdülhamid Dönemi'nin izleri hem şehir yapısında hem de toplumsal tasavvurda hala oradaydı. Öykülerdeki subayların pozisyon ve görevleri Abdülhamid'in imparatorluk çapındaki modernleştirici ve merkezîyetçi politikalarını yansıtır. Genç subaylar, imparatorluğun merkezinden çepere gönderilen, uygarlığın ve modernitenin temsilcileridir. *Yara*'nın başkahramanı bölgede üretimi teşvik etmeyi amaçlayan bir Abdülhamid projesi olan çöl çiftliğinde yöneticidir. *Fener*'de ise, bu coğrafyadaki Osmanlı askeri varlığının bir sembolü olan Estersuvar Birliği'nin³ komutanıdır. *Güneş*'te sultanın genç yaverine Arabistan'daki bir aşiret liderine iki heybe altın götürme görevi verilmişken *Yara*'daki subay, iki aşiret arasındaki çatışmayı sona erdirmesi için çöle gönderilmiştir.

Özellikle *Güneş* ve *Yara*'da subayların görevleri imparatorluğun yerel aşiretlere karşı politikalarını daha güçlü bir biçimde yansıtmaktadır. Rogan, Osmanlı'nın daima aşiretlere derin bir kuşkuyla yaklaştığından söz etmektedir (Rogan, 1996: 84). Aşiretler, 19. yüzyılın ikinci yarısında imparatorluğun merkezî devlet otoritesinin tesisi için gerçekleştirdiği modernize edici reformlarının önünde bir engel olarak değerlendiriliyordu. Göçebe aşiretlerin uzun süre bir yerde mekân tutmamaları vergilendirme ve askerlik hizmeti açısından sorun yaratıyordu. Aynı zamanda şehirli ve çiftçilere yönelik saldırıları yüzünden bölgedeki ticaretin ve verimliliğin önünde bir tehdittiler. Kendi adalet sistemleri ve kendi yönetim kuralları olduğu, sadakat ve bağlılığa dayalı bir toplum oluşturdukları için aşiretler de hükümetin merkezî otoritesinden rahatsızlık duyuyordu. II. Abdülhamid'in hükümrancılığı süresince onları kontrol altına almak, saldırılarından sakınmak ve bölgenin aşiret popülasyonunu 'uygarlaştırmak' için göçebe aşiretlerin sistematik olarak yerleşik hayata geçirilmesine uğraşıldı. 1892 yılında İstanbul'da Aşiret Mekteb-i Hümayun adıyla aynı amaca hizmet eden yeni bir okul açıldı. Kürt ve Arap aşiretlerinin ileri gelenlerinin çocuklarının eğitildiği bu okul, onları sadık Osmanlı görevlilerine dönüştürüp 'aşiretlerine' geri göndermeyi, böylelikle de Osmanlılaştırma ve uygarlaştırma projesini sürdürmeyi amaçlıyordu (Rogan, 1996: 84). *Çıban*'daki ve *Güneş*'teki Türk subaylarının bu coğrafyadaki mevcudiyetleri ve görevleri de bu çerçevede anlaşılabilir.

'Arap' ve 'Arap coğrafyası' İmgesi

Karay'ın öykülerinde Osmanlı ve Türk oryantalizminin izlerini ararken bu yazının odaklandığı ikinci nokta, öykülerdeki 'Arap' ve 'Arap coğrafyası' imgesidir. Karay'ın öykülerinde 'Araplar' dilsel, tarihsel, etnik, kültürel ve ırksal açıdan Türklere farklı ve onlardan aşağıda bir topluluk olarak resmedilmiştir. Araplar topyekûn homojen bir grup olarak ele alınırlar ve vahşi, cahil ve neredeyse

hayvana yakın yaratıklar olarak tasvir edilirler. Bu hikayelerdeki Araplar hep aşiret insanları, çoğunlukla da bedavidirler. *Gurbet Hikayeleri*'ndeki öykülerde tek bir iyi, uygar, şehirli Arap figürüne rastlanmaz. Cahilliğin ve vahşiliğin stereotipleri Karay'ın hikayelerinde 'Arap' imgesine dair en baskın atıflardır. Ebu Ali öyle cahildir ki fenerin elektrik enerjisiyle çalıştığını bile anlayamaz ve bunun bir sihir olduğunu düşünür. O, uygarlık nedir bilmez. Daha önce hiç kasabada bulunmamıştır. Hatta herhangi bir şey satın almamıştır bile (*Fener*). Bedeviler öyle vahşidirler ki mermiyi, kıpkırmızı bir havuzun içinde koyun gibi kanayan adamın vücudundan kanırta kanırta çıkarırlar (Yara). Araplar öyle irrasyoneldirler ki cadıyı andıran kadınların bilim dışı ve acayip yöntemleriyle hasta insanları iyileştirmeye çabalarlar (*Çıban*).

Onlar dış görünüşleri açısından da Türklere hiç benzemezler. Çağdışılığı sembolize eden maşlah ve entari giyerler. Aslında giyinmez, örtünürler. *Fener*'de Ebu Ali bir kumaş mağazasına rastladığında yalnızca siyah ve beyaz kumaş bedeni kapatmaya yetecekken insanların neden bu kadar farklı renkte kumaşa ihtiyaç duyduğunu anlamaya çalışır. Araplar her zaman kirlilikle ve hastalıkla ilişkilendirilirler. Genç uygar subaylarda tiksinti hissini harekete geçirirler. Örneğin, Yara'daki atlı bedevilerin "*abanoz saçları upuzun örülü ve cıvık yağlı*" (Karay, 2009: 10)'dır. *Çıban*'da emirin vezirinin "*süte düşmüş bir hamamböceği gibi tiksindirici, iri, kara gözleri*" (Karay, 2009: 66) vardır. Onların gündelik yaşam alışkanlıklarına, mesela yemek yemelerine tanık olmak bile medeni birisi için katlanılması güç bir deneyimdir.

Yere sıralanmış kocaman lengerlerdeki kösele renkli, yarı çiğ, kızgın kokulu ve ekşi deve etlerini; kirlentarili donsuz bedeviler bir akbaba sürüsü gibi saldırıyorlar, öyle didikleterek, bizi tiksindirerek yiyorlardı. Kuzular ise güzel postlarından sıyrılmış demin, kırdaki o iştah verici tombulluklarını, temizliklerini kaybediyorlar, kaynamaktan etleri kemiklerinden ayrılmış, yağları deşilmiş, çirkin bir şekilde girerek el sürmeden öğürtü veriyorlardı (Karay, 2009: 52).

Araplar fiziksel varlıklarıyla tuhaf yaratıklarımızcasına tarif edilirler. Uygar insanlardan farklıdır. *Yara*'da yaralı bedevi, şeyhi onun bedeninden mermiyi çıkarırken tek bir söz bile etmez. Şeyhine itaat eder ve insanlık dışı bu durumda bile acısına katlanır. Subay, dış görünüşünden onun ne durumda olduğunu anlamaya çalışır ama "*Bu bedevilerin rengini, halini sezmek o kadar güçtür ki...*" (Karay, 2009: 13).

Yer betimleri ise hayalî bir Arap coğrafyasını tarif etmektedir. Sanki Arap coğrafyası büyük bir çölmüş gibi Karay'ın pek çok öyküsü ve burada ele alınan dört öykünün üçü bir çölün ortasında geçer. Yalnızca *Fener*'de arka plan küçük bir kasabadır. Aslında *Gurbet Hikayeleri*'ndeki hikayelerin hiçbirinde şehirden söz edilmez. Mekân kullanımının irrasyonelliği özellikle vurgulanır:

Koca kumsalların ortasına sanki yer azmış, arsa pahalıymış gibi onar katlı alçı evler kurmuşlar. Bir cins bembeyaz, fağfur apartmanlar... Balkonları, terasları, cumbaları ile sipsivri, göz kamaştırıcı, baş döndürücü iğreti sinema kuleleri! Çanak çömlek cinsinden çatlamaya, kırılıp parçalanmaya hazır o kadar gevşek şeyler ki, insana bir top patlasa, hepsi birden toprakla bir olacak etkisi yapıyor. Merdivenden çıkarken ayaklarımı pek basmaktan korkuyorum (Karay, 2009: 66).

Su da hiç temiz değildir: “Yağmur sarnıçları, havuzları, barajları, dolduruyor, birden kesiliyormuş. Ta yeni yağmura kadar kullanılan, içilen ve hurmalıklara akıtılan bu sudur. Çürümüş, sineklenmiş, kurtlanmış, kokmuş bir su... Bir su leşi!” (Karay, 2009: 66).

Karay’ın yabancı bir ülkenin tuhaf, alışılmadık, olağanüstü öykülerini anlattığı *Gurbet Hikayeleri* oryantalist mitler ve stereotiplerden beslenir. Oryantalist bakış açısından, Arap dünyası her köşede *Binbir Gece Masalları*’ndan bir sahnenin yaşandığı bir coğrafyadır. Adeta zaman ve mekân dışıdır. 19. yüzyıl oryantalist ressamaların yaptıkları resimlere bakan bir Avrupalı orada aşinalık kurabileceği herhangi bir şeye rastlayamaz. Köle pazarında cırılçıplak sergilenen bir kadın, hamamda siyahî harem ağasından çekinmeden sere serpe uzanan kadınlar, garip görünlü dervişler, kılıçlarını kınından çekip poz vermiş korkunç bakışlı savaşılar... Hepsi bir masaldan fırlamış gibidir. Oraya giden Avrupalılar için Doğu’yu çekici kılan da çoğunlukla bir masala dahil olma güdüsüdür. Masal, bilinçaltına itilmiş arzuların, fantezilerin ve korkuların mekânıdır. Dolayısıyla oryantalistlerin tarif ettiği Doğu, yüksek sınıftan Avrupalıların bilinçaltını yansıtır. Said, Nerval’in düşte sayıklar gibi tuttuğu notları alıntılar: “*Düşler ve delilik... Şark arzusu. Avrupa yükseliyor. Düş gerçekleşiyor... O kadın. Ondan kaçtım onu yitirdim... Şark teknesi*” (Said, 2006: 195). Doğu, Nerval’e ardi ardına ‘düş’, ‘delilik’, ‘kadın’ çağrışımlarını yapmaktadır. *Doğu’da Seyahat*’te, “*İlk vatanımız olan bu kutsal topraklara ait saf bir genç kızla bileşmeliyim; şiirin, atalarımızın imanının çıktığı kaynakta, insanlığın can verici pınarında yıkanmalıyım!*” (Nerval, 2004: 343) diye yazmaktadır. Nerval’in Doğu’su, romantik bir deneyim alanıdır. Flaubert ise Doğu’nun şehvet uyandıran, fantezileri kışkırtan imgesini olduğu gibi benimser, ancak bunu ataletle, gerçeklikten kaçmakla, kural ve yasa tanımamazlıkla özdeşleştirir. Romanları Doğu’ya dair oryantalist klişeleriyle doludur. “*Repertuvar tanıdıktr burada; repertuvarın bize Flaubert’in Şark yolculuklarını, Şark takıntısını hatırlatmasından çok, gene Şark ile ahlak dışı cinsellik arasında apaçık bir bağlantı kurulmuş olmasından kaynaklanır bu tanıdıklık*” (Said , 2006: 202).

Karay’ın öykülerinde tıpkı oryantalist literatürde olduğu gibi Arap coğrafyası gizemli, tekinsiz, irrasyonel, kötücül ve cinsel açıdan yozlaşmış olarak resmedilir. Genç subaylar tehlikeli bir dünyayı, bir bilinmeyen didiklerler. Bu

dünya, en tatlı rüyaların âlemi olduğu kadar en kötü karabasanların da diyaridir. Egzotik hastalıklar, çölde haftalar süren yolculuklar, bedevi saldırıları, aslanlar, maymunlar, madrabaz tüccarlar, siyah köleler, granit dağlar, en güzel kadınlar, dünyanın en değerli yakut ve elmasları, lezzetli yemekler, akreplerle arkadaşlık eden bir adam, yalnızca tek geceliğine evlenmek isteyen bir kadın, inanılmaz yöntemlerle hasta insanları iyileştiren cadıya benzeyen bir Arap kadını... Tümü, okuyucunun aklından çok hayalgücüne hitap eden bu dünyanın parçalarıdır.

Dört öykünün tamamı olayın geçtiği zamandan yıllar sonra, egzotik topraklarda bir macera yaşamış güvenli uygar dünyadan gelen genç bir Türk subayın ağzından aktarılan, anlatılmaya değer hikayelerdir. Kolonyalist literatürde olduğu gibi hem maceradan duyulan zevk hem de maceranın kendisi Gurbet Hikayeleri'nde neredeyse bir laymotiftir. *Çıban*'ın son satırı da bunu söyler bize: "*İmparatorluk subayı neler çeker fakat neler görürdü*" (Karay, 2009: 69).

Bu tema, Türk subayının haritada olmayan, hatta Arap topraklarının yerlilerinin bile haberdar olmadığı bir yeri ararken kendisini uygarlığın ulaşamadığı bir coğrafyada, bir peri masalında bulunduğu *Güneş*'te de baskındır.

Daha öğrenmediğimiz ne tür yerler, ne biçim insanlar vardır; hem de çok uzaklarda, kutuplarda ve Okyanus adalarında değil... Buralarda, nah şu çöllerin ardında... Arabistan içinde! Arabistan inanınız tam olarak bilinen, karış karış gezilen bir yer sayılamaz. Ancak geçen Dünya Savaşı'nda bazı araştırmalar yapılmış, gene de tamamlanamamıştır. Ya, benim dolaştığım sıralarda içerileri alabildiğine bilinmez topraklardan oluşuyordu; Avrupalı ayağı basmamış bir dünya kıyısı (Karay, 2009: 76).

Genç subay, kendini uygar dünyaya yabancı bir yerdeki bir kaşif olarak görür. Bu açıdan Arabistan'ın iç bölgeleri onun 'terra incognita'⁴sudur.

Türk-Arap Hiyerarşisi

Üçüncü olarak, Karay'ın hikayelerinde tekrarlanan bir diğer önemli temaya, Türkler ve Araplar arasındaki eşitsiz ilişkiye bakacağız. Said'in ortaya koyduğu biçimiyle oryantalist söylem aracılığıyla Batı, Doğu üzerindeki siyasi, iktisadi, ekonomik ve kültürel hegemonyasını üretir ve yeniden üretir. Makdisi'nin (2002) formüle ettiği biçimiyle Osmanlı oryantizmi de Osmanlı yönetici sınıfı ile imparatorluğun Arap halkı arasında bir hiyerarşi inşa edilmesine ve bu yolla Arap topraklarındaki emperyal yönetimin haklılaştırılmasına hizmet etmekteydi. Karay'ın öykülerinde bu eşitsiz ilişkinin nasıl yansıtıldığına geçmeden önce, 19. yüzyılın son çeyreğinden 1930'lara Osmanlılık temelinde bir imparatorluktan Türkçülüğe sonrasında ise ulus-devlet inşasına giden süreçte oryantalist söylemin nasıl dönüştüğünden bahsedeceğiz.

1870'lerle başlayıp Birinci Dünya Savaşı'na uzanan ilk emperyalizm çağında Osmanlı oryantizmi, bir yandan Osmanlı merkezî devletini Arap periferisinde daha görünür kılma ve Arap topraklarındaki Osmanlı hakimiyetinin meşruiyetini modern bir çerçevede güçlendirme; diğer yandansa emperyalist Batılı devletlere Osmanlı Devleti'nin 'hasta adam' değil, onlarla aynı ligde modernleştirici bir emperyal güç olduğu mesajını verme arzusunun yansımasıdır. Bu anlamda muhatabı yalnızca imparatorlukta Araplar değil aynı zaman sömürgecilik yarışındaki Batı'dır. Osmanlılık, 19. yüzyılın sonunda imparatorluğun unsurları arasında yaygınlaşan milliyetçi fikirlerle zayıflasa da Balkan Savaşlarına kadar en azından söylem düzeyinde varlığını sürdürdü. 19. yüzyılın son çeyreğinde oryantist söylem, imparatorluğun Arap coğrafyasındaki tahakkümünü Osmanlılık ideali temelinde meşrulaştırma çabasına eşlik etti. Bu dönemde temel çatışma 'modern ve modernleştirici (İmparatorluk)' ile 'modern dışı (Arap kavimleri)' arasında konumlandırıldığından, Arap toplumunun Batılılaşmış ve imparatorluğa sadık kesimleri de bu güç ilişkisinin yukarı tarafında konumlanabilmekteydi. Makdisi (2002) Osmanlı oryantist söyleminin Arap kökenli Osmanlı bürokratlarının ve özellikle Şam, Kahire ve Beyrut'taki öğrenim görmüş Arap seçkinlerinin katılımına açık bir alan sunduğunu belirtir ve bu anlamda kapsayıcı olduğunu söyler.

20. yüzyılın başında Türk ve Arap milliyetçilikleri yükselirken, II. Meşruiyet Dönemi'nde İttihat Terakki'nin merkezîyetçi ve Türkçü politikaları ve bu politikalara karşı Arap siyasi çevrelerinin adem-i merkezîyetçi talepleri karşısında Osmanlı oryantizmi de dönüşmekteydi. Osmanlılık ideali sönerken, Arap topraklarında modernleştirici rol atfedilen Osmanlı emperyal varlığının meşrulaştırılması yerini devlet yönetiminin Türk siyasi seçkinlerinin tekeline geçmesini haklılaştıran yeni bir oryantist söyleme bırakıyordu. Oryantalizmin vurgusu Araplar ve Türkler arasında kıstası modernlik olan bir hiyerarşik bir ilişki bulunduğu, dolayısıyla Arapların, imparatorluğun diğer unsurları gibi Türk yönetimine tâbi olması gerektiği fikrine kaydı. Modernliğin ise en önemli göstergelerinden biri ulus-devlet kurabilme yeterliliğine sahip olmaktı. Çatışma artık modernleştirici Türk yönetici sınıfı ile bir bütün olarak Arap halkı arasındaydı.

Oysa, Türk siyasi seçkinleri için Araplar herhangi bir devlet geleneği olmayan bir aşiret devleti ya da devletsiz toplumdur. Doğaları gereği kendi kendilerini yönetemezlerdi, yönetilmeleri gerekirdi. Arap tebaa, Türk hükümdar karşısında yerini bilmeliydi. Geç 19. yüzyıl Osmanlı aydınları gibi erken Cumhuriyet'in aydınları da manda yönetimlerinden bağımsızlık kazanarak kurulan Arap devletlerine küçümsemeye baktılar, bu devletleri genç Türkiye Cumhuriyeti ile eşit kabul etmediler.

Türk milliyetçiliğinin yükselişle dönüşen oryantalist söylem için önemli bir tarihsel dönüm noktası, Birinci Dünya Savaşı sırasında İngiltere ve Fransa'nın desteğiyle Osmanlı İmparatorluğu'nun güney cephesinin çökertilmesi için Mekke Emiri Şerif Hüseyin'in Hicaz'da başlattığı ayaklanma oldu. Her ne kadar birkaç aşiretle sınırlı kalmış ve hedefine ulaşamamışsa da bu ayaklanma Cumhuriyet aydınları tarafından Arap tebaanın Türk yönetimine karşı emperyalist güçlerle iş birliği olarak algılandı. Bugün de Türkiye'de belirli çevrelerde hakim oryantalist bakışın önemli bir ögesi teşkil eden bu 'ihamet' söylemi, Karay gibi bir erken Cumhuriyet Dönemi aydını olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Bir Sürgün* romanında şöyle ifade bulur: "*Ve adım adım döğüşerek geri çekilirken Arapların kancıkça bir çevirme hareketi, her şeye nihayet vermiş*" (Karaosmanoğlu, 1983: 50).

Öte yandan, Cumhuriyet'le birlikte Arap toprakları üzerindeki siyasi taleplerden vazgeçilmesi geç 19. yüzyıl Osmanlı oryantalizminin emperyal modernleştirici söylem ve pratiğinin de sonu anlamına geliyordu.⁵ Falih Rıfkı Atay'a göre bu, Anadolu'nun kaynaklarının Arap halkına aktarılmasından başka bir şey değildi:

Anadolu çocukları iscorpitten çürüyen düşen ağızlarının yaraları içinde kavrulmuş çekirge çiğnemeye çalışarak, Fatma'nın, Ebubekir'in, Ömer'in ve Muhammed'in sandukalarını savunacaklar. Ta, Şam'a kadar üç gün üç gece süren demiryolunun iki tarafını Anadolu Türkleriyle kuşatacağız. Arap kesesine Anadolu altını ve Arap kursağına Anadolu rızkını akıtacağız. (Atay, 1943: 69)

Nitekim, 1930'lara damgasına vuran ve Türk siyasi seçkinlerinin Araplara bakışını belirleyen en temel meselelerden olan Hatay meselesi de emperyal referanslarla değil ulus devlet anlayışı çerçevesinde tartışılmıştır. Hatay'ın 'anavatana ilhakı' talebinin haklılığı bölge nüfusunun büyük çoğunluğunun Türk olduğu iddiası ve bölgenin Misak-ı Milli sınırlarına dahil olduğu argümanı ile temellendirilmiştir ki bu, 19. yüzyılın sonunda İmparatorluğun Arap topraklarındaki siyasi varlığının haklılaştırılma biçiminden bir hayli farklıdır.

Osmanlı Devleti'nin Arap topraklarındaki mevcudiyetinin 'kolonyal' tasviriyle ve İmparatorluğun modernleştirici misyonuna yaptığı vurgu itibarıyla Karay'ın öykülerindeki emperyal ton Osmanlı oryantalizminden ödünç alınmıştır. Bu anlamda, 'modernleştirici misyon' fikrini reddeden Türk oryantalizminden ayrılır. Milli Mücadele kadrosu içerisinde hiç yer almamış ve 1922 yılında Türkiye'yi terk etmiş olan Karay'ın zihin dünyası hala 'İmparatorluk bürokrati'nin zihin dünyasıdır. Bununla beraber, kapsayıcı bir İmparatorluk idealinin ortadan kalktığı bir tarihsel bağlamda Karay'ın öykülerindeki bu emperyal ton nostaljik bir unsurdan öteye gitmez. Karay, Arap toplumunun Batılılaşmış unsurlarını yok sayarak Arapları topyekûn ilkel bir kabile toplumu olarak resmederek,

ihanet söylemini yineleyerek ve Türklerin kültürel, sosyal, siyasi üstünlüğünü vurgulayarak Türk oryantalizmine yaklaşıp Cumhuriyet'in siyasi seçkinlerinin aksine Araplara ve Arap dünyasına bakışı ulus devlet çerçevesi içerisinde ifade bulmaz.

Karay'ın öykülerinde Araplar, geri kalmışlığın, zayıflığın, itaatkarlığın sembolü olarak tasvir edilirken, imparatorluğun temsilcisi olan subay her zaman uygarlığın, otoritenin ve gücün sembolü olarak yansıtılır. Karay, Arap tahayyülünde Türk subayının yüce olduğunu ısrarla vurgular. *Yara*'da bedeviler teğmene 'paşa' diye hitap ederler çünkü "*Bedevinin gözünde bir Türk subayı, her zaman Paşadır*" (Karay, 2009: 13). *Fener*'deki Ebu Ali, feneri söndüğünde onu Estersuvar Birliği'nin komutanına götürür. Çünkü "*Estersuvar bölük kumandanı, Meşrutiyet'ten evvel, Badiye'de güneşi bile geri çevirmeye kadir bir üstün adam sayılırdı; 'Şakkülkamer' mucizesi onun için hiçti*" (Karay, 2009: 35). Öykülerin tümünde Türk subay güçlü bir korku kadar bir saygı ve hayranlık nesnesidir. *Fener*'in sonunda Ebu Ali'nin saygı ve hayranlık nesnesi olan subay, onun aptallığı ve cahilliğiyle eğlenir:

Ebu Ali bir daha yanıma gelmedi. Elbette pili tükenmiş yahut ampülün teli yanmış, fener kuşkusuz sönmüştür. Sönmüştür ama o, padişah duasında kusur ettiğine inanarak kabahatı kendisinde bulmuş ve onun için de, korkusundan bir daha yanıma çıkmak cesaretini gösterememiştir. Haddine mi düşmüş?.. Kızıverirsem kendisini değil, şeyhini bile kırk katırın kuyruğuna bağlatır, masallardaki gibi kırk parça ederdim! (Karay, 2009: 36).

Karay'ın İmparatorluk nostaljisi onu ulus devlet çerçevesi içerisinde şekillenen Türk oryantalizminden uzaklaştırır. Aradan yıllar geçtikten sonra *Fener*'deki eski komutanın yaptığı küçümseyici yorum, Türk hükümetinin ve temsilcilerinin Arap tebaa üzerinde güce sahip olduğu II. Abdülhamid Dönemi'ne duyulan özlemi ifade etmektedir:

Gazetelerde okuduğuma göre, günümüzde, sözgelisi Aneze aşireti başı yüksek komiserlerle, başvezirlerle düşüp kalkıyor, bir masada yiyor, bir otomobilde geziyor; Emir ünvanını almış, mebus çıkıyormuş, hükümete kafa tutuyormuş... Ben onun dedesini Çavuş Şebinkarahisarlı Kara Ömer'in katırı önünde, yayan onbeş saat yürütür; Deyrizora, mutasarrafın huzurununa gönderirdim! (Karay, 2009: 35-36).

Karay'ın bu küçümseyici tavrı en güçlü biçimde *Gurbet Hikayeleri*'ndeki bir başka öykü olan *Zincir*'de ifadesini bulur. Söz konusu öyküde Karay, yabancı bir subayın Senegalli bir neferin günde iki kere hava aldırma çıkardığı saldırgan köpeği metaforunu kullanır. Bir gün "*dünyaya parçalanıp yok edilecek lüzumsuz, zararlı,*

*iğrenç bir şeymiş gibi kinle ve anarşist gözü ile” (Karay, 2009: 39) bakan köpek zincirini koparıp kaçır. Geri döndüğünde tümüyle farklılaşmıştır. Dış dünyanın vahşetiyle yüz yüze gelmenin sonucu olarak uysallaşmıştır. Özgürlük artık onun için o kadar iyi bir şey gibi görünmez, ona kendini güvende hissettiren zincirlerini bile kaybetmiştir. Bu hikayenin ‘Osmanlı himayesinin kaybedilmesi’ sonrası Arap milliyetçiliğinin durumu için bir alegori olması hayli muhtemeldir. Karay, kurduğu analogiyle ‘özgür olmaya tevessül ederse’ köpeğin başına geleceklerini göstermektedir. Keza Sürgün romanında Arapların bağımsızlık arzusuna yönelik faaliyetlerine karşı eleştirisini çok daha açık ifadelerle dile getirmektedir: “Şam’da azılı bir Arapçılık şımarıklığı hüküm sürüyor, kendilerini bir boyunduruktan kurtulduk sananların ülkesindedir ve uzağı görmeyen düşmanlarla çevrilidir” (Karay, 1998: 95). 1956 yılında *Yeni İstanbul*’da yayınlanan *Efendi Değiştiren* başlıklı yazısında da Karay, efendi değiştirmenin ‘Suriye’nin milli seciyesi’ olduğunu belirtir (Hüküm, 2018: 121). Karay’ın görüşleri bu bakımdan Osmanlı ve Türk oryantalizmi arasındaki devamlılığa işaret etmektedir. Bu iki söylemsel formda da Arapların siyasi bir özne olamayacakları -ister Türk yönetici sınıfının idaresinde bir imparatorluk isterse Batılı devletler olsun- bir ‘efendi’ye ihtiyaç duydukları vurgusu merkezidir. Arap özü gereği hükmedilendir.*

Bu özcü ve dolayısıyla tarih-dışı bakış Deringil’in alıntılıdığı Askeri Reform Komisyonu’nun 7 Şubat 1892 yılında hazırladığı 59/15 sayılı layihanın burada yaşayan insanlara dair perspektifine tam olarak uymaktadır:

Eğer hal-i hazırdeki durumunuzda yaşamaya devam ederseniz Hıristiyan güçler tarafından ilkel bağımsız kabileler olarak görüleceksiniz. Hilafete olan bağlılığınız manevi derecenin ötesine geçmeden Hıristiyan güçlerin tamahkâr bakışlarının ve desiselerinin bertaraf edilmesi mümkün olamaz. Tek çareniz, Osmanlı devletinin bir parçası olduğunuzu açık açık ilan etmek ve bu sayede Berlin Konferansı’nda varılan anlaşmalardan ve hinterland prensibinden yararlanabilirsiniz (Deringil, 2007: 187).

Osmanlı ve Türk Oryantalizminde İslam ve Bilimsel Tecessüs Meselesi

Makdisi (2002) Osmanlı oryantalizminin modern Osmanlı kimliğinin hem seküler hem de İslami yorumlamalarıyla uyumlu olduğunu söyler. Kimlik inşası sürecinde Müslümanlığa atfedilen role bağlı olarak, bu yorumlardan biri Arap halkı ve kültürü ile İslam uygarlığını itinayla birbirinden ayırırken, diğeri Batı oryantalizminin yaptığına benzer biçimde onları birbiriyle özdeşleştirir. Özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı İmparatorluğu’nun bir devlet ve uygarlık olarak Batı ile eşit, politik olarak Batı’dan *bağımsız* ve kültürel olarak ondan *farklı* olduğu vurgusu hakimdir. İslam bu kültürel farklılığın temelidir. Halifelik makamını temsil eden Osmanlı sultanı etrafında imparatorluğun Müslüman

unsurlarını birleştirmeyi amaçlayan bu anlayış, İslam'ı Osmanlı Devleti ve uygarlığının temel yapı taşı olarak görür. İslam'ı geri kalmışlığın emsali Araplar değil, bu geri kalmış Müslüman tebaayı 'modernleştirici' bir rol üstlenen imparatorluk temsil etmektedir.

Deringil (2007) de Batı oryantalizminin aksine⁶ Osmanlı oryantalizminin İslam'ı, Doğu'nun, Arap coğrafyasının özü olarak görmediğini belirtir. Bunun yerine bu öz, göçebelik ve aşiretçiliktir. Araplar, Müslüman oldukları için değil, göçebe bir aşiret toplumu oldukları için uygarlık dışı, vahşi ve cahildir. Deringil, kendisi de Müslüman bir devlet olduğu için Osmanlı'nın 'ödünç alınmış kolonyalizm'inin kendine has olduğunu söyler:

Bu ödünç alınmış kolonyalizmin bir yarısı halifelik, şeriat, Hanefi fıkhı, Türk-İslam kanun ve yasaları ile loncalar gibi Osmanlı'nın denenmiş ve hakiki İslami imparatorluk inşası pratiklerine dayanırken diğer 'yeni' yarısı da 19. yüzyılın aydınlanmacı ve pozitivist yönünü temsil eden merkezileştirici reformlarından müteşekkildi (Deringil, 2007: 173).

Arap kültürü ve dilini İslam ile özdeşleştiren bir diğer yorumun ise Müslümanlık yerine Türklük etrafında kurulmuş bir ulus kimliğiyle birlikte yürüdüğünü söylemek mümkündür. Özellikle genç Cumhuriyet'in hızlı sekülerleşme taraftarı siyasi ve kültürel seçkinleri için 'Arap' her şeyden önce İslam'ı temsil eder, 'Araplık' İslam uygarlığının geri kalmışlığını hatırlatır.

Kendini 'dindar' ve 'dilci' olarak tarif eden, Osmanlı modernleşmesinin muhafazakar kanadına yerleştirebileceğimiz Karay bu iki yaklaşımdan açık biçimde ilkinin benimsenmektedir. Ona göre İslam uygarlığını temsil eden ve yükselten Türklerdir. Müslümanlık Arapların himayesine bırakılmış olsaydı çöküşü kaçınılmaz olurdu:

Türkler, Müslümanlığı kabul etmeseler ve o derece imanla hizmetine girmeselerdi acaba Mısırlı, Suriyeli mi bu dini muhafaza edecekti? Neyi muhafaza etmişlerdir ki onu korumuş olsunlar. Eğer Türkler bir İslam İmparatorluğu kurmasaydılar şimdi Müslümanlık namına bizi tartaklayanlar çoktan Nasranilemiş, memleketleri de çan kuleleri ile bezenmiş hale gelirdi. Biz yine Müslüman kalırdık ve bugün bize "Müslümansınız!" diye çatarlardı! Efendi değiştirmekten zevk alanlar din değiştirmekte de güçlük çekmezlerdi. (Karay, 2017: 382)

Nitekim, Karay'ın öykülerinde Arap kültürünün özü asla İslam'la ilişkiliymiş gibi gösterilmez. *Gurbet Hikayeleri*'ndeki öykülerin hiçbirinde İslami pratiklerle Arap kültürünün özdeşleştirilmesine rastlanmaz. Bu öykülerde İslam'a yapılan referanslar şaşılacak kadar azdır. Hatta 'maşallah', 'inşallah', 'feshüpanallah', 'Allah rahatlık versin', 'Allah vere' gibi ifadeler kullanılsa öykülerin geçtiği

yerin bir İslam coğrafyası olduğunu anlamak bile mümkün olmayabilir. *Güneş* öyküsünde hünkar yaveri, kendisine hurma rakısı ikram edilen ve yarı çıplak kadınlarla çevrelendiği bir meclisi anlatır. *Çıban*'daki iyileştirici kadının tedavi yöntemi İslami olmaktan çok şamanik bir ritüeli anıştırır. Karakterlerin temsil ettiği şeyler arasında dinden ziyade ulusal hasletler var gibidir. Bu da daima cahillik, modernlikten uzak olmak, kabalık gibi özelliklerle resmedilen bir bedevilikle damgalanmıştır.

Cahil ve modernlikten uzak 'Arap' imgesi, erken Cumhuriyet Dönemi'nin oryantalist bakışının da ana karakteristiğidir. Ancak onu hem Osmanlı hem de Batı oryantalizminden ayıran en önemli fark Doğu'ya yönelik bir bilimsel tecessüsün eksikliğidir. Said, oryantalizmin birbiriyle etkileşim içinde olan iki formu bulunduğunu söyler (Said, 2006: 12). Bunların ilki bir akademik çalışma alanını işaret eder, diğeri ise Batı tarafından Doğu'nun ne olduğuna dair imge ve söylem üreten bir düşünme biçimine karşılık gelir. Araştırmacı araştırma nesnesine belli metodolojiyle ve kavramsal şemayla yaklaşır, onun ne olduğunu belirler, nasıl bir şey olduğunu, ne durumda nasıl tepkiler verebileceğini betimler. Bunu yaparken ona dair imge ve söylemi de üretip dolaşıma sokmuş olur. Bu imge ve söylem de yeniden kavramsal şemaya dahil olur.

Akademik bir çalışma alanı olarak oryantalizm yaygın olarak kendisini bir dil ve kültür araştırması şeklinde gösterir. 19. yüzyılda altın çağını yaşayan filoloji ve antropoloji, bu açıdan akademik anlamda oryantalizm için en güçlü enstrümanlardır. Bu iki alanın yükselişinin sömürgeciliğin yükselişiyle aynı döneme denk gelmesi de tesadüf sayılmaz. Batılı devletler başka devletleri sömürgeci haline getirdiğinde antropolog ve filologlar için buralar yeni 'araştırma nesnelere' bulacakları birer kaynağa dönüşmektedir. Doğallıkla araştırmacı ve araştırma nesnesi arasında eşit bir ilişkinin bulunabilmesi olası değildir. Onun 'ne' olduğunu araştırmacı söyleyecektir. Zira Doğulunun kendi kendine konuşacak terimleri ve metodolojisi yoktur. Buna karşılık, oryantalistlerin Doğululara daima salt bir küçümseyici tavırla yaklaştıkları anlamı da çıkarılmamalıdır. Esasen oryantalizmin ayırt edici noktası basitçe onu Batılı dünya görüşüyle, kendi kavramsal şemasının içinden açıklıyor olmasıdır. Sorun esas olarak bir temsil sorunudur. Örneğin, Perceval'ın 1847-1848 senelerinde yayınladığı *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet* ciltleri sömürgeci devletlerin Doğu'ya olan siyasi ve ekonomik ilgilerinin sunduğu olanaklar dahilinde üretilmiştir. Buna karşılık eserin kötücül ve Doğu toplumlarını aşağılayan bir eser olduğunu söyleyemeyiz (Said, 2006: 162). Benzer biçimde Türk kültürünün ve Türkçenin abidevi eserlerinden Oğuz Kağan *Destanı*'nı bulup yayınlayan Radloff da, *Orhun Kitabeleri*'ni çözen Thomsen de birer oryantalisttir. Buna karşılık çalışmalarıyla Türk diline ve kültürüne eşsiz

katkıları yapmışlardır. Doğulu, ister atalet içinde, ister kahramanca hasletlere sahip olarak, ister bir soylu vahşi (*noble savage*) olarak resmedilsin hiyerarşi resmetme işinin kendisine içkin kalmaktadır. Oryantalizmin alamet-i farikası Batılı olmayanın ne olduğunun Batılı tarafından belirleniyor olmasıdır.

Batı oryantalizminin kurduğu hiyerarşinin en önemli kaynağı da burada yatmaktadır. Doğu'ya yönelik sözünü ettiğimiz bilimsel tecessüs sayesinde yalnızca Batılı, Doğu'yu Batılıdan öğrenmez, Doğulu da kendisini Batılıdan öğrenir ve onun aracılığıyla kendi kendisini kurar. Hem bilimsel terminolojiyi hem de içeriği Batı'dan alır. 19. yüzyılda pek çok Doğu toplumu kendi ulusal kimliklerinin kaynaklarına, Batılı oryantalistlerin çalışmalarıyla erişmiştir. Bunlara, 1822 yılında Jean Francois Champollion'nun Mısır hiyeroglif yazılarını, 1846 yılında Grotefend ve Rawlinson'un Eski Persçe, Elamca ve Babilce yazılmış bir sütündeki çivi yazılarını, 1893 yılında Thomsen'in *Orhun Kitabeleri*'ni çözmesi örnek verilebilir.

Makdisi (2002), Osman Hamdi Bey'in Arap topraklarındaki İslam öncesi medeniyetlere ilişkin arkeolojik ilgisini ve Sabri Paşa'nın üç ciltlik antropolojik çalışması *Mer'at-ül Haremeyn*'ini bu çerçevede ele alarak bilimsel tecessüsün Osmanlı oryantalizminin de bir ögesi olduğunu savunur. Erken Cumhuriyet Dönemi'nin oryantalist söylemini emperyal vurgusu baskın geç 19. yüzyıl Osmanlı oryantalizminden ayıran önemli bir fark bu bilimsel ilginin bulunmayışıdır. Araplar ve Arap coğrafyası Cumhuriyet aydınları için 'modern olmayan her şey' olarak etiketlenip kapatılmış gibi görünmektedir. Bunun önemli bir sebebi hızlı bir Batılılaşma sürecine giren genç Cumhuriyet'in kendisini İslam medeniyetinden ve bununla özdeşleştirdiği Arap dili ve kültüründe 'saflaştırma' çabasıdır. Arap coğrafyası ve halkına yönelik bilimsel tecessüsün izine rastlanmaz. Aksine Türk dili ve kültürü içerisine sızmış Arap unsurların arındırılması esas hedeftir.

Tipik bir Cumhuriyet aydını olarak görebileceğimiz Falih Rıfki Atay'ın, Birinci Dünya Savaşı sırasında yedek subay olarak gittiği Suriye ve Filistin'deki anılarının yer aldığı *Zeytindağı* kitabında çizdiği Arap portresi cahillik ve geri kalmışlıkla özdeşleştirilmiştir. Atay, buna rağmen Araplardan tümüyle farklı hasletlere sahip olan Türklerin yıllarca onların etkisinde kendi dillerinin ve kültürlerinin üstünlüklerini fark edememiş olmalarından yakınmaktadır. Onun yazılarında Araplık, her şeyden önce adeta kirletici bir şey olarak görülür. En başta Türk dili bu kirleticilikten nasibini almıştır. Atay, Türk diline yabancı dillerden girmiş kelimelerin çokluğundan rahatsızdır. Ayrıca kültürel bir kirlenme de söz konusudur. Zaten, İslam'ın etkisiyle Arap kültürünün otantik Türk kültürü üzerinde bir tahakküm kurmuş olması Türkçü aydınların uzun zamandır eleştirdikleri bir nokta olmuştur. Tanzimat'tan bu yana bu aydınlar kendilerini

bu durumu tersine çevirmeye adanmışlardır. Atay bunun bir 'medeniyet ve kültür savaşı' (Atay, 1999: 45) olduğunu yazmaktadır. Bunun için dilden Arapça sözcükler atılacak, Arap sazı yerine Türk sazı yüceltilecek, Türkçe şiir yükseltilecektir.

Türk Tarih Kurumu Başkanlığı da yapan Hasan Cemil Çambel'e göre de bu Türk kültürü ve dilini saflaştırma çabası "kültürümüzü tâbilikten, tebaalıktan, esirlikten kurtarma ve kendi istiklalini yeniden fethetme" (Çamlıbel, 2011: 20) savaşıdır. Arap coğrafyası ve halkına dair hemen hiçbir şey, erken Cumhuriyet aydınları tarafından bir merak konusu ve araştırma nesnesi olarak algılanmaz. Bunlar, Türk dili ve kültüründen arındırılması gereken yabancı unsurlardır.

Karay'ın öyküleri Araplara yönelik bir tecessüs taşımaması itibarıyla Türk oryantizminin izlerini taşır. Çocuklarının ifadelerine göre, 16 yıl sürgünde Araplarla birlikte yaşadığı halde onlardan hiçbir zaman hazzetmediği gibi kültürlerine ilişkin bir merak duymamış, Arapçayı derinlemesine öğrenmek istememiş, bu dili konuşmamış ve yazmamıştır (Karaer, 1998: 119). Karay'ın öykülerinde de pek çok yerde Arapların sıra dışı ve garip davranışlarına yer verilir. Ancak bunlara hiçbir şekilde onları anlamaya yönelik bir merak eşlik etmez. Örneğin, Karay, *Yara* öyküsünde ne vücudundan kurşun çıkarılırken 'gık' bile demeyen bedeviyi neyin bu kadar dirayetli kıldığını ne de bu işi gerçekleştirmek için neden böyle acılı bir yol seçildiğini anlamaya ya da açıklamaya çalışmaz. Okuyucuya otantik ve sıra dışı bir tabloyu göstermekle yetinir. Benzer biçimde Karay, *Fener*'de, ilk defa kasaba gören Ebu Ali'nin cahilliğini gülünç bir unsur olarak sunar. Ancak ne *Fener*'de ne de diğer öykülerde, kırsal ve kasaba yaşamının bir tasviri yoktur. Arap coğrafyası uzun uzadıya anlatılmaya pek de değmeyecek silik bir arka plandır. *Çıban*'da, cadıya benzeyen kadının tedavi yöntemi detaylıca anlatılır, ancak bu, öykünün sonunda ifade edildiği gibi, bir imparatorluk zabitanın başına ne kadar garip şeyler gelebileceğini göstermek için yapılır (Karay, 2009: 69). Ne kadar alışılmadık olursa olsun kadının tedavi yöntemi işe yaramıştır ve zabiti iyileştirmiştir. Ancak yazar, bu geleneksel bilgiye yazar ilgi göstermez.

Sonuç

Bu makalede, Refik Halit Karay'ın 1940 yılında yayınlanan ve Lübnan ve Suriye'de geçirdiği sürgün yıllarının izlerini taşıyan *Gurbet Hikayeleri* adlı kitabında yer alan dört öyküsünde (*Yara*, *Fener*, *Çıban*, *Güneş*) oryantizmin Türk edebiyatındaki yansımalarını araştırdık.

II. Abdülhamid Dönemi'nden itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun kendi çeperinde yer alan Arap coğrafyasıyla kurduğu ilişki 'Osmanlı oryantizmi'

kavramıyla açıklanabilir. Makdisi, Arapların, Osmanlı seçkinlerinin tahayyülünde çapraşık bir rol üstlendiğini ileri sürer: Osmanlı merkezi için Araplar “*hem uygarlaştırılması ve disipline edilmesi gereken aşağı bir azınlığın mensubu hem de modern imparatorluğun ötesine geçmeye debelendiği yabancı bir Doğu’nun nişaneleri*”dir (Makdisi, 2002: 774). Osmanlılık vurgusu baskın olan Osmanlı oryantalezminden farklı olarak, erken 20. yüzyıl Türk oryantalezmi ulus devlet inşası sürecinde şekillenmiş, Birinci Dünya Savaşı sırasındaki Arap isyanı ve Hatay meselesinden beslenmiştir. ‘Modernleştirici imparatorluk’ söylemi terk edilmişse de genç Cumhuriyet’in siyasi ve kültürel seçkinleri tarafından Araplar ulus devlet kurma yeterliliğine ve hakkına sahip bir halk olarak kabul edilmemiştir.

Refik Halit Karay’ın öykülerinde Araplara ve Arap coğrafyasına oryantelist bakışın ve Arap karşıtı söylemin pek çok kültürel ve siyasi unsuruna rastlamak mümkündür. Bu hikayelerdeki Arap karakterler, modern insanları yadırgatacak şekilde kaba saba, ilkel, garip görünüşlü, cahil bir stereotip içinde resmedilmektedir. Arap toprakları gizemli, tekinsiz, irrasyonel, kötücül ve cinsel açıdan yozlaşmış bir coğrafya olarak tarif edilir. Araplarla Türkler arasındaki ilişki ise hiç kuşkusuz bir hükmeden-hükmedilen ilişkisidir.

Karay’ın ele aldığımız eserlerinin Suriye’ye ve Araplara karşı olumsuz yargılarla dolu olmasında onun Arap toplumuna karşı beslediği antipati kadar, bu eserleri yazdığı sıralarda Suriye topraklarında sürgünde bulunuyor olmasının da payı olabileceğini unutmamak gerekir. 1938’e kadar sürgünde bulunan yazar özellikle Hatay meselesinde Türkiye lehine yazılar kaleme alarak Türk hükümetine yaklaşmaya ve affedilerek yurda dönmeye çabalamıştır.

Zihin dünyası II. Abdülhamid Dönemi’nde şekillenen, İttihat ve Terakki iktidarına ve Milli Mücadele’ye muhalefet etmiş bir Osmanlı bürokrati olan Refik Halit Karay’ın eserlerinde hem geç 19. yüzyıl Osmanlı oryantalezmi hem de erken 20. yüzyıl Türk oryantalezminden izlere rastlanır. Her ne kadar sürgün yıllarında Türk hükümetine yaklaşmak için Cumhuriyet reformlarını öven yazılar yazmışsa da Karay’ı temsil ettiği değerler bakımından bir Cumhuriyet aydınından ziyade bir Osmanlı aydını olarak nitelemek daha doğru olacaktır. Bu anlamda, modernleşmenin gerekliliğine inanmakla beraber pek çok anlamda muhafazakâr addedebileceğimiz Karay’ın eserlerine odaklanan bu çalışma Türkiye’de bugün de Arap düşmanı söylemin önemli bir ögesini oluşturan oryantelist bakışın Cumhuriyet’in seküleleştirici etkisi altında ortaya çıkmayıp, devamlılıkları ve kırılmalarıyla II. Abdülhamid Dönemi’ne dek geri götürebileceğini de göstermektedir.

Sonnotlar

¹ Kendi Doğu'sunu yaratması itibarıyla Osmanlı oryantizmi ilk bakışta Bakic-Hayden'in (2007) Balkanlar için ortaya attığı 'sürekli çoğalan oryantizmler' kavramı ile ilişkili görünse de, bu oldukça yanıltıcıdır. 'Çoğalan oryantizmler' kavramı oryantist bakışın hedefi olmuş ve bu bakışı zımnen ya da açıkça benimsemiş toplumların diğer toplumlara kendilerinden 'daha Doğulu' ve 'daha az modern' olarak tasvir ederek bir hiyerarşi inşa etmesi sürecini ifade eder. Asya, Doğu Avrupa'dan daha 'Doğu'dur; Doğu Avrupa'nın en 'Doğu'su Balkanlardır; Balkanlar'ın içerisinde de bu derecelendirme sürer gider. Oryantizmler çoğaltılarak, genel olarak olumsuzluk atfedilen bir kapsayıcı coğrafi ya da kültürel birim içerisinde diğer unsurlara kıyasla daha itibarlı bir konum talep edilmektedir. Oysa, Osmanlı Devleti ve siyasi seçkinleri Arap coğrafyasında kendi Doğu'larını yaratırken amaçları Doğululaştırılmış toplumların hiyerarşisinde yukarılarda yer almak değildir. Aksine, kendi 'sömürge'lerine karşı modernleştirici rol üstlenen modern bir imparatorluk portresi çizmeye, bu yolla Osmanlı Devleti'ni Batılı emperyalist devletlerle aynı ligde konumlandırmaya çalışmaktadırlar.

² Falih Rıfkı Atay da Hüseyin Cahit Yalçın da Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin önemli dönüm noktalarına tanıklık etmiş, edebi eserlerinden çok politik yazılarıyla ve anılarıyla iz bırakmış yazarlardır. Falih Rıfkı Atay başyazarı olduğu Ulus gazetesinde, Hüseyin Cahit Yalçın kendi çıkardığı Tanin gazetesindeki yazılarıyla, Hatay'ın Türkiye'ye katılmasını destekleyen aydınlardır. İkisinin de Araplara bakışı Hatay sorununun yarattığı politik atmosferin etkisiyle bir hayli olumsuzdur. Karaca E (2010); Kuyumcuoğlu O (2019); Patan S (2013).

³ Katre binmiş askerlerden meydana gelen birlik.

⁴ Bilinmeyen topraklar.

⁵ Kuyumcuoğlu (2019), bu emperyal modernleştirici çizginin, Türkiye'nin İngiltere ve Fransa ile uyumlu politikalar izleyerek Arap coğrafyasında bir siyasi etki alanı yaratması gerektiğini söyleyen Hüseyin Cahit Yalçın'da devam ettiğini iddia eder.

⁶ Said tarafından ortaya atıldığı şekliyle oryantizim ile diğer kültürel bağlamlarda üretilmiş ve oryantizmin alt türleri olarak tanımlanan 'öteki' temsilleri arasındaki benzerlik ve farklılıklara ilişkin bir çalışma için bk. Todorova (2009). Todorova, vahşilik, şiddet ve geri kalmışlık ile özdeşleştirilen Balkanlar imajının, oryantizmin bir alt türüne indirgenmemesi gerektiğini vurgulayarak, bu argümanını Batı'nın Balkanlara ve Doğu'ya bakışı arasındaki farklılıklara dayandırır: Nerede başlayıp nerede bittiği belirsiz hayali bir coğrafya olarak Doğu'nun aksine Balkanlar'ın coğrafi ve tarihsel olarak somut bir mevcudiyeti vardır; Balkanlar'ı inşa eden söylem maskülen imgelerle bezenmiştir; Doğu, bir dikotomi ilişkisinde her yönüyle 'Batı-olmayan' 'Batı-gibi-olmayan' olarak

tanımlanırken Balkanlar'ın temsili arada kalmışlık (yarı-sömürge, yarı-uygar, yarı-Doğu) üzerine kuruludur vb.

Kaynakça

- Atay F R (1999). *Çankaya IV*. İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Atay F R (1943). *Zeytindağı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Bakic-Hayden M (2007). Oryantalizm Tartışma Metinleri, Sürekli Çoğalan Oryantalizmler: Eski Yugoslavya Örneği, *Tartışma Metinleri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Çambel H C (2011). *Makaleler Hatıralar*. Ankara: TTK Yayınları.
- Deringil S (2007). *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Georgeon F (2016). *Sultan Abdülhamid*. Çev. A Berktaş, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hudson L (2006). Late Ottoman Damascus: Investments in Public Space and the Emergence of Popular Sovereignty. *Middle East Critique*, 15 (2), 151–169.
- Hüküm M (2018). Refik Halid Karay'ın Ortadoğu ile İlgili Yazıları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 25 (2), 109 – 124.
- Karaca E (2010). Hüseyin Cahit Yalçın'ın Kaleminden Şarki Anadolu Islahatı (1913 – 1914). *Akademik Bakış*. 4 (7), 165 – 173.
- Karaer N (1998). *Tam bir Muhalif, Refik Halit Karay*. İstanbul: Temel Yayınları.
- Karaosmanoğlu Y K (1983). *Bir Sürgün*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Karay R H (2009). *Gurbet Hikayeleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Karay R H (2017). *Memleket Yazıları-17: Sulhte Cimri Harpte Müsrif*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Karay R H (1998). *Sürgün*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Kuyumcuoğlu O (2019). Geç Osmanlı'dan Erken Cumhuriyet'e Siyasal Seçkinlerin Suriye'ye Bakışı: Hüseyin Cahit Yalçın ve Falih Rıfkı Atay Örnekleri. *Uluslararası İlişkiler*. 16 (64), 107-126.
- Makdisi U (2002). Ottoman Orientalism. *The American Historical Review*, 107 (3), 768-796.
- Masters B (2009). Millet. İçinde: G Ağoston and B Masters (der), *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, New York: InfoBase Publishing, 383-384.
- Kotan C F ve Ceylan P (2020). Refik Halit Karay'ın Öykülerinde Osmanlı ve Türk Oryantalizmi. *Mülkiye Dergisi*, 44 (3), 565-586.

- Nerval G (2004). *Doğu'da Yolculuk*. Çev. S Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Patan S (2013). *Turkish Republican Elite's Arab Perception: Exemples from the Ulus Between 1930-1940*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Sabancı University.
- Rogan E L (1996). Aşiret Mektebi: Abdulhamid II's School for Tribes (1892-1907). *International Journal of Middle East Studies*. 28 (1), 83-107.
- Said E (2006). *Şarkiyatçılık*. Çev. B Ülner, İstanbul: Metis Yayınları.
- Schoem R D (1989). Idées Françaises et Enseignement Ottoman. L'école Secondaire Maktab'Anbar à Damas. *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 52 (1), 199 – 206.
- Todorova M (2009). *Imagining the Balkans*, Oxford: Oxford University Press.