



FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ DERGİSİ

Uluslararası Hakemli İlmî ve Akademik Dergi

e-ISSN: 2757-6639



Atayurttan Anayurda
Düşünce Köprüsü

Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi
Altı Aylık Hakemli Bilimsel Akademik Dergi

Yıl: 3 Sayı: 4

Ocak-Haziran 2022

e-ISSN: 2757-6639

Journal of Philosophy and Religious Sciences

Semi-Annual Academic Journal

Vol: 3 Num: 4

January-June 2022

e-ISSN: 2757-6639

Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi

Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi/ Journal of Philosophy and Religious Sciences
Hakemli Bilimsel Akademik Dergi/ Peer-reviewed Scientific Academic Journal

Yıl: 3 Sayı: 4 / Year: 3 Number: 4
Ocak-Haziran 2022 / January-June 2022

Sahibi/Owner

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Editör/Editor

Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT

Editör Yardımcısı/Editor Assistant

Doç. Dr. Emel SÜNTER-Doç. Dr. Hamdi ONAY

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/Responsibal Editorial Manager

Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT

Sekreteryaya ve Redaksiyon/Secretariat & Proof Reading

Doç. Dr. Emel SÜNTER

Yayın Kurulu/Editorial Board

İsmail Erdoğan (Fırat Üniversitesi), Rahime Çelik (Fırat Üniversitesi), Şahin Filiz (Akdeniz Üniversitesi), H.Ömer Özden (Atatürk Üniversitesi), Hüsamettin Karataş, (Fırat Üniversitesi, Türkiye), Enver Demirpolat (Fırat Üniversitesi), Hamdi Onay (İnönü Üniversitesi), Emel Sünter (Iğdır Üniversitesi), Mirpenç Akşit (Iğdır Üniversitesi), Nurhayat Çalışkan Akçetin (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi), Zeynep Sağır (Fırat Üniversitesi)

Danışma Kurulu/Advisory Board

Akşit, Mirpenç (Doç. Dr., Iğdır Üniversitesi, Türkiye), Akyol, Aygün (Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, Türkiye), Albayrak, Ali (Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Türkiye), Aydın, Fatih (Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, Türkiye), Bağhoğlu, Ahmet (Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye), Cihan, Ahmet Kamil (Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Türkiye), Çalışkan, Nurhayat Akçetin (Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye), Çelik, Rahime (Dr., Fırat Üniversitesi, Türkiye), Demirpolat, Enver (Doç. Dr., Fırat Üniversitesi, Türkiye), Erdoğan, İsmail (Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, Türkiye), Ertan, Mustafa Hakkı (Dr., Namık Kemal Üniversitesi, Türkiye), Filiz, Şahin (Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Türkiye), Gülmez, Çiğdem (Dr., Kastamonu Üniversitesi, Türkiye), Karataş, Hüsamettin (Doç. Dr., Fırat Üniversitesi, Türkiye), Kuadibergenovich, Simtikov Zhomart (Prof. Dr., Abay Milli Pedagoji Üniversitesi, Kazakistan), Nahmedov, Ahmet (Prof. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Türkiye), Onay, Hamdi (Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, Türkiye), Oymak, İskender (Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, Türkiye), Özden, Hacı Ömer (Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Türkiye), Piriç, Ahmet (Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, Türkiye), Sünter, Emel (Doç. Dr., Iğdır Üniversitesi, Türkiye), Uyanık, Mevlüt (Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, Türkiye), Ülger, Mustafa (Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Türkiye)

Hakem Kurulu/Referee Board

Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi, Uluslararası akademik bir dergi olup en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayınlanmamaktadır. Makaleler, öz (en az 250 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kelime), İngilizce başlık, Abstract, keywords ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan Kaynakça içerir.

Farabi Journal of Philosophy and Religious Sciences, uses double-blindreview fulfilled by at least two reviewers. Referee names are kept strictly confidential. Articles containTurkish abstract (minimum 250 words), keywords (minimum 5 concepts) as well as English title, abstract, keywords (minimum 5 concepts) and a bibliography prepared with the isnad citation style.

Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi/ Farabi Journal of Philosophy and Religious Sciences

e-ISSN: 2757-6639

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

ELAZIĞ

farabi.net





İsnad

İSNAD ATIF SİSTEMİ



Editörden

Değerli okurlarımız, Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi, 2022 yılının Haziran sayısı ile sizlerle buluşmanın heyecan ve gururunu yaşamaktadır. Bu sayımızda Felsefe ve Din Bilimlerinin farklı alanlarından oluşan 5 araştırma makalesi ile karşınızdayız. 2020 yılından beri siz akademisyenlere hizmet gayesi taşıyan dergimiz ilk günkü heyecanı ile gayret ve azmini sürdürmeye devam etmektedir. Uzun bir süreci gerektiren ve yoğun bir şekilde fedakârca yürütülen çalışmaların karşılığı hiç şüphesiz sizlerin takdir ve beğenileri olacaktır. 4. Sayı için emek harcayan ve alın teri döken, değerlendirme süresince eleştiri ve önerileriyle yol gösteren tüm yazar, hakem ve yayın kurulu üyelerimize katkılarından dolayı teşekkür eder ve sağlıklı günler dileriz.

Editör

Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT

İçindekiler/Contents

Araştırma Makaleleri/Research Articles

Mirpenç AKŞİT-Bilal ULUDAĞ

Farabi ve Nietzsche'nin İnsan Anlayışlarının Karşılaştırılması/ Comparison of Farabi and Nietzsche's Understandings of Human (1-32)

Ali PINAR-Enver DEMİRPOLAT

Felsefe Açısından Ütopyalar: Osmanlı Döneminde Yazılmış "İdeal Toplum" Konulu Eserlerin Felsefe Açısından Değerlendirilmesi (33-57)

İsmail ERDOĞAN-Hamdi Onay-Tülin AKSOY

Kaşgarlı Mahmut ve "Dîvânu Lugâtî't-Türk" Adlı Eseri (58-74)

Mehmet Furkan ESKİN

Harput'ta Eğitim Öğretime Bir Bakış (75-83)

Fatma Esra SAĞIR

Türkiye'de Kimlik Politikaları, Modernleşme ve Sekülerleşme (84-89)

Araştırma Makalesi

Farabi ve Nietzsche'nin İnsan Anlayışlarının Karşılaştırılması

Mirpenç AKŞİT¹

Bilal ULUDAĞ²

Özet

Bu çalışmanın amacı, Farabi ve Nietzsche felsefelerinde, insanın ne olduğunu, insanın varlık olarak Tanrı ile irtibatını, insan yaşamında değerlerin yerini, toplumsal bir varlık olan insanın toplum içindeki rolünü ele almak ve insanın en yüksek mertebesi olan "ideal insan" ile "üstinsan" tasavvurlarının genel niteliklerini tüm yönleriyle ele alarak, bu iki insan tipinin genel karşılaştırmasını yapmaktır. Karmaşık bir yapıya sahip olan ve her devirde araştırmaların ilk konusu olan insanın daha iyi anlaşılması için, Farabi ve Nietzsche'nin genel felsefeleri, insanı ele alış şekilleri, insan anlayışları, Farabi'nin ideal insan tasavvuru ile Nietzsche'nin üstinsan tasavvuru karşılaştırılarak benzer ve farklı yönleri belirtilmiştir. Her iki filozofun da amacı, insanın, potansiyelini kullanarak mükemmelliğe ulaşmasını sağlamaktır. Farabi

Atıf/Reference: Mirpenç Akşit-Bilal Uludağ, "Farabi ve Nietzsche'nin İnsan Anlayışlarının Karşılaştırılması", Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi, S.4, Haziran-2022,

¹ Doç. Dr., Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, mirpenc.aksit@igdir.edu.tr,
Orcid No: 0000-0002-3682-0479

² Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Mezunlu

bu mükemmelliğe ideal insan ile Nietzsche ise üstinsan ile ulaşılabilirliğini belirtmektedir. Hem ideal insan hem de üstinsan insanın ulaşabileceği en üst mertebedir ve insanlığı yönetecek kişidir.

Anahtar Kelimeler: Farabi, Nietzsche, İdeal İnsan, Üstün İnsan

Comparison of Farabi And Nietzsche's Human Conceptions

Abstract

The aim of this study is to discussin Farabi and Nietzsche philosophies what human is, human's connection with God as a being, the place of values in human life, the role of human as a social being in society, and to make a general comparison of these two types of people by considering in all aspects the general qualities of the highest order of Man, the "ideal person" and the "Superman". Farabi and Nietzsche, the way they handle human being, their understanding of human, Farabi's ideal person imagination and Nietzsche's superman imagination are compared and their similar and different aspects are specified. The aim of both philosophers is to enable human being to achieve perfection by using his potential. Farabi states that this perfection can be achieved with the ideal person, and Nietzsche states that it can be achieved with the superman. Both an ideal personand a Superman are the highest order that a person can reach, and he is the one who will rule humanity.

Key Words: Farabi, Nietzsche, Ideal person, Superman

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca insan, hem dinlerin hem de felsefenin en önemli uğraş konusu olmuştur. İlk çağdan beri insan hem içinde yaşadığı doğayı hem de kendisini araştırma konusu yapmıştır. İnsanın ne olduğu sorusu her din ve felsefi sistemde farklı cevaplarla karşılığını bulmuştur. İnsan hem biyolojik hem de psikolojik olarak çok karmaşık bir yapıya sahip olduğu için, her çağda araştırma konusu olmasına rağmen, bu karmaşık yapı nedeniyle kesin yargılara varılamamıştır. Aynı zamanda insanlardaki bireysel farklılıklar da, psikolojik araştırmalarda kesin yargılara engel olmuştur. Ancak buna rağmen ilk çağdan beri filozoflar, insanı genel çerçevelerle açıklamaya çalışmışlardır. İlk çağlarda daha çok varlık olarak ele alınan insan süreç içinde ahlaki ve psikolojik açıdan da inceleme konusu yapılmıştır.

İslam dünyasında kelim ilmi, din felsefesi gibi disiplinler içinde bu fikirler geliştirilmiş insan Allah-kul ilişkisi içinde değerlendirilmiş ve bu ilişki de kader kavramı ve insan iradesi, insan fiilleri gibi eylemlerle açıklanmaya çalışılmıştır. İslam dini insanı evrendeki bütün varlıklardan daha üstün görerek, insanı yeryüzünde Tanrının halifesi olarak kabul etmiştir. İnsanın bu vasfı filozofların ve alimlerin ilgisini çekmiştir. Varlık bakımından; ruh, madde ve nefis tözlerine sahip olan insan birçok alanda araştırma konusu olmuştur.³

Farabi'nin İnsan Anlayışı

Farabi'nin İslam Düşüncesindeki Yeri

İslam felsefesinin en büyük düşünürlerinden biri olan, Batı'da Alfarabius ya da Avennasar olarak bilinen El-Farabi,⁴ Aristoteles'ten sonraki ikinci usta yani Muallim-i Sani olarak kabul edilir. Mantıkçı olarak büyük ün kazanan Farabi, mantığın yanı sıra

³ Fatma Zehra Pattabanoğlu, "Seneca ve Kindi'nin İnsan ve Ahlak Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 62, 2014, s. 187

⁴ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul, Özal Matbaası, 2001, ss. 119-120

astronomi, müzik, fizik ve metafizik alanlarında da çok kayda değer çalışmalar yapmıştır.⁵

Kapsamlı ve sistemli felsefesi ile Farabi, kendinden sonraki gerek Batılı ve gerekse Doğulu birçok düşünürü derinden etkilemeyi başarmıştır. “...*Farabi ve felsefesi bilinmeden, anlaşılmadan, ne Ortaçağ Hristiyan felsefesi ne de İşlam dşnncesi hakkıyla keşfedilebilir. Dahası, bugünün Batı ve İşlam dşnncesinin doğasını kavramak, genelde İşlam felsefesi, özelde Farabi felsefesine eğilmeye bağlıdır.*”⁶ 9. yüzyıl ile 12. yüzyıl arasını “Farabicilik ağı”, “İşlam Rönesans ağı” adıyla anan bazı Batılı araştırmacılar, büyük filozof Farabi’nin adeta damgasını vurduğu bu dönemi İşlam felsefesinin altın ağı olarak nitelemektedirler.⁷

Farabi’de İnsan

Farabi’ye göre, fizik âlemi ile metafizik âlemin ortak noktasında bulunan ve ikisi arasında köprü vazifesi gören insan bu âlemdeki varlıkların en mükemmeli­dir.⁸ İnsanın asıl gayesi yüce mutluluğa er­mektir. Çünkü mutluluk insan için amaçtır.⁹ Bu da insanın Faal Akıl mertebesine çıkması demektir.¹⁰ Farabi’ye göre, maddeden arınarak insan bu mertebeye çıkabilir.¹¹

Faal Akıl, aynı zamanda insan ruhunun da nedenidir. Ruh insan tabiatının aynası, akıl ise onun ışığıdır. İnsan akılı ise, nefislerin gelişmesinden meydana gelir.¹² İnsan anlayışında Farabi, insanın ruh ve bedenden müteşekkil olduğunu dile getirmektedir. Farabi’nin felsefesinde, ay-altı oluş ve bozuluş âleminin en son

⁵ Diane Collinson, Robert Wilkinson, *Otuz Beş Doğu Filozofu*, ev. Metin Berke vd, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2000, s.36

⁶ şahin Filiz, *Farabi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2005, ss. 125-126

⁷ Filiz, *Farabi*, ss. 123-124

⁸ Filiz, *Farabi*, s. 92

⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s. 330

¹⁰ Filiz, *Farabi*, s. 92

¹¹ Fahrettin Olguner, *Farabi*, İzmir, Akademi Kitabevi, 1993, s. 89-90

¹² Orhan Hlağ, *Farabi ve İbn-i Haldun’da Devlet Dşnncesi*, İstanbul, Kırkambar Yayınları, 1999, s. 32

düzeyinde yer alan, en karmaşık ve en mükemmel varlık olan, dil ve düşünceye sahip insandan daha mükemmel bir varlık yoktur.¹³

Ahlaki Bir Varlık Olarak İnsan

Ahlaki erdemleri “*Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*” adlı eserinde; cesaret, cömertlik, iffet, nüktedanlık, sadakat ve dostluk olarak sıralayan¹⁴ Farabi'nin ahlak felsefesi, iki önemli ana amaçtan oluşmaktadır. Bu amaçlardan biri mutluluğu elde etmektir, diğeri ise eğitim ve iyi davranışlardır.¹⁵ Mutluluk salt iyilik olduğu için onu elde etmek amaç olarak görülmektedir. İnsan mutluluğa ulaştıktan sonra başka bir şeye ihtiyaç duymamaktadır. En yüksek ve yüce mutluluk ise, bireysel olgunluk ve bilgisel aydınlığa ulaşp Faal Akıl ile birleşerek Tanrısal bilgiye ulaşmaktır. Farabi'ye göre bu mertebeye ancak peygamberler ve filozoflar ulaşabilirler.¹⁶

İnsana "iyi"yi ve güzeli tercih ettiren ahlak ilmidir. İnsanın amacı olan mutluluk da iyidir ve tercih edilen olmalıdır. Mutluluğa ulaştıran iyi fiiller bizzat tercih edilmelidir. Çünkü iyi (cemil) fiiller ya insanda tesadüfen ya da gönüllü olarak onları tercih etmediği halde kendisine yüklenebilir.¹⁷ Oysa iyi fiillerin insanda bu şekilde bulunmaları mutluluğa sebep olmazlar. Bilakis insan, iyi fiilleri isteyerek ve gönüllü olarak yaptığında ancak o iyi fiillerle mutluluğu elde edebilir.¹⁸

Toplumsal Bir Varlık Olarak İnsan

Farabi, Aristoteles gibi ahlakı siyaset için bir basamak, bir hazırlık olarak görmektedir. Çünkü ikisi de insanı toplumsal bir varlık olarak görmektedirler.¹⁹ İnsanlar hayatlarını idame ettirebilmek için yeme, içme, barınma, huzur, güvenlik gibi

¹³ Farabi, *Es-Siyasetu'l Medeniyye veya Mebadiu'l Mevcudat*, Çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rahmi Ayaş, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2012, s. 67

¹⁴ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, Çev. Hanifi Özcan, İstanbul, İFAV Yayınları, 2005, ss. 170-171

¹⁵ Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Ankara, Elis Yayınları, 2013, s. 137

¹⁶ Uyanık ve Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s. 137

¹⁷ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, s. 162

¹⁸ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, s. 162

¹⁹ Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul, Dem Yayınları, 2006, s. 174

birçok şeye muhtaçtırlar. Çünkü insanlar en iyi, en mükemmel şekilde yaşamak isterler.

Farabi'ye göre bütün bunları insanın tek başına yapması mümkün değildir. Onun için her insan, diğer insanlarla bir araya gelmeye muhtaçtır.²⁰ Bir insanın, ihtiyacı olan bütün şeyleri tedarik etmesi imkânsızdır. Bu sebeple insanların zaruriyetten ve mükemmeliyet arzusuyla bir araya gelmesi ile topluluk meydana gelir.²¹ Farabi'ye göre bu topluluklar ya idealdirler ya da eksiktirler.²²

Farabi'de İdeal İnsan

Bazı insanlar idare edilmek, bazı insanlar ise idare etmek için yaratılmıştır. İdare eden kişi, Farabi'nin ideal insan diye nitelendirdiği "Başkan"dır. Başkan gerek irade gücü sonucu kazanılan özellikler, gerek alışkanlıklar sonucu kazanılan özellikler ve gerekse tabii yetenekler bakımından en yüksek durumda olmalıdır.²³ Başkan, Faal Akıl ile temas halindedir. Onu mutluluğun sebebi yapan da Faal Akıl ile olan temasıdır.²⁴ Aynı zamanda başkan, vahye muhatap olan kişidir. Çünkü insanla Faal Akıl arasında aracı kalmayınca vahiy vuku bulur.²⁵

Farabi eserlerinde, özellikle de *El-Medinetü'l Fazıla* adlı eserinde, başkanın özelliklerini ayrıntılı olarak anlatmaktadır. Farabi'ye göre başkanda hem hayal gücünün hem de nazari aklın kusursuz ve mükemmel olması gerekir. Bu yüzden Farabi, felsefenin tepe noktasında Filozofu, Peygamberi ve başkanı birleştirir.²⁶ Başkanın özelliklerine geçmeden önce, Filozof ve Peygamber kavramlarının açıklanması konunun anlaşılması bakımından daha doğru olacaktır.

²⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, Çev. Nafiz Danışman, Ankara, MEB Yayınları, 2001, s. 79

²¹ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 79

²² Hilmi Ziya Ülken, *Türk Felseofları Antolojisi I*, Ankara, Yeni Kitabçı Yayınları, 1935, s. 22; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 79

²³ Mehmet S. Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2000, s. 15; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 87

²⁴ Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 15

²⁵ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 87; Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 15

²⁶ Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 15; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 86

Filozof, Peygamber ve Başkan: Felsefe ve dini uzlaştırmaya çalışan Farabi, bu uzlaştırmayı yapmak için filozof ve peygamberin amacının aynı olduğunu söylemektedir.²⁷ O, iyi davranışlarla, erdemli şehrin başkanının da peygamber ya da filozof gibi gerçeklere ulaşacağını belirtmektedir. Buradan şu anlaşılıyor; Farabi'ye göre hem peygamberin hem filozofun hem de erdemli şehrin başkanının amacı en iyiyi bulmaktır.²⁸ Buradaki en iyiden kasıt mutluluktur. Bu en iyiye peygamber vahiy ile filozof akıl ile erdemli şehrin başkanı ise bilgelik ile ulaşır. Farabi'ye göre peygamber tahayyül gücü ile filozof ise aklı ile bilgiye ulaşır. Bu durumu Çubukçu şöyle özetlemektedir:

*"... Peygamberliğe müsait olan kimse ilkin müstefad akıl derecesine ulaşır. Sonra onun aklı, faal akılla ilgi kurar. Yüce Allah peygambere vahyi, faal akıl aracılığıyla yollar. Faal akıl Allah'tan gelen vahyi ilkin peygamberin münfail aklına, müstefad akıl aracılığıyla akıtır. Yani indirir. Bu gelen vahy, peygamberin tahayyül gücüne ulaşır. Yalnız burada bir noktayı açıklamak gerekir. Bilge kişi, ya da filozof olan kimsenin münfail aklına da bilgiler ilahi kaynaktan gelir. Peygamberin ise tahayyül vahy alma özelliği vardır. Demek ki filozofun aklıyla, peygamberin ise tahayyül gücüyle vahy alma özelliği vardır. Demek ki filozof aklıyla, peygamber ise tahayyül gücüyle bilgiye ulaşmaktadır. Vahyi alan peygamber henüz olmamış olaylarla dahi ilgi kurabilir. Müfarakatı, ma'kulatı ve diğer şerefli varlıkları tanıyabilir. Bu durum insanın en yüksek mertebesidir."*²⁹

Demek ki müstefad (kazanılmış) akıl, Faal Akıldan etkilenir ve ondan istifade eder. Peygamber uyanık haldeyken bile muhayyile kuvveti sayesinde, henüz gerçekleşmemiş olaylarla ilgi kurabilir. Farabi'ye göre hem filozof hem de peygamber Faal Akılla temas kurabilir. İkisi de bu güce sahiptir ve ikisi de erdemli şehre başkanlık yapabilir. Akıl ile vahyi, din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışan filozofumuza göre dinin de gerçek felsefenin de kaynağı Faal Akıldır ve Faal Akıl hem dini bilgilerin hem de

²⁷ İbrahim Agah Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", **Belleten**, 194, 1985, s. 278

²⁸ Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi" s. 278

²⁹ Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 279

sosyal hayat için zorunlu olan bilgilerin kaynağıdır.³⁰ Peygamberin mucize gösterme özelliği var ve peygamber en yüksek, en yüce mutluluğa erişen insandır. Filozof ise akli, incelemesi ve ahlakı sayesinde en güzeli, en doğruyu ve en iyiyi anlatmaya ve yaymaya çalışan insandır.³¹ Esas olarak filozof akıl gücüne sahiptir, peygamber ise hem akıl gücüne hem de hayal gücüne sahiptir. "...her peygamber aynı zamanda filozoftur, ancak her filozof aynı zamanda peygamber değildir,"³² diyen Farabi, filozofta bulunması gereken tüm vasıfların peygamberde de bulunduğunu vurgulamaktadır.

Farabi, eğitimde mantık ve felsefeye, günlük işlerde ve devlet yönetiminde akla, dini konularda ise vahye önem vermiştir. Peygamber gönderilmesinin önem ve gerekliliğini vurgulamış ve son peygamber olan Hz Muhammed'e de inanmıştır.³³

Daha önce de ifade edildiği gibi Farabi, "*Tahsilu's-Saade*" adlı eserinde filozof, peygamber ve başkan kavramlarını tepe noktada birleştirmiştir. Çünkü Farabi'ye göre her peygamber aynı zamanda, peygamberlik vasfının yanında, filozofun da tüm vasıflarını taşıdığı için bir filozoftur.

*"İnsan Fa'al akılla, ya akıl vasıtasıyla birleşir ve bir filozof olur, ya da tahayyül yetisi vasıtasıyla birleşir ve bir peygamber olur. Maddeden kurtuluş kazanılmış akli seviyesinde Faal Akılla ilişki kurarak, hakikati kavrayan böyle bir insan, insanlığın ve mutluluğun en üst mertebesinde olacağından, bu insanın, başka birinin yönetimi altına girmesi mümkün değildir. Bu nedenle de o, erdemli şehrin yöneticisi olacaktır."*³⁴

Erdemli şehir ya da insanlığa başkan, yönetici olacak kişide, Farabi'ye göre hem doğuştan hem de sonradan kazanılmış bir takım meziyetlerin bulunması gerekir ve ancak bu meziyetleri kendinde toplayana erdemli şehrin yöneticiliği nasip olur.³⁵ Bu

³⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 86; Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 279

³¹ Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 279

³² Farabi, *Tahsilu's-Sa'ada: Mutluluğun Kazanılması*, s. 46-47

³³ Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 280; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 86

³⁴ Mirpenç Akşit, "Farabi İle İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", *EKEV Akademi Dergisi*, 24, 2020, s. 297

³⁵ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 84-87; Akşit, "Farabi İle İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 297

meziyetler: Her şeyden önce görevini eksiksiz yapabilmesi, gerektiğinde savaşılabilmesi için vücudunun tam, eksiksiz ve uzuvlarının kıvamında olması gerekiyor.³⁶ Hem konu ve söyleneni, hem de söyleyenin amacını tam olarak anlayıp kavrayabilmek için, sağlam algılama yeteneğine sahip olmalıdır.³⁷ Duyduğu, gördüğü ve sezdiği her şeyi iyi kavraması ve unutmaması için, çok iyi bir hafızaya sahip olmalıdır.³⁸ Çok zeki ve uyanık olması gerekiyor ki gördüğü en küçük delili bile anında fark edip yerinde kullanabilsin.³⁹ Sonra çok iyi bir hitabet sanatına sahip olmalıdır ki anlatmak istediği her şeyi açık ve anlaşılır bir şekilde izah edebilsin. Yani anlaşılır, açık ve akıcı konuşma yeteneğine sahip olmalıdır.⁴⁰ Kendinde öğrenme ve öğretme aşkı bulunmalı, öğrenme ve öğretme vücuduna ve zihnine ağır gelmemeli, her şeyi kolayca öğrenip öğretmelidir. İlim yorgunluğundan acı çekmemelidir.⁴¹ Sonra yeme, içme ve eğlenceye düşkün olmamalı, boş iş ve oyunlardan sakınmalıdır.⁴² Doğruluğu ve doğruları sevmeli, yalandan ve yalancılardan nefret etmeli ve bu hususta çok kararlı olmalı, taviz vermemelidir.⁴³ Yüce olmalı ve yüceliği sevmelidir ki utanç verici konuma düşmesin. Hep erdemli meziyetler peşinde koşmalı, dünyalık maddi şeylerle uğraşmamalıdır.⁴⁴ Hem kendisi adaletli olmalı hem de adaleti ve adaletli olanı sevmeli, her zaman hakkı aramalı asla kimseye haksızlık yapmamalı,

³⁶ Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298; Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 87

³⁷ Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298; Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 87; Ülken, *Türk Feylesofları Antolojisi I*, s. 20

³⁸ Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 87; Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298

³⁹ Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 88; Ülken, *Türk Feylesofları Antolojisi I*, s. 20

⁴⁰ Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298; Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 88

⁴¹ Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298; Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 88

⁴² Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298; Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 88; Ülken, *Türk Feylesofları Antolojisi I*, s. 20

⁴³ Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 88; Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298

⁴⁴ Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298; Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 88

taraf tutmamalı ve herkese hakkı tavsiye etmelidir.⁴⁵ Yumuşak bir mizaca sahip olmalıdır ki, kendisinden hak ve adalet istendiği zaman öfkelenmesin, aynı zamanda sert bir mizaca da sahip olmalıdır ki, kötülüğe davet edildiği zaman öfke ve şiddet gösterebilsin.⁴⁶ Sonra çok güçlü bir irade sahibi ve çok kararlı olmalı, zaruri gördüğü şeyleri gerçekleştirme konusunda cesaretli olmalı, yumuşak ya da korkak olmamalıdır.⁴⁷

Farabi'ye göre, yukarıda sayılan vasıfların tamamını kendinde bulunduran kişi insanlığın, erdemli şehrin yöneticisi, başkanı olur. Ancak bu vasıfların tamamının bir tek kişide toplanmasının çok güç olduğuna da değinen Farabi, o halde bu özelliklerin, birkaç kişide ya da grupta aranması gerektiğine vurgu yapmaktadır.⁴⁸ Mesela hayal ve irade gücü mükemmel olan bir kişi ile ta'akkul gücü mükemmel olan başka bir kişi bir araya gelerek, devlet için gerekli olan şartları yerine getirmiş olurlar. Böylece bu kişiler idareyi ele alabilirler.⁴⁹ Sonuç olarak Farabi felsefesinde, toplumların erdemli ya da erdemsiz hayat tarzları oluşturmadaki anahtar ve öncü kişi, iyi vasıflarla donatılmış olan başkandır.

Nietzsche'nin İnsan Anlayışı

Nietzsche'nin yaşadığı çağ, Avrupa'daki ulusların kendi kimliklerini yavaş yavaş bulmaya başladıkları, yoğun düşünce akımlarının olduğu çalkantılı bir çağdır. Bütün bilim ve sanat çevrelerinde, insan ile davranışları arasındaki ilişkilerin analiz edildiği, insan değerlerinin yorumlandığı, düşünceler ile yaşam arasında bağlantıların kurulduğu bir akım vardır.⁵⁰ Oysa Nietzsche'nin yaşadığı çağa kadar, "insan salt bir

⁴⁵ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 88; Akşit, "Farabi İle İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298; Ülken, *Türk Felsefeleri Antolojisi I*, s. 20

⁴⁶ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 88; Akşit, "Farabi İle İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298-299

⁴⁷ Akşit, "Farabi İle İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 89

⁴⁸ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 89; Akşit, "Farabi İle İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 299

⁴⁹ Akşit, "Farabi İle İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 299; Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 16

⁵⁰ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, İstanbul, Broy Yayınevi, 2002, s. 17

*düşünce varlığı idi. O, sayısız yeteneklerle, bilgi ilkeleriyle donatılmış olarak gelmişti dünyaya. Yapılacak iş, onun özünde, varlığının derinliğinde bulunan bu yetileri, bu boyalı yetenekleri açıklamak, yorumlamaktır. Sokrates'ten başlayarak Hegel'de doruğa ulaşan felsefe akımları böyle düşünüyordu insanı. İnsan, Tanrı ile evren arasında bir "orta malı" durumundaydı. Kimliği, kişiliği, gerçeğinin dışında, varlığının, var oluş çizgilerinin çok mu çok ötesinde aranıyordu."*⁵¹ Avrupa'nın düşünce çıgırları adeta insanı paramparça etmiş, her çıgır sanki bir parça koparmış gibiydi insandan, çünkü insan, insanın yaşam koşulları, yaşama ortamı gibi konular incelenmiyor, sadece insan üstüne düşünmekle yetiniliyordu.⁵²

Nietzsche'nin Düşünce Tarihindeki Yeri

Nietzsche, gerek üslubu ile ve gerekse aşırılıkları ile felsefe tarihinin en ilgi çekici simalarından biridir. Nietzsche, 19. yüzyıl düşünce tarihinde en etkili ve en önemli filozoflardan biridir, dil ve anlatım bakımından önemli bir denemecidir.⁵³ Nietzsche felsefesi, 19. Yüzyılda Avrupa'daki düşünce krizinden yeni bir çıkış yolu bulmak için farklı arayışlar içine girildiği bir dönemde mayalanmıştır.⁵⁴ Nietzsche, kendi çağındaki tarihi, felsefi sistem ve akımlara, batı metafiziğine ve tüm ahlaki değerlere toptan karşı çıkmıştır. O, mevcut değerlerin tamamını önce imha etmeyi ardından yeniden inşa etmeyi amaçlamıştır. O, değerler ve ahlak üzerinden, insanlar arasında üstinsan ve köle ruhlu insan ayrımını tanımlamıştır.⁵⁵ Nietzsche'nin ortaya koyduğu özgür insan, bütün değerlerden arınmış bir kişilik olarak, kendi değerlerini ve ahlak sistemini kendisi inşa edebilmiş bir kimsedir.⁵⁶ Bu nedenle Nietzsche felsefesinin merkezinde, ahlak ve değer vurgusu yer almaktadır.⁵⁷

⁵¹ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 17

⁵² Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, ss. 17-18

⁵³ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1987, s. 130

⁵⁴ Mehmet Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 3, 2019, s. 21-22

⁵⁵ Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", s. 22

⁵⁶ Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", s. 22

⁵⁷ Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", s. 22

"... Nietzsche'ye kayıtsız kalmak imkânsızdır. O, öylesine güçlü bir sesle konuşur ki mutlaka kafanızı çevirip bakmak ihtiyacı duyarsınız. ... bir yaşam filozofu olan Nietzsche'nin eserleri, insan olmanın ne anlama geldiğine dair en önemli sorularla ilgilenir. ... Onun amacı yeni ve insana uygun, onu yücelten değerlere yer açmaktır. O, putları, sorgulamadan inanılan değerleri, insanı bir sürü varlığı haline getiren inanışları tuz buz etmek ister."⁵⁸ "Ecce Homo" adlı eserinde kendi cümleleriyle "Putları (ki benim için "ülküler" demektir) devirmek-zanaatim asıl bu benim"⁵⁹ demektedir.

Felsefe tarihinde çok özgün bir yere sahip olan Nietzsche, kendisini dinleyenlerin, onun derinliğini anlayacak insanlar olmadığını: "beni anlamıyorlar; ben bu kulaklara göre ağız değilim"⁶⁰ şeklindeki cümlelerle dile getirmektedir. Nietzsche'ye göre "insandaki her şeyi kavramak isteyen her şeye dokunmak zorundadır."⁶¹ Bu ilke ile hareket eden Nietzsche, hayatın ve insanın derinliklerine inerek gerçek anlamda keşifler yapar, ancak "pek çok bal toplamış bir arı gibi, bilgeliğimden usandım; onu almaya uzanacak eller gerek bana"⁶² diyerek, keşfettiklerini aktaracak kimse bulamadığı için sitemde bulunur. Bazen de keşfedilmemekten duyduğu endişeyi dostlarına yazdığı mektuplarla dile getirmektedir. 1887 yılında dostu Overbeck'e yazdığı bir mektupta kaygılarını şu şekilde dile getirmektedir: "Çok acı veriyor. Bu on beş yıl içinde tek bir insanın bile beni keşfetmemesi, bana ihtiyaç duymaması, beni sevmemesi."⁶³ Nietzsche'nin bu sitemi uzun süre devam eder. Nietzsche, "Ahlakın Soykütüğü Üstüne" adlı eserinde "Açıkkası, benim yazılarımı ilk kez okuyanın zorluk çekeceğini sanıyorum: içine girilmesi pek de kolay değil onların,"⁶⁴ diyerek, endişesini dile getirmektedir.

⁵⁸ Süleyman A. Örnek, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, İstanbul, Nemesis Kitap Yayınları, 2012, s. 48-49

⁵⁹ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo; Kişi Nasıl Kendisi Olur?*, Çev. Can Akkor, İstanbul, Say Yayınları, 1996, s. 8

⁶⁰ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Çev. A. Turan Oflazoğlu, İstanbul, İz Yayıncılık, 2014, s. 31

⁶¹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 31

⁶² Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 23

⁶³ Örnek, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, s. 49

⁶⁴ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, İstanbul, Say Yayınları, 2013, s.34

Onun düşüncelerinin oluşmaya başladığı çağ krizler çağıdır. Nietzsche'nin kendi çağındaki krizlerden ve çağa hakim olan düşünce akımlarından etkilenmediği söylenemez. Nietzsche felsefesinin kökleri, Schopenhauer düşüncesine, Protestanlık'a ve Yunan felsefesine dayanmaktadır.⁶⁵

Nietzsche'nin İnsan Felsefesinin Temel Kavramları

Nietzsche'ye göre, *"Bir yüce sistemdir insan. Kendi kendisi ile sınırlıdır ancak, evren düzeninde oluşumun, sürekli atılımların kaynağından fışkıran, boyuna yaratan, örnek olan, etkileyen, etkilenen bir varlıktır. İnsan, kendi kendisinin, sürekli bir tarihidir."*⁶⁶ Nietzsche için insan, evrensel bütünü, varlığın özü ve anlamıdır.

Salt doğruluğu kabul etmeyen Nietzsche'ye göre, evrende durmadan değişen ve akıp giden bir gelişme vardır. Bu değişimi devam ettiren de yaşamdır ve bu yüzden yaşamak ya da yaşam her şeyden önce gelir. Nietzsche'ye göre kendi çağı tarihe ve akılcılığa gereğinden fazla önem vererek, bu yaşama sırt çevirmiştir. Nietzsche kendi çağının kültürü içinde, en tehlikeli felsefe olarak da Hegel felsefesini görür. Hegel felsefesinde sanat, din ve diğer bütün düşünce güçleri yerini tarihe bırakmıştır.⁶⁷ Hegel ve Hegelciler tarihin gücüne karşı büyük bir hayranlık içinde olmuşlardır. Nietzsche'ye göre tarihin etkisinde kalmış bu düşünceler, bu dominant metaforlar, yüzyıllarca insan hayatını köleleştirmekten başka bir fayda sağlamamıştır. Oysa Nietzsche'nin betimlemeye çalıştığı insan tipi canlı, dinamik ve enerjik bir insan tipidir.⁶⁸ Nietzsche'ye göre dünyaya anlam kazandıran şey insanın yaratıcı kimliğidir. İnsanın, gerçekliği ve değerleri yeniden yorumlaması da, insanı insan yapan en önemli husustur.⁶⁹ İnsanın içinde yaşadığı dünyayı yorumlaması, onu var etmesinin tek yoludur.

⁶⁵ H. J. Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, Çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 32; Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", s. 22

⁶⁶ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 37-38

⁶⁷ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 131

⁶⁸ Metin Coşar, *Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol*, Ankara, ODTÜ Yayıncılık, 2009, s. 7

⁶⁹ Arthur Danto, *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2002, s. 15

"Nietzsche'nin istediği, yeni bir moraldir; ama yaptığı, insanı araştırmaktır. Ancak böyle bir araştırmanın sonunda belli bir moral, belli bir değerlendirme tarzı, geçerlilikte olan moralden, kalıplaşmış, donmuş moralden bambaşka, yeni bir moral, "deneyen bir moral," "kendisine bir hedef koyan moral", açık bir moral ortaya konabilir; değerler yeniden değerlendirilebilir".⁷⁰

Tüm değerleri acımasızca eleştiren Nietzsche bunu, *"Putların Batışı"* adlı eserinin önsözünde, kendine has üslubuyla şu şekilde anlatmaktadır:

"Gerçekliklerden daha fazla put var bu dünyada: budur benim 'kötü bakışım' bu dünyaya, benim 'kötü kulağım'dır aynı zamanda... Burada bir kez çekiçle sorular sormak ve belki, yanıt olarak o ünlü içi boş sesi dinlemek, o şişkin barsaklardan geleni -nasıl da çekicidir bu, kulaklarının ardında da kulakları olan biri için- eski bir psikolog ve fareli köyün kavalcısı olan, tam da sessiz kalmak isteyeninin, karşısında yüksek sesli olması gerektiği, benim için.(...) Bu küçük yazı bir büyük savaş ilanıdır; putları yoklamaya gelince, burada bir diyopozonla dokunur gibi çekiçle dokunulacak olanlar, bu defa çağın putları değil ezeli putlardır, bunlardan daha eski, daha ikna olunmuş, daha şişirilmiş putlar yoktur kesinlikle... Yoktur, daha içi boş olanları da..."⁷¹

Nietzsche kendi çağını tam bir decadance (dekadans: çöküş) olarak görmekteydi. Ona göre tüm Avrupa tedavisi imkansız bir hastalığın pençesindeydi ve adeta bir yok oluşa doğru sürüklenmekteydi. Sevinçli ve yaşanılabilir bir hayat insanoğlu için neredeyse imkansız hale gelmişti. Nietzsche tüm saldırılarını mevcut ahlak anlayışına ve ondan kaynaklanan bütün değerlere yöneltti.⁷² O, bu değerlerin değişmesiyle yaşanılabilir bir dünyanın kurulabileceğine inanıyordu.⁷³ *"Ahlakın Soykütüğü Üstüne"* adlı eserinin önsözünde ise:

⁷⁰ İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, İstanbul, Yankı Yayınları, 1967, s. 22

⁷¹ Fatih Yaşlı, *Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2010, s. 10

⁷² Yaşlı, *Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, s. 10

⁷³ Yaşlı, *Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, s. 10

"Ahlak değerlerinin bir eleştirisine zorunluyuz; değerlerin kendilerinin değerleri öncelikle sorgulanmalı ve bunun için, gelişip değiştikleri, ortaya çıktıkları koşulların ve ortamın bilgisi gerekli (sonuç, belirti, maske, yobazlık, hastalık, yanlış anlama olarak ahlak; ayrıca neden, çare, uyarıcı, ket vurucu, zehir olarak da), hiç var olmamış ya da hiç istenmeyen bir çeşit bilgi. Bu "değerler" in değeri, verilen, olgusal, bütün sorunların ötesinde bir şey olarak alınmış; şimdiye dek, genel olarak, insanın (geleceğini insanı da dahil) gelişmesi, yararlanması, rahat yaşaması açısından, en küçük ölçüde olsun, "iyi insan" ın "kötü insan" dan daha değerli oluşundan kuşkulanılmamış, bir tereddüde düşülmemiş. Ya tersi doğruysa tüm bunların? Ya "iyi" de gerileme belirtisi varsa?"⁷⁴

Nietzsche, iyi ve kötü kavramının ikili bir ön tarihi bulunduğunu vurgulamaktadır. Bunlardan biri kastların ve egemen soyların ruhundakidir. İyinin ölçütü misillemde bulunmadır. İyiye iyi ile kötüye de kötü ile karşılık verene iyi birisi denir. Misillemde bulunmayan ve güçsüz olanın da kötü olduğu kabul edilir. İyiler misilleme duygularıyla tüm bireyleri birbirine kenetlediklerinden, ortaklık duygusuna sahip bir topluluğa ait olurlar. Kötüler ise kötülere, yani boyun eğdirilmiş, ortaklık duygusu olmayan, güçsüz insanlar yığınına dahil olurlar. Nietzsche'ye göre iyiler bir kast oluştururlar, kötüler ise toza benzer bir kütledirler.⁷⁵

Nietzsche'nin İnsan Anlayışı

Nietzsche'nin en yoğunlaştığı problemlerden biri insan sorunudur. Bütün amacı insanı kurtarmak olan Nietzsche, insanın daha üstün olabilmesi konusunda çalışmalar yapmıştır. Bu problemin çözümü için farklı yollar deneyen Nietzsche, sonunda çözümü, insana dair kurulmuş bütün değerlere karşı çıkarak, insanın kökten değişmesi gerektiğinde bulmuştur.⁷⁶

"İnsanı parçalara ayırmayıp bütün yönleriyle ele alan Nietzsche, kendi döneminde hakim görüş olan Darwinciliğe karşı çıkmaktadır. Evrim teorisinin ileri sürdüğü gibi türlerin

⁷⁴ Yaşlı, *Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, s. 22

⁷⁵ Friedrich Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca-1*, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s. 42

⁷⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Felsefe Tarihi-2*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, ss. 170-171

tekamülü bir efsaneden ibarettir. Özellikle güçsüzler güçlülere devamlı hakim olmuşlardır. Türler gittikçe daha mükemmelleşemez; zayıflar güçlülere devamlı hükmetmişlerdir.”⁷⁷

İnsanın devamlı bir değişim ve oluş süreci içerisinde olduğunu söyleyen Nietzsche, insanın ve hayatın devam edegelen bir deney olduğunu, durağan olmadığını belirtmektedir. Ona göre insan, bir gaye değil; hayvanla üstinsan arasına gerilmiş bir iptir, insanda aslolan onun bir köprü görevi görüyor olmasıdır.⁷⁸

Nietzsche, eserlerinde duyguları çok yoğun olarak ele almıştır. Özellikle de intikam, merhamet, ahlak, tutku, aşk, sevgi gibi hem olumsuz hem de olumlu duygulara çokça yer vermiştir. Hristiyanlık ve sürü halkının yoğun olarak eleştirilmesinin temellerinde de bu duygular yer almaktadır. Nietzsche'ye göre duygular özellikle de ahlak duygusu insanı, gerçeklikten koparan, yozlaştıran en temel faktörlerdendir.⁷⁹ İyinin ve kötünün ötesinde adlı eserinde duygularla ilgili düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir.:

”İnsan çok yönlü, yalancı, yapay ve şeffaf olmayan bir hayvandır, başka hayvanların gözünde gücünden çok hileleri ve kurnazlığı yüzünden tekinsizdir, ruhunun bir kez basit olarak tadını çıkarabilmek için vicdan rahatlığını icat etmiştir; tüm bir ahlak ise, ruha bakıldığında haz almanın mümkün olabileceği cesur, uzun bir sahteliktir.”⁸⁰

Nietzsche, değerler ve değerlendirme problemini moralin değil, insanın bütün aktivitesi ile ilgili bir problem olarak ele alır. Bu sebeple de morali problematik görür ve moralin karşısına, hayatı, tüm gerçekliği ile yaşayan insan hayatını koyar ancak bu hayat, metafizik aktivitesi moral ve din değil, geniş anlamda sanat ve yaratıcılıktır.⁸¹

Nietzsche'nin felsefesi kendini aşma ve üstinsan fikri etrafında şekillenmiştir. Kendini aşmanın ilk adımı değerlerin yeniden değerlendirilmesidir ve bu da

⁷⁷ Fehmi Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000, ss. 68-69

⁷⁸ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 25

⁷⁹ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 130

⁸⁰ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, İşbankası Yayınları, 2017, s. 99

⁸¹ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, ss. 17-18

Nietzsche'nin amacı olan üstinsanın ayrılmaz bir parçasıdır. Araştırılmaya değer bir varlık olan insanın, Nietzsche'ye göre detaylı olarak araştırılması, kalıplaşmış moral ve değerlerden farklı, yeni tarz değerlerin ortaya çıkmasına sebep olacaktır.

İnsanı bütün yönleriyle ele alıp inceleyen Nietzsche, insanın yerinin varlıklar arasında ne ve nerede olduğu sorunu ile ilgilenmemiştir. O, varlıklar kategorisinde insanın yerinin en sonda olduğunu düşünmektedir. “*Deccal*” adlı eserinde insana dair düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

“... ortaya koyduğum sorun, varlıklar sıralamasında insanlığın yerini ne almalıdır sorunu değildir (-İnsan bir sondur): sorun, hangi tip insanın, daha yüksek değerlidir, yaşamaya daha değerlidir, geleceği daha sağlamdır diye yetiştirilmesi gerektiği, istenmesi gerektiği sorunudur.”⁸²

Nietzsche'nin yaşam ülküsü, onu, seçkin insanların hizmetinde gördüğü yığının karşısında sadece, tek tek büyük adamların yaşam hakkına sahip olduğunu söylemeye vardırır.⁸³ Ona göre tarihe yön verenler de seçkin insanlardır ve bir ulus birkaç seçkinin sayesinde varlığını devam ettirir.

Bu düşünceler doğrultusunda Nietzsche toplumda baş gösteren hiçbir toplumsal soruna anlayış göstermez. Yaşam değerlerini en yüksek değer olarak gören Alman Filozof, çalışmanın değeri, insanın değeri gibi kavramları, kölelik kültürünün ürünleri birer kuruntu olarak görür.⁸⁴ Yaşam değerleri olmazsa olmazdır ve yaşam değerlerini yaratan da en büyük adamdır onun gözünde.⁸⁵ Yaşama sırt çeviren bilginlerin de dışlanmasını ister.

Üstinsan

Kendi zamanının değerlerini "köle ahlakı" olarak niteleyen Nietzsche, bu vesileyle Hristiyanlığın bütün değerlerine adeta savaş açmıştır. Tek amacı insanı

⁸² Friedrich Nietzsche, *Deccal*, Çev. Oruç Aruoba, İstanbul, İthaki Yayınları, 2008, s. 10

⁸³ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 133

⁸⁴ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 133

⁸⁵ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 133

kurtarmak olan Nietzsche'ye göre insan, aşılması gereken bir canlıdır. Her varlık gibi insanın da kendini aşması, kendisinden üstün bir şey yaratması gerekir.⁸⁶ Nietzsche'ye göre: "Maymun insanın gözünde ne ise insan da üstün insanın gözünde o olmalıdır"⁸⁷ Yeryüzünün anlamı ona göre üstinsandır. "...Size Üstinsanı öğretiyorum! Üstinsan yeryüzünün anlamıdır..."⁸⁸ İnsanı, hayvanla üstinsan arasında bir köprü olarak gören Nietzsche'ye göre, insanın, üstinsana ulaşması için kendini yok etmesi gerekmektedir.⁸⁹ "Yığın kendini feda ederek, yok olarak "üstün insan"ı bekleyecektir."⁹⁰ Çünkü Nietzsche'ye göre yeryüzünün amacı ve anlamı üstinsandır, insan doğasına yakışan da acımasız, korkusuz ve güçlü olmaktır. "...Üstün insan eğilip bükülmeyecek derecede güçlü ve katı, geleneksel kurum ve değerleri yıkabilecek kadar cesur... olmak durumundadır."⁹¹

Nietzsche, insan yaşamında bir Tanrıya yer olmadığı düşüncesindedir. Hatta onun üstinsanı herhangi bir Tanrıya ihtiyaç duymadığı gibi, kendisi Tanrılık iddiasında olan bir varoluştur.⁹² Nietzsche "Şen Bilim" adlı eserinin meşhur 125. fragmanında insanların Tanrıyı öldürdüğünü o halde kendilerinin Tanrı olmaları gerektiğini söylemektedir.⁹³ Bu durumda üstinsan gelecekle ilgili bir tasarı olduğu kadar aynı zamanda bir sonuçtur da çünkü Nietzsche'ye göre "üstinsan imkanı aşkın ideallerin iflasına, Tanrının ölümüne bağlıdır."⁹⁴ Çünkü "Tanrı her şeyi görüyordu, insanı bile. Bu Tanrı ölmeliydi. İnsan böyle bir tanığın yaşamasına dayanamaz."⁹⁵ Tanrının ölümü

⁸⁶ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 130-135

⁸⁷ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 135; Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 164

⁸⁸ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 289

⁸⁹ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 135; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2010, s. 1576

⁹⁰ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 134

⁹¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1576

⁹² Örnek, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, s. 39

⁹³ F. Nietzsche, *Şen Bilim*, Çev. Levent Özşar, Bursa, Asa Kitabevi, 2003, s. 130

⁹⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1576

⁹⁵ Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Bulut Yayınları, 2004, s. 257

üzerine, Nietzsche'ye göre yeni insanın ahlakı, insan değerlerinin yeryüzünde hakim olmasını sağlayacaktır.⁹⁶

Hristiyan ahlakını, üstinsanın ortaya çıkmasına ve gelişmesine en büyük engel olarak gören Nietzsche, bu otoritenin zayıflamasıyla insani mükemmelliği cisimleştiren bir 'üstinsan' kavramını ortaya atmaktadır.⁹⁷

Peki Nietzsche'nin, Tanrı öldü o halde yaşama sırası üstinsandadır dediği, Tanrıdan sonra bile yaşayacağını iddia ettiği üstinsanı kimdir?

*"Nietzsche'nin üstinsanı sürünün dışında olan, sürüyü kendi altında gören insandır. O, realiteyi kendi aklıyla görüp değerlendirir ve hazır kalıplara asla değer vermez. Üstinsan, din ve ahlak gibi sürü değerlerine itibar etmeyip kendi değerlerini oluşturan insandır. O, yaşamını bir sanat eserini oluşturur gibi özgürce oluşturan, sorgulayan, eleştiren ve yıkan biridir. Ayrıca üstinsan cesurdur çünkü o hakikate, çıplak gerçeğe tahammül edebilen biridir. Din ve ahlak gibi sığınaklara kaçmadan hayatı cesurca ve onurlu bir biçimde göğüsleyebilen biridir üstinsan. (...) Üstinsan Tanrıya ihtiyaç duymayan, Tanrı gibi idealler olmadan da yapabilen biridir."*⁹⁸

Üstinsan başkalarının değil, kendi efendisi olabilen, kendisini aşabilen insandır. Nietzsche üstinsanı, insanın kendisini gerçekleştirebilmenin bir modeli, bir gerçekliği olarak görmektedir. Bu bağlamda Nietzsche, insanı Tanrı'ya en çok benzeten özellik olarak sanatsal yaratıcılığı görmektedir. Nietzsche'ye göre Tanrı'nın yokluğunda oluşan kaosta, üstinsan yeni bir düzen yaratarak bu düzeni dış dünyadaki kaosa aktarabilen kişidir. Yaratıcılığa sıkça vurgu yapan Nietzsche'ye göre, insan varlığındaki temel ilke, insanın güçlü olması, daha çok güç elde etmesidir. Ona göre kişi için mutluluk, hazda değil güçlü olmaktadır. Bu vesileyle, güç istemini Nietzsche, var olan her şeyin özü olarak görmektedir.

⁹⁶ Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* s. 257

⁹⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1576

⁹⁸ Örnek, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, s. 39

Nietzsche'nin üstinsanı, belli bir evrim sürecinin ardından, insanlar arasından çıkıp, tüm insanlığı yönetecek, bütün insanları tahakkümü altına alacak bir diktatör değildir. Nietzsche'nin üstinsanı sanıldığıının aksine, Hitler değildir. Nietzsche'nin üstinsanı varoluşun anlamsızlığını ve boşluğunu görebilen, mağaradaki karanlık içinde her şeye rağmen tırmanmayı seçen seçkin kişilerden biridir.

Nietzsche'ye göre üstinsan bir "istem" birikimidir. *"...üstinsan, yığınların içinden fıskıran, çevresini aydınlatan, gelecek kuşaklara ışık tutan bir aydınlık kaynağıdır, bir "şimşek"tir."*⁹⁹ Bütün yaratıcılığın, geleceği yaratmanın tek örneği üstinsandır. Üstinsan, bir ileri atılımdır, sonsuz bir hızdır.¹⁰⁰

Nietzsche'ye göre üstinsan, kalabalıkların, yığınların eridiği, tükendiği yerde ortaya çıkar. Üstinsanın ortaya çıkması için evren, kalabalıkları, yığınları yer bitirir, bütün gücünü tüketir.¹⁰¹ *"Ben, batmak ve kurban olmak için önce yıldızların ötesinde bir neden aramayanları, yeryüzü bir gün üstinsan olsun diye, kendilerini yeryüzüne kurban edenleri severim."*¹⁰² Nietzsche'ye göre üstinsanın ortaya çıkışı, birçok kişinin kendini bu uğurda feda etmesine bağlıdır.

Genel olarak Nietzsche'nin felsefesi, kendini aşma ve üstinsan tasavvuru etrafında şekillenmiştir. Nietzsche, kendini aşmanın ilk ve en önemli adımı olarak da tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesini görmektedir. Çünkü Nietzsche'ye göre mevcut ahlaki değerler, gücü elinde bulunduran otoritelerce uydurulmuş korku kafesleridir ve insanlığın ilerlemesi önünde engeldir. Bu değerler yüzyıllardır insan hayatını köleleştirmekten başka bir işe yaramamıştır. Bu nedenle Nietzsche, kendi çağının felsefi sistemine, tarih anlayışına ve ahlaki değerlerine toptan karşı çıkmıştır. Nietzsche'ye göre salt doğruluk yoktur. Evrende durmadan değişen ve akıp giden bir gelişme vardır. Bu değişimi devam ettiren de yaşamdır. Bu nedenle Nietzsche'ye göre yaşam, en öncelikli konu olmalıdır.

⁹⁹ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 41

¹⁰⁰ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 41

¹⁰¹ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 41

¹⁰² Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 28

Hristiyanlık anlayışı, Nietzsche'ye göre dünyevi hayatı aşağılamakta, ahlaki kavramlar üzerinden oluşturduğu korku çemberi ile insanlar üzerinde psikolojik tahribat yaratmaktadır. Nietzsche'ye göre bu sorunu aşmak için insanın, tüm ahlaki değerlerden, dinden, tanrıdan ve ilahi olan her şeyden umudunu keserek kendini dünyevi olana adanması gerekir.

Ahlaki değerlere bağlı insanı, sürü insanı olarak niteleyen ve sert sözlerle eleştiren Nietzsche'nin gönlünde hep üstinsan yatmaktadır. Ona göre insanlığı kurtaracak olan üstinsandır. Nietzsche için insan ve üstinsan varlığındaki temel ilke ise güçtür. Nietzsche'ye göre mutluluk hazda ya da başka bir şey de değil sadece güçtedir ve var olan her şeyin özü de güçtür.

Farabi ve Nietzsche'nin İnsanı Ele Alış Biçimi

Hem Farabi hem de Nietzsche, kendi dönemlerini aydınlatan, kendinden sonraki filozoflara ve kuşaklara yön veren önemli filozoflardır. Her iki filozof da özgün düşünceleri ile felsefe tarihinde önemli yer edinmişlerdir. Her iki düşünür de, insanın nihai amacı, insandan ne bekledikleri, insanın görevleri, insanın yaşama amacı gibi konularda değişik ve benzer birtakım düşünceler sunmuşlardır. Konu gereği, iki düşünürün insan anlayışlarının benzer ve farklı yönleri ele alınacaktır.

Farabi, İslam felsefesinin kurucusu, felsefi düşüncenin ise evrensel temsilcisidir. Felsefesini insan üzerinden temellendiren Nietzsche ise, insanın yaşam enerjisine inanan bir yaşam filozofudur. Nietzsche'ye göre felsefe, Sokrates'ten beri insanın yaşama enerjisi ve içgüdüsünü dikkate almayarak, salt akılcı bilgiye önem veren bir yola girmiştir. Nietzsche'nin tek amacı insanlığı, benliği üzerinde düşündürerek bu yoldan kurtarmaktır.

Farabi ve Nietzsche'nin, insana ve insanın nihai amacına bakışlarında göze çarpan en belirgin fark Tanrı anlayışlarıdır. Tanrı kavramı Farabi'nin felsefi sisteminin temel ögesidir. Farabi'ye göre felsefe ilmini elde eden Tanrı'ya benzemeye başlar.¹⁰³

¹⁰³ Cavit Sunar, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967, s.60

Farabi, soyut bir Tanrı anlayışı ile kişiselleştirilmiş bir Tanrı anlayışı arasında bir orta nokta bulmaya çalışır. Farabi'ye göre Tanrı ilk nedendir ve varlığı zorunludur. O maddeden bağımsızdır, öncesiz ve sonrasızdır. O, şekil ve biçimden bağımsızdır. O, haktır "... Zira hak var olmaya tetabuk eder. Hakikat de, bazen varlığa tetabuk eder."¹⁰⁴ Bir şeyin hakikati kendine has varlığıdır. Haktan payını alan varlık da varlığın en mükemmelidir. Hak ayrıca aklın varlığa intibak etme maksadıyla rastladığı makule denir. Farabi'ye göre, O iki cihetle haktır: Birinci cihet, mevcudu, mevcut olduğu gibi bilmiş bir makul olması cihetiyle haktır, ikinci cihet ise, varlığının en mükemmel varlık olması cihetiyle haktır.¹⁰⁵ O diridir ve hayatın kendisidir.

Farabi felsefesi ve buna paralel olarak da insan anlayışı, genel olarak Tanrı temelli bir ontoloji üzerine inşa edilmiştir. Farabi'ye göre her şeyin ilk nedeni Tanrı'dır. Tanrı tek, tam ve saf ruhtur. Diğer bütün ruhlar O'ndan fezeyan (taşma) etmiştir. Bu nedenle kainat bir bütün halindedir.

Nietzsche'ye göre ise, bütün dinler, Tanrılar ve Tanrılarla ilgili kavramlar insanların yaratmalarıdır. Nietzsche'nin düşüncesinde "*Tanrı ve Hristiyan Tanrısı, duyuüstü bir dünyaya işaret eder. Tanrı, idealler ve fikirler dünyasıdır.*"¹⁰⁶ Tanrı'nın, sırtında taşıdığı bütün gelenekleri ile öldüğünü iddia eden Nietzsche, insandan başka Tanrı'nın olmadığını ve dinin insan kavramını alçalttığını dile getirmektedir. Nietzsche'ye göre, Tanrı, bir insan yaratmasıdır. "*Bütün Tanrılar insanların elinden çıkmıştır. Bütün dinler birer düşünce ürünüdür, bütün Tanrılar insan düşüncesinin yaramaz çocuklarıdır.*"¹⁰⁷ Nietzsche, gelenekçi felsefenin, özellikle de Ortaçağ kiliselerinin, insanın yarattığı bir Tanrı'yı, insanları yaratan bir varlık olarak ortaya atarak, insanın yarattığı şeyin esiri olma yolunu açtıklarını iddia etmektedir.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 22

¹⁰⁵ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, ss. 22-23

¹⁰⁶ Celal Büyük, "Nietzsche'nin 'Tanrı Öldü' Sözü ve Değerler Sorunu", s. 10

¹⁰⁷ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 73

¹⁰⁸ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 73

Nietzsche'ye göre, Hristiyanlık ahlakından süzölen dünya görüşünde yığınca hata var. Hristiyanlık ahlakı, dünyevi hayatı aşağılayarak, hayatın merkezine öteki dünya inancını yerleştirmiştir. Ancak Nietzsche bu konuda Hristiyan dünyasını samimi de bulmuyor. Ona göre Hristiyanlık ahlakı, Tanrı, din, cennet, cehennem gibi kavramlar, dünyevi güç ve maddi çıkarlar doğrultusunda kullanılmaktadır. O, Hristiyan ahlakının insan davranışlarını tektipleştirdiğini, insanların kendilerini ve başkalarını dürüstçe değerlendirmelerine engel olduğunu ve aynı zamanda insanlığın ilerlemesine de engel olduğunu belirtmektedir. Nietzsche'ye göre bu problemlerin ortadan kalkması için, insanların Tanrı'dan, dinden, öteki dünya inancından, kısacası ilahi olan her şeyden umudunu keserek, kendini tüm güçleriyle dünyevi olan şeylere adanmaları gerekmektedir. Hristiyan ahlakının yerini yaşamın kendisi almalıdır.

Farabi'de insanın nihai amacı, ilim ve dini öğretilerle insanın Allah'a ulaşması, O'na benzemeye çalışmasıdır. Nietzsche'de ise insanın, bütün dinlerden ve dini öğretilerden uzak durması temel esastır. Nietzsche'ye göre dini öğretiler ve ahlaki normlar, ilerleme yolunda olan insanın önüne çekilen en büyük setlerdir ve tamamı, güç devşirmeye çalışanlarca uydurulmuş, düzmece hikayelerden ibarettir.

Farabi insanı “akıl ve nefis” gibi kavramlarla ifade etmiştir.¹⁰⁹ Farabi'nin “akıl ve nefis” tartışmasının temelinde Aristoteles'in ve Eflatun'un felsefeleri ve etkileri vardır. Farabi Sokrates'in ardılı olan bu iki filozofun tesiri ile felsefesinde “insan” kavramına yer verir.¹¹⁰ Farabi felsefesi aynı zamanda “her insan doğal olarak mutlu olmak ister”¹¹¹ önermesine dayanmaktadır. Farabi'ye göre varlığı, varlığın oluşunu, ilk nedenlerini, ilk varlığı, ilk varlığın fiillerini kısacası var olanları bilmek de, varlık olarak insanın görevidir. Nietzsche, mevcut değerlerin tamamını önce imha etmeyi ardından yeniden inşa etmeyi amaçlamıştır. O, değerler ve ahlak üzerinden, insanlar

¹⁰⁹ Şahin Filiz, *İlk İslam Hümanistleri İhvan-ı Safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi*, Konya, İnsan Yayınları, 2002, s. 8

¹¹⁰ İrfan Göktaş, “Farabi'nin İnsan Tasavvuru” *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 50, 2013, s. 291-305

¹¹¹ Yaşar Aydın, “Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış”, *Bilimname* IV, 2004, s. 6-15

arasında üstinsan ve köle ruhlu insan ayrımını tanımlamıştır.¹¹² Nietzsche'nin ortaya koyduğu özgür insan, bütün değerlerden arınmış bir kişilik olarak, kendi değerlerini ve ahlak sistemini kendisi inşa edebilmiş bir kimsedir. Bu nedenle Nietzsche'nin insan felsefesinin merkezinde, ahlak ve değer vurgusu yer almaktadır.

Farabi'ye göre insan, fizik âlemi ile metafizik âlemin ortak noktasında bulunan ve ikisi arasında köprü vazifesi gören bir varlıktır. Bu hali ile insan, ona göre bu âlemdeki varlıkların en mükemmelidir. İnsanın asıl gayesi ise yüce mutluluğa ermektir. Çünkü mutluluk insan için bir amaçtır. Nietzsche'ye göre ise, insan, bir gaye değil; hayvanla üstinsan arasına gerilmiş bir iptir ve insanda asıl olan onun bir köprü görevi görüyor olmasıdır. İnsanın devamlı bir değişim ve oluş süreci içerisinde olduğunu söyleyen Nietzsche, insanın durağan olmadığını vurgulamaktadır.¹¹³ Nietzsche'ye göre insan, kendi kendisinin kesintisiz bir tarihidir.

İdeal İnsan (Peygamber, Filozof) İle Üstinsan Tasavvurlarının Karşılaştırılması

Farabi'nin, genel felsefesinde olduğu gibi, peygamber ve filozof tasavvurlarında da Tanrı merkezli bir yol izlediği görülmektedir. Farabi'ye göre, hem peygamberin hem de filozofun nefsi, Faal Akıl ile dolayısıyla Allah ile irtibat halindedir. Çünkü peygamber ya da filozof uyanık iken ya da uykuda iken bilgileri Faal Akıldan alır. Burada Faal Akıl sadece bir aracı konumundadır. Faal Akıl, Allah'tan aldığı bilgileri, müstefad akıl aracılığıyla münfail akla akıtır.¹¹⁴ Bu duruma gelen kişi filozof olmuş olur. Eğer bu bilgiler kişinin mütehayyile yeteneğine akarsa, o zaman da bu kişi peygamber olur. Görüldüğü gibi Farabi'ye göre, hem peygamber, hem de filozof Faal Akıl vasıtasıyla Allah ile irtibat halindedir. Bu kişi Farabi'nin ideal insanıdır. Dolayısıyla insanlığı veya erdemli şehri yönetmeye de hakkıyla layık olan yine ideal insandır.

¹¹² Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", s. 22

¹¹³ Fehmi Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000, s. 25

¹¹⁴ Farabi, *Tahsilu's-Sa'ada: Mutluluğun Kazanılması* (çevirenin Önsözü), s. 44-47; Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 282

Nietzsche'nin ise genel felsefesinde olduğu gibi, insan yaşamında da, üstinsan tasavvurunda da Tanrı'ya yer yoktur. Nietzsche'nin üstinsanı herhangi bir Tanrı'ya ihtiyaç duymayan, Tanrı gibi idealler olmadan da yapabilen, dahası kendisi Tanrılık iddiasında bulunan bir varoluştur. Nietzsche'nin üstinsanı, Tanrı'nın yokluğunda oluşan kaosta, yeni bir düzen yaratarak bu düzeni dış dünyadaki kaosa aktarabilen kişidir. Üstinsan din ve ahlak gibi sürü değerlerine itibar etmeyen, güçlü olmayı her şeyin üstünde gören bir varoluştur.

Farabi için ideal insan, Nietzsche için ise üstinsan, insanlığın en yüksek mertebesidir. Farabi'nin ideal insanı değerlere saygılı, ilahi kaynaktan beslenen bir kişi iken, Nietzsche'nin üstinsanı değer tanımayan, gerektiğinde bütün değerleri yıkan, yok eden ve ilahi kaynağı reddeden bir kişidir.

Farabi'nin ideal insanı adaleti sağlamak, herkese eşit davranmak, kimseye boyun eğmemek için cesaretlidir. Nietzsche'nin üstinsanı ise, var olabilmek ve daha güçlü olabilmek için cesaretlidir.

İdeal insan var olan ahlaki değerleri korumayı bir görev olarak görürken, üstinsana göre ise herhangi bir ahlaki değer yoktur, ahlak adına ileri sürülen şeyler, gücü elinde bulunduranlarca ortaya atılan korku kafesi ve yorumlardır.

İdeal insan merhametli iken, üstinsan merhametten yoksundur. Çünkü Nietzsche'ye göre sevgi ahlakı ve acıma, güçlü insanı güçsüz insanlar düzeyine indiren, onu yolundan çeviren bir tür tuzak ve ikiyüzlülüktür.

İdeal insanın en büyük amacı, hem bu dünyada hem de öteki dünyada mutluluğa ulaşmaktır. Mutluluk ise ahlaki değerleri en iyi şekilde yaşamaktadır. Üstinsanın amacı ise güçlü olmaktır. Çünkü üstinsana göre asıl mutluluk güçlü olmakta yatmaktadır. Ancak üstinsan, gücünü başkaları üstünde üstünlük kurmak için kullanmaz.

Sonuç

Farabi, insanlığı salt iyilikten, güzellikten oluşan bir dinin mensubu olarak, insan anlayışını, ilahi bir kaynak olan, hiç bir tahribata uğramayan Kur'an ahlakı üzerine ve kendisinden önceki hem İslam filozofları hem de Platon, Aristoteles gibi büyük filozofların görüşleri üzerine şekillendirmiştir. Nietzsche ise, kaosların, sömürgeciliğin yoğun olduğu, Hristiyanlık dininin ve dini değerlerin çok eleştirildiği bir dönemde yaşayan bir filozof olarak, insan anlayışını, mevcut değerlerin hiçbirisini kabul etmeyerek, değerleri yeniden sorgulayıp, yeni değerler oluşturarak şekillendirmiştir. Her iki filozofun da tasavvur ettiği insan tipi "mükemmel insan"dır. Ancak beslendiği kaynaklar çok farklı olduğu için, hedefe gidiş yolları da, gidiş şekilleri de, nihai durakları da birbirinden oldukça farklıdır.

İslam kültüründen beslenen Farabi'de insan, ilahi yolda ideal insan olma amacıyla yürüyüp Allah'a ulaşmayı amaçlamaktadır. Nietzsche'de ise, insan, Tanrı'dan uzakta, tüm tanrısal değerlerden arınarak, sadece kendisinin oluşturduğu değerler ölçüsünde yaşayıp üstinsan olma amacına ulaşmalıdır. Tanrısal değerler açısından bakıldığında, Farabi'nin ulaşmak istediği en son nokta, Nietzsche'nin uzaklaşmak istediği ilk noktadır. Yani Farabi'de nihai amaç Tanrı'ya ulaşmak, Nietzsche'de ise ilk amaç Tanrı'dan uzaklaşmaktır. Ancak bu değerlendirmeyi yaparken hem Farabi'nin, hem de Nietzsche'nin içinde bulundukları koşulları, yaşadıkları dönemin Tanrı tasavvurunu, Tanrı'dan beklentilerini ve Tanrı'nın insanlardan beklentilerini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Farabi'nin beslendiği İslam ahlakı adaleti, iyiliği, insanlara yardım etmeyi, güçsüzleri korumayı Tanrı adına emrederken, Nietzsche dönemindeki Hristiyan ahlakı ise, Nietzsche'ye göre, Tanrı'yı ve öte dünya inancını, güçlü olanı korumak için, güç devşirmek için bir kalkan olarak kullanmaktadır. Bu nedenle Nietzsche, Tanrı'yı ve Tanrısal değerlerin tamamını reddederek, yeni değerler oluşturup bu değerlerle üstinsana ulaşmayı amaçlamıştır. Ancak ulaşmak istediği üstinsanın da güçsüzü koruduğu, adaleti amaçladığı söylenemez. Aksine üstinsan acıma, merhamet duygularından yoksun,

daha güçlü hatta en güçlü olma yolunda hırs gösteren bir tasavvurdur. Bu da Nietzsche'nin yaşadığı dönemden çok etkilendiğinin açık bir göstergesidir.

Kaynakça

- Akarsu, B., 1987, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılap Kitabevi, İstanbul,
- Akşit, M., 2020, "Farabi İle İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", *EKEV Akademi Dergisi*, 24 , s. 293-308.
- Aydın, M S.,2000, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul.
- Aydınlı, Y., 2004, "Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış", *Bilimname* IV, s. 5-16.
- Bayır, M., 2019, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 3, s. 21-36
- Baykan, F., 2000, *Nietzsche'nin Felsefesi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Blackham, H. J., 2005, *Altı Varoluşçu Düşünür*, Çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Cevizci, A., 1999, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A., 2001, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Özal Matbaası, İstanbul.
- Cevizci, A., 2010, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Collinson, D., And Wilkinson, R., 2000, *Otuz Beş Doğu Filozofu*, Çev. Metin Berke, vd, Ayraç Yayınevi, Ankara.
- Coşar, M.,2009, *Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara.
- Çağrı, M., 2006, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Dem Yayınları, İstanbul.
- Çubukçu, İ A., 1985, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", *Belleten*, 194, s. 273-286.
- Danto, A.,2002, *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul
- Eyüboğlu, İ.Z., 2002, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, Broy Yayınevi, İstanbul.

- Farabi.,2001, *El-Medinetü'l Fazıla*, Çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, Ankara.
- Farabi.,2012, *Es-Siyasetü'l Medeniyye veya Mebadiu'l Mevcudat*, Çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rahmi Ayaş, Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- Farabi., 2005, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, Çev. Hanifi Özcan, İFAV Yayınları, İstanbul.
- Filiz, Ş., 2005, *Farabi*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Filiz, Ş., 2002, *İlk İslam Hümanistleri İhvan-ı safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi*, İnsan Yayınları, Konya.
- Gökalp, N., 2014, *İnsan Felsefesi*, Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., Ankara.
- Gökberk, M., 2003, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Göktaş, İ., 2013, "Farabi'nin İnsan Tasavvuru" *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 50, s. 291-305.
- Günay, M., 2014, "Aristoteles'in insan anlayışı", *Cogito*, 77, s. 248-256.
- Hülagü, O., 1999, *Farabi ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi*, Kırkambar Yayınları, İstanbul.
- Kaya, M., 2010, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Kindi.,2013, *"Nefis Üzerine"*, *Felsefi Risaleler İçinde*, Çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Kindi., 2013, *İlk Felsefe Üzerine, Felsefi Risaleler İçinde*, Çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Kranz, W., 1994, *Antik Felsefe*, Çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Kuçuradi, İ., 1967, *Nietzsche ve İnsan*, Yankı Yayınları, İstanbul.
- Magill, F.,1992, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, Çev. Vahap Mutal, Dergah Yayınları, İstanbul.

- Mücahid, H.T., 1998, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Nietzsche, F., 2003, *Şen Bilim*, Çev. Levent Özşar, Asa Kitabevi, Bursa.
- Nietzsche, F., 2017, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Mustafa Tüzel, İşbankası Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F., 2013. *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F., 1996. *Ecce Homo; Kişi Nasıl Kendisi Olur?*, Çev. Can Akkor, Say Yayınları, İstanbul,
- Nietzsche, F., 2002, *Güç İstenci*, Çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul,.
- Nietzsche, F., 2015, *İnsanca, Pek İnsanca-1*, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F., 2010, *Putların Alacakaranlığı*, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F.,2005, *Putların Batışı Yada Çekişle Nasıl Felsefe Yapılır*, Çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche. F., 2012, *Aforizmalar*, Çev. Orhan Düz, Tutku Yayınları, Ankara.
- Nietzsche. F., 2014, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Çev. A. Turan Ofazoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Nietzsche. F., 2008, *Deccal*, Çev. Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche. F., 2010, *Gezgin ile Gölgesi*, Çev. Murat Batmankaya, Say Yayınları, İstanbul
- Nietzsche. F,2014, *Tan Kızılığı (Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler)*, Çev. Hüseyin Salihoğlu, Ümit Özdağ, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

- Olguner, F., 1993, *Farabi*, Akademi Kitabevi, İzmir.
- Örnek, S. A., 2012, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, Nemesis Kitap Yayınları, İstanbul.
- Pattabanoğlu, F. Z., 2014, "Seneca ve Kindi'nin İnsan ve Ahlak Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 62, s. 174-207.
- Platon., 2001, *Phaidon*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon., 1989, *Phaidon*, Çev. Suat K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Platon., 2001, *Timaios*, Çev. Erol Güney- Lütü Ay, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Razi. E., 2015, *Et-Tıbbu'r Ruhani (Ruh Sağlığı)*, Çev. H. Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Razi. E., 2016, *Felsefe Risaleleri*, Çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 67, İstanbul.
- Russell, B., 1972, *Batı Felsefesi Tarihi I*, Çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul.
- Sunar, C., 1967, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Sünter, E., Razi E., 2004, *Felsefi Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Tarnas, R., 2011, *Batı Düşünce Tarihi-1*, Çev. Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, İstanbul.
- Thilly, F., 2000, *Felsefenin Öyküsü I Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, Çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul.
- Timuçin, A., 2004, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul.

Uyanık, M., 2012, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yayınları, Ankara.

Uyanık, M., ve Akyol, A., 2013, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara.

Ülken, H Z., 2009, *Felsefe Tarihi-2*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Ülken, H Z., 1935, *Türk Feylesofları Antolojisi I*, Yeni Kitabcı Yayınları, Ankara.

Yaşlı, F., 2010, *Hayatın Olumlaması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul.

Zeller, E., 2008, *Grek Felsefesi Tarihi*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul.

Araştırma Makalesi

Felsefe Açısından Ütopyalar: Osmanlı Döneminde Yazılmış “İdeal Toplum” Konulu Eserlerin Felsefe Açısından Değerlendirilmesi

Ali PINAR¹

Enver DEMİRPOLAT²

Öz

Bu çalışma Osmanlı döneminde yazılmış olan ütopya türü eserleri felsefe açısından incelemektedir. Söz konusu eserler şunlardır; Ziya Paşa’ya ait *Rüya* (1869), Namık Kemal’e ait *Rüya* (1874), İsmail Gaspıralı’ya ait *Darü’r-rahâ Müssümanları* (1887), Hüseyin Cahit Yalçın’a ait *Hayat-ı Muhayyel* (1898), İsmail Hakkı Kılıçoğlu’na ait *Pek Uyanık Bir Uyku* (1913), Hasan Ruşenî Barkın’a ait *Ruşenî’nin Rüyası* (1915/1916) ve Molla Davutzaade Mustafa Nazım Erzurumî’ye ait *Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyyeyi Ru’yet* (1915/1916). İnceleme sırasında; eserlerin felsefeyi ilgilendiren önermeleri listelenmiş, bu önermelerden biri örnek olarak seçilerek (gerçekleşme, haklılık, faydalılık açılarından) değerlendirilmiş ve eserlerin ana fikirleri özetlenmiştir. Örnek olarak seçilen ütöpik öğeler ise şunlardır; sadrazamlığın kaldırılması, yargı bağımsızlığı, kadınların eşlerinin gelirinden pay alması, özel mülkiyetin kaldırılması, savunma görevinin halka yayılması, İslam Müttefik Devletleri adıyla Müslüman ülkelerin bir araya gelmesi, din ve düşünce özgürlüklerinin engellenmesi. Son olarak, sonuç bölümünde bu eserler önemli noktalarıyla karşılaştırılmış ve genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Atıf/Reference: Ali Pınar-Enver Demirpolat, “Felsefe Açısından Ütopyalar: Osmanlı Döneminde Yazılmış “İdeal Toplum”, Konulu Eserlerin Felsefe Açısından Değerlendirilmesi”, Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi, S.4, Haziran-2022,

¹ Arş. Gör., Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, ali.pinar@giresun.edu.tr, Orcid No: [0000-0001-5013-7177](https://orcid.org/0000-0001-5013-7177)

² Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, edemirpolat@firat.edu.tr Orcid No: [0000-0003-4059-3413](https://orcid.org/0000-0003-4059-3413)

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, Ütopya, Siyaset, Devlet, Rüya.

Abstract

This study examines the type of utopia works written in the Ottoman period in terms of philosophy. The works in question are as follows; *Dream* (1869) by Ziya Paşa, *Dream* (1874) by Namık Kemal, *The Land of Comfort Muslims* (1887) by İsmail Gaspıralı, *Imagined Life* (1898) by Hüseyin Cahit Yalçın, *A Very Awake Sleep* (1913) by İsmail Hakkı Kılıçoğlu, *Rûşenî's Dream* (1915/1916) by Hasan Ruşenî Barkın and *Progress in Dream and View Islamic Civilization* (1915/1916) by Molla Davutzade Mustafa Nazım Erzurumî. During this review; the propositions of the works concerning philosophy were listed, one of these propositions was chosen as an example and evaluated (in terms of realization, justification and usefulness), its main ideas were summarized. Evaluated utopian elements are as follows; abolition of the grand viziership, independence of the judiciary, women getting a share of their husbands' income, abolishing private property, spreading the duty of defense to the public, gathering of Muslim countries under the name of the Allied States of Islam, preventing freedom of religion and thought. Finally, in the conclusion, these works were compared with their important points and a general evaluation was made.

Keywords: Tanzimat, Utopia, Politics, State, Dream.

Giriş

Bu çalışmanın konusu ütopyalardır, fakat çalışma ütopyaların hepsini değil sadece Osmanlı döneminde yazılmış olanlarını incelemekte (niceliksel sınırlandırma), bu incelemeyi de edebiyat açısından değil felsefe açısından yapmaktadır (niteliksel sınırlandırma). Ütopyalar ise gerçekte var olmayan ve istenilen özellikleri taşıyan bir toplumu konu edinen; olağan ve anlatmaya dayalı bir olay çevresinde gelişen, edebî, yazılı anlatım metinleridir.

Çalışmada konu edilen ütopyalar yani birincil kaynaklar şunlardır; Ziya Paşa'ya ait *Rüya* (1869),³ Namık Kemal'e ait *Rüya* (1874),⁴ İsmail Gaspıralı'ya ait *Darü'r-rahah Müslümanları* (1887),⁵ Hüseyin Cahit Yalçın'a ait *Hayat-ı Muhayyel* (1898),⁶ İsmail Hakkı Kılıçoğlu'na ait *Pek Uyanık Bir Uyku* (1913),⁷ Hasan Ruşenî Barkın'a ait *Ruşenî'nin Rüyası* (1915/1916),⁸ Molla Davutzaade Mustafa Nazım Erzurumî'ye ait *Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyyeyi Ru'yet* (1915/1916).⁹ Bu ütopyalardan birini konu edinen makaleler ve birden fazlasını konu edinen tezler bulunmaktadır, fakat bu ikincil kaynaklar ütöpik öğeleri gerçekleştirme, haklılık ve faydalılık açısından değerlendirmemekte, genellikle ütopyaları düzensiz bir şekilde özetlemekle yetinmektedirler. İşte bu çalışma söz konusu eksikliğe odaklanmakta ve bu yönüyle özgün bir yön kazanmaktadır.

Aşağıda incelenecek her bir esere ayrı bir üst başlık açılmış, her bir üst başlığın; “ütöpik öğeler” alt başlıkları altında eserlerin felsefeyi ilgilendiren önermeleri listelenmiş, “değerlendirme” alt başlıkları altında bu önermelerden biri örnek olarak seçilmiş ve (gerçekleştirme, haklılık, faydalılık açılarından) değerlendirilmiş, “sonuç” alt başlıkları altında da eserlerin ana fikirleri özetlenmiştir.

³ Ziya Paşa, “Rüya”, *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014), 167-187.; Ziya Paşa, *Edib-i Muhterem Merhum Ziya Paşa'nın Rüyası* (İstanbul: Kasbar Matbaası, 1910).

⁴ Namık Kemal, “Rüya”, *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014), 191-207.; Namık Kemal, *Edib-i A'zam Merhum Namık Kemal Bey'in Rüyası* (İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1326).

⁵ İsmail Gaspıralı, “Darürrahat Müslümanları”, *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014), 211-270.

⁶ Hüseyin Cahit Yalçın, “Hayat-ı Muhayyel”, *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014), 283-290.; Hüseyin Cahit Yalçın, *Hayat-ı Muhayyel* (İstanbul: Kanaat Kitabhanesi, 1326).

⁷ İsmail Hakkı Kılıçzade, “Pek Uyanık Bir Uyku”, *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014).; İsmail Hakkı Kılıçzade, “Pek Uyanık Bir Uyku”, *İctihad* IV/55 (1328), 1226-1228.

⁸ Hasan Ruşeni Barkın, “Ruşeni'nin Rüyası”, *Yakın Türkiye Tarihinden Sayfalar* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 41-59.; Hasan Ruşeni Barkın, *Ruşeni'nin Rüyası* (Tahran: Matbaa-i Farus, 1331).

⁹ Molla Davudzaade Mustafa Nâzım Erzurumî, *Rüyada Terakki* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012).

1. RÜYA (ZİYA PAŞA)

1.1. Ütopik ögeler

Rüya’da sadece şu iki ütopik öge bulunmaktadır: [1] Sadrazamlık makamının kaldırılması (s. 177-178; ar. 21-23) ve [2] Millet meclisinin açılması (s. 170-171; ar. 7-10).

1.2. Değerlendirme

Metindeki birinci istek olan sadrazamlığın kaldırılması, yürütme organının padişah ve sadrazam olmak üzere iki kişiden değil sadece padişah olmak üzere tek kişiden oluşması anlamına gelmektedir. Bu istek gerçekleşmemiş, Osmanlı Devleti’nin 1922’deki yıkılışına kadar sadrazamlık kaldırılmamıştır.¹⁰

Bu istek haklı veya haksız yüklemeleri ile değerlendirilemez, çünkü sadrazamın varlığı veya yokluğu padişahın yetkilerini değiştirmemekte, sadece bu yetkinin doğrudan mı yoksa dolaylı mı kullanılacağını belirlemektedir. Zaten sadrazam padişahın vekili konumundadır ve padişah istediği zaman sadrazamı görevden alabilmektedir. Sonuç olarak bu istek amaçsal değil araçsal bir istektir.

Bu istek üç sebeple zararlıdır. [1] Birincisi, isteğin gerçekleşmesi durumunda yürütmenin fiilen başında olacak olan padişahı dengeleyen bir organ olmayacaktır. Halbuki sadrazamlığın varlığı durumunda yürütmenin fiilen başında olan sadrazamı dengeleyen bir padişah vardır. [2] İkincisi, bu durumda yürütme organının başında yeteneksiz birinin bulunması olasılığı daha yüksektir, çünkü padişah sadece soyu sebebiyle padişahtır. Halbuki sadrazam soyu sebebiyle değil yetenekleri sebebiyle o makama gelmektedir. [3] Üçüncüsü, padişahın doğrudan siyasete müdahil olması, devleti tarafsız ve birleştirici bir devlet başkanından yoksun bırakacaktır.

¹⁰ Mehmet İpşirli, “Sadrazam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008), 35/419.

1.3. Sonuç

Ana fikri mevcut sadrazamın yanlışları olan ve sadece iki ütöpik öneri içeren bir metinden felsefî bir çıkarım yapmak yanlış olacaktır. Üstelik bu önerilerden sadrazamlığın kaldırılması yukarıda söylendiği gibi araçsal bir tercihtir. Meclisin açılması ise farklı ekoller tarafından savunulabilecek olan çok doğal bir öneridir.

2. RÜYA (NAMIK KEMAL)

2.1. Ütöpik ögeler

Maddî gelişme: Ülke ekonomi, mimarlık ve ulaşım açısından gelişmiştir. [1] Ekonomi açısından gelişmiştir, vatandaşların en fakiri bile zamanın padişahlarından daha lüks yaşar (s. 205; ar. 26). Her evde kütüphane, müze, atölye ve bahçe bulunur (s. 206; ar. 29). [2] Mimarlık açısından gelişmiştir; zengin şehirler, büyük ve korunaklı köyler, sağlam evler bulunur (s. 204; ar. 25). Caddeler, demiryolları, kanallar çok sayıdadır (s. 205; ar. 25). [3] Ulaşım açısından gelişmiştir, deniz altında ve havada giden araçlar kullanılır (s. 205; ar. 25).

Manevî gelişme: İnsanlar eşit, bilgili ve ahlaklıdır. [1] Eşittirler, hatta doğuştan olan yeteneklerde bile birbirlerine çok yakındır (s. 206; ar. 28). [2] Bilgilidirler, en düşük seviyeli öğrenci bile medeni ülkelerin en bilgili insanları seviyesindedir (s. 205; ar. 26). [3] Ahlaklıdır, o kadar ki neredeyse yasama ve yargı kuvvetlerine ihtiyaç kalmamıştır (s. 205; ar. 27). Hatta başkalarına zarar vermemenin ötesinde fedakardır, fakat devletin bu mükemmel durumu gereği fedakarlığa ihtiyaç yoktur (s. 207; ar. 29).

Siyaset: İnsanlar özgürdür, devlette kuvvetler ayrılığı vardır. [1] Özgürdürler; yeni fikirler ortaya atar, bunları tartışır, haberleşme ve basın yoluyla duyururlar (s. 206; ar. 27-28). [2] Kuvvetler ayrılığı vardır; yasama ve yargı organları yürütmeden bağımsız bir şekilde görevlerini en iyi şekilde yapar (s. 205; ar. 26-27).

2.2. Değerlendirme

Siyaset ile ilgili isteklerden ikincisi olan kuvvetler ayrılığı, devletin yapısı ile ilgilidir. Aslında bu istek bileşik bir istektir, yasamanın ve özellikle de yargının yürütme organı olan devlet başkanından bağımsız olması anlamına gelmektedir. Burada isteğin yargının bağımsızlığı kısmı değerlendirilecektir.

Yargının bağımsızlığı isteğinin haklılığı ve faydalılığı açıktır. Bu istek yeterli seviyede gerçekleşmemiştir, hukukun üstünlüğü sıralamasında Türkiye 2021 yılı itibariyle 128 ülke arasında 107. sıradadır.¹¹ Uygulamadaki eksiklik bir yana, Anayasamıza göre de yargının bağımsız olduğunu söylemek zordur. Şöyle ki, Anayasamıza göre; [1] Yargı görevlileri büyük ölçüde Hakimler ve Savcılar Kurulu'na bağlıdır, bu kurulun *“adlî ve idarî yargı hâkim ve savcılarını mesleğe kabul etme, atama ve nakletme, geçici yetki verme, yükselme ve birinci sınıfa ayırma, kadro dağıtma, meslekte kalmaları uygun görülmeyenler hakkında karar verme, disiplin cezası verme, görevden uzaklaştırma”*¹² yetkileri vardır. [2] Bu kurul büyük ölçüde yasama ve yürütme organlarına bağlıdır; kurulun 13 üyesinin 7'si meclis, 6'sı cumhurbaşkanı tarafından seçilir.¹³ [3] Sonuç olarak yargı görevlileri dolaylı olarak yasama ve yürütme organlarına bağlıdır.

2.3. Sonuç

İlk iki grup istek herkes tarafından savunulabilecek olan çok doğal isteklerdir. Üçüncü gruptaki isteklerden özgürlük ana fikir, (kuvvetler ayrılığı yani) meclisin açılması ve yargı bağımsızlığı ise bu ana fikrin araçlarıdır.

3. DARÜ'R-RAHAT MÜSLÜMANLARI (İSMAİL GASPIRALI)

3.1. Ütopik öğeler

Nüfus: [1] Ülkenin nüfusu 300.000'dir (s. 252). [2] Bu nüfus, ırk olarak Arap, din olarak Müslümandır (s. 236, 222). [3] Ülkede 40 yerleşim yeri ve Darü's-Sa'adet (Mutluluk Yurdu) adıyla ayrıca bir başkent bulunmaktadır (s. 231, 235, 254)

Maddî gelişme: [1] Ülke Avrupa ülkelerinden bile daha gelişmiş durumdadır (s. 223, 245). [2] Tıptaki gelişmeler sayesinde hastalıklar neredeyse yok olmuştur (s. 232). [3] Ulaşım elektrikli trenler ve arabalar ile sağlanmaktadır (s. 257). [4] İletişim telgraflar ve her evde bulunan telefonlar ile sağlanmaktadır (s. 235, 264). [5] Elektrikli ampuller ile yerleşim yerleri ışıklandırılmaktadır (s. 236). [6] Evlerdeki ısı istenilen derecede ayarlanabilmektedir (s. 244). [7]

¹¹ Rule of Law Index 2020 (Washington: World Justice Project, 2020), 18-19.

¹² Türkiye Cumhuriyeti Anayasası (AY (1982)), 2709 (18 Ekim 1982), m. 159/8.

¹³ AY (1982), m. 159/3. Ayrıca bk: Kemal Gözler, *Türk Anayasa Hukuku Dersleri* (Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2019), 416-418.

Tarım alanında üretilen kimyasal karışımlar ile kurak topraklar verimli hale getirilebilmektedir (s. 245). [8] Hayvancılık alanında yumurtadan piliç üretilmektedir (s. 243).

Ahlak: İnsanlar ahlaken masumdur, kötülük nedir bilmezler (s. 253, 262). Son dört yılda sadece bir suç işlenmiştir, o da yarım dinarlık bir dolandırıcılıktır (s. 242). Hatta ülkede mektup kabı bile yoktur, çünkü insanların saklaması gereken bir şeyleri yoktur (s. 244).

Yönetim: [1] Yöneticinin seçimi konusunda bir bilgi verilmemekte, fakat şu anki yöneticinin ülkenin kurucusunun soyundan olduğu aktarılmaktadır (s. 231). Dolayısıyla ülkenin yönetim biçiminin monarşi olduğunu söyleyebiliriz. [2] Kararları bağlayıcı bir meclisten bahsedilmemekte, sadece yöneticinin önemli konularda her köyden birer kişi çağırarak onlara danıştığı aktarılmaktadır (s. 260). Dolayısıyla ülkedeki monarşinin mutlak monarşi olduğunu söyleyebiliriz. [3] Sarayda ülkenin her yerini gösteren dürbünler bulunmaktadır (s. 258). [4] Yönetici ile ilişkide uygulanan herhangi bir protokol kuralı yoktur (s. 256). [5] Mevcut yönetici 30 yaşlarında ve yumuşak huylu bir kişidir (s. 258). [6] Ülkede sınıflar yoktur, ancak kişilerin yetenek ve çalışmalarından dolayı doğal farklılıklar mevcuttur (s. 261). [7] Hukuk sistemi İslam hukukudur (s. 231). [8] En büyük suç yalan söylemektir (s. 238). [9] Hapishane yoktur, cezalandırma sosyal dışlama ile yapılmaktadır (s. 241).

Eğitim: [1] İlköğretim 4 senedir ve 8-12 yaşları arasında sürmektedir (s. 234). [2] Müfredat erkek ve kız öğrenciler için farklıdır. Erkekler önce okuma-yazma, hesap ve din, sonra ise çiftçilik gibi köy hayatı için gerekli olan dersler görmektedir (s. 234). [3] Yükseköğretim din-felsefe, matematik-fen bilimleri ve siyaset-mülkiye olmak üzere 3 farklı bölümden oluşmaktadır (s. 265). [4] Sosyal bilimler o kadar gelişmiştir ki bir alim Türkistan'ın Rusya tarafından işgal edileceğini 100 sene önceden tahmin etmiştir (s. 248). [5] Alimler bilimsel gelişmeleri takip için düzenli olarak yurt dışına gönderilmektedir (s. 251). [6] Ülkede gazeteler çıkmakta, bunlar dünyadan da haberler içermektedir (s. 242).

Kadınlar: [1] Kadınlar toplumsal hayata girmekte, yabancı erkeklerle konuşabilmektedir (s. 242, 250, 254). [2] Kızlar ilköğretimde okuma-yazma öğrendikten sonra dikiş-nakış gibi ev işleri için gerekli olan ve sağlık gibi annelik için gerekli olan dersler görmektedir (s. 234). [3] Yükseköğretimde öğretmenlik ve hukuk alanlarında kadınlar da eğitilmektedir (s. 261). [4] Kadınlar rızaları olmaksızın evlendirilmemekte, mal gibi satılmamaktadır (s. 261). [5] Nikahta kadının evde yapması gereken iş ve nikah sonrası kocasının kazandığı paradan alacağı pay

belirlenmektedir (s. 261). [6] Genç kızların yaşlı erkekler ile evlenmeleri yasaktır (s. 262). [7] Kadınlarla ilgili davalarda kadınların hakkının yenmemesi için asıl mahkeme karar verdikten sonra bu kararın bir kadın hakim tarafından onaylanması gerekmektedir (s. 261). [8] Yöneticinin eşi kadınların eğitimi ve hukuk işleri konusunda yetkilidir (s. 260-261).

Sağlık: [1] Çay, kahve ve içki gibi içecekler tüketilmemektedir (s. 237). [2] Genetik hastalıkları önlemek için evlilik öncesi zorunlu olarak sağlık raporu alınmaktadır (s. 262). [3] Mezarlıklar sağlık gerekçesiyle şehir dışında kurulmaktadır (s. 246).

3.2. Değerlendirme

Kadınlar ile ilgili isteklerden 5 numaralı istek, kadınların kocalarının nikahtan sonra kazandıkları parada pay sahibi olmalarıdır. Bu istek gerçekleşmiştir, mevcut hukukumuzda göre eşler aralarında aksine bir sözleşme yapmadıkları sürece evlendikten sonra kazandıkları mallar üzerinde yarı yarıya hak sahibidirler.¹⁴ Bu istek haksızdır, çünkü eşlerden birinin, diğerinin malvarlığı üzerinde hak sahibi olmasının (üstelik bu hakkın, mevcut hukukumuzda olduğu gibi -evlendikten sonra kazandıkları mallar ile sınırlı olsa da- %50 oranında olmasının) hiçbir sebebi yoktur. Evlilik sebep olamaz, çünkü evlilik, para karşılığı yapılan bir sözleşme değildir (tarafların isterlerse bu şekilde bir sözleşme yapma hakları olsa bile en azından devletin böyle bir sorumluluk yükleme hakkı olmamalıdır). Eşlerden birinin ev işlerini yapması da sebep olamaz, çünkü ev işleri sabit kaldığı halde, eşlerden birinin, diğerinin malvarlığı üzerindeki hakkı, eşinin malvarlığı ile doğru orantılı olarak artmakta veya eksilmektedir. Bu istek; malvarlığı daha fazla olan eş için zararlı, malvarlığı daha az olan eş için ise faydalıdır.

3.3. Sonuç

Metindeki baskın düşünce kadınların (metnin yazıldığı zaman ve mekandaki) toplumsal konumlarının yükseltilmesi isteğidir. Nitekim yukarıda sayılan kadınlar ile ilgili isteklerden biri hariç tamamı kadınların lehine isteklerdir. Fakat kadın haklarının artırılması isteği kadın-erkek eşitliği derecesine varmamaktadır, kız çocuklarının ev hanımı ve anne olmak üzere eğitilmeleri isteği de bunu göstermektedir.

¹⁴ Türk Medeni Kanunu (TMK), 4721 (22 Kasım 2001), m. 218, 236.

4. HAYAT-I MUHAYYEL (HÜSEYİN CAHİT YALÇIN)

4.1. Ütopik ögeler

Çevre: [1-2] Hayal edilen hayatın mekanı adada bir köydür (s. 283; ar. 4). [3] Bu köyde doğal yaşam devam etmektedir, metinde sık sık ağaçlara ve hayvanlara atıflar yapılır. Hatta her çocuğun özel bir ağacı vardır (s. 288; ar. 13).

Ev: [1] Evler sade ve küçüktür (s. 284; ar. 5). [2] Eşyalar da sade ve azdır, evlerde sadece gerekli olan eşyalar bulunur (s. 284; ar. 5). [3] Ayrıca yeni evlenen çiftlere yeni evler yapılır (s. 288; ar. 14).

Çalışma: [1] Haftada 6 gün çalışılır (s. 286-287; ar. 10-12). [2] İş kolları tarım, balıkçılık ve hayvancılıktır (s. 285-286; ar. 8). [3] İşler ortaklaşa yapılır (s. 285; ar. 8). [4] Köy içinde para kullanılmaz, para sadece köy dışından alınması gereken şeyler için kullanılır ve bu alışveriş için de köyden bir kişi görevlidir (s. 286; ar. 8).

Diğer etkinlikler: Köyün ortak binası; yemekhane, salon ve kütüphaneden oluşur. [1] Sabah akşam yemekler burada yenir, nöbetleşe her aile yemek hizmetini yerine getirir (s. 284-285; ar. 6). [2] Akşamları yine hep birlikte burada sohbet edilir (s. 285; ar. 6). [3] Farklı sanat dalları ile meşgul olunur. Şarkılar söylenir, piyano çalınır, yeni tablolar sunulur, şiirler, hikayeler ve romanlar okunur (s. 285; ar. 6). [4] Gazeteler ve yeni çıkmış kitaplar da posta yoluyla köye gelir (s. 286; ar. 9-10).

4.2. Değerlendirme

Çalışma ile ilgili isteklerden en önemlisi ortak çalışma ve paranın kullanılmaması, kısaca özel mülkiyetin kaldırılmasıdır. Bu istek gerçekleşmemiştir, üstelik gerçekleşmesi mümkün de değildir. Bu istek haksızdır, çünkü ortalamanın altında olanların, ortalamanın üstünde olanların kazançlarını gasp etmeleri anlamına gelmektedir. Bu istek hem ortalamanın üstünde olanlar için hem de toplumun toplam geliri için zararlıdır. Birinci zararın varlığı açıktır, ikinci zararın varlığının sebebi ise sosyal tembellik etkisidir. Sosyal tembellik etkisi, ortak çalışmada bireylerin, bağımsız çalışmaya göre daha az çalışmaları ve daha az verimli olmalarıdır.¹⁵

¹⁵ Bk: Burcu İnceöz, *Kamu Çalışanları Açısından Kariyer Memnuniyeti ve İşyeri Memnuniyetinin Sosyal Tembellik Üzerindeki Etkileri* (Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 60-61. Bu olgunun akli açıklamasını şöyle yapabiliriz: 10

4.3. Sonuç

Metindeki baskın düşünceler ortak çalışma ve doğal yaşam, ideolojik ifadesiyle komünizm ve ekolojizmdir.

5. PEK UYANIK BİR UYKU (İSMAİL HAKKI KILIÇOĞLU)

5.1. Ütopik ögeler

Bu metin 18 maddeden oluşmaktadır, fakat maddeler, her bir konu ile ilgili ögelerin topluca bir maddede aktarılması şeklinde düzenli değildir. Bu sebeple metnin ütopik ögeleri aşağıda maddelere göre değil konularına göre tasnif edilmiş, her bir ögenin metinde hangi maddede yer aldığı parantez içinde gösterilmiştir.

Savunma: [1] Güreş, yüzme, ata binme gibi idman hareketlerine tüm toplum düzeyinde önem verilecek, kızlar da bu idmanlara katılabileceklerdir (m. 2). [2] Her mahallede bir atış yeri olacak, burada her cuma günü atış eğitimi zorunlu olacak, yılda iki defa atış yarışması düzenlenecektir (m. 2). [3] Her Türk seferberlik malzemelerini hazır bulunduracaktır (m. 2). [4] Her yere “İttihat-ı İslam” ve “İntikam” yazılı levhalar asılacaktır (m. 2). [5] Ordu daha düzenli ve itaatli hale getirilecektir (m. 13). [6] Askerler dargın gibi değil dost gibi selamlaşacaklardır (m. 13). [7] Mevcut kalpaklardan farklı ve eski miğferlere benzer bir askeri başlık belirlenecektir (m. 3). [8] Orduda her gün tıraş zorunluluğu getirilecek, temizliğe dikkat edilecektir (m. 13). [9] Savaş malzemeleri üreten fabrikalar artırılacaktır (m. 2).

Din: Metinde en çok değinilen konu dindir. Dolayısıyla din ile ilgili istekler de kendi içinde şöyle tasnif edilebilir; dinin inanç boyutu, dinin hukuk boyutu, din hizmetleri, tarikatlar.

kişilik bir grup düşünelim. Bu grubun bir üyesi, grup için çalıştığında ürettiği 1 birim işten bireysel faydası 1/10 birim olacaktır. Halbuki bu kişi bağımsız olarak çalışsaydı 1 birim işten bireysel faydası yine 1 birim olacaktı. İkinci durumda bireysel fayda daha çok olduğuna göre çalışma isteği ve verim de daha çok olacaktır.

Dinin inanç boyutu: [1] Rivayetler yerine Kur'an'a, hurafeler yerine akla uygun şeylere inanılacaktır (m. 2). [2] Yanlış tevekkül inancı düzeltililecek, önce önlem alınacak, sonra tevekkül edilecektir (m. 2). [3] Yanlış kanaatkarlık inancı düzeltililecek; çalışmak, kazanmak, biriktirmek ve vatan için harcamak özendirilecektir (m. 11).

Dinin hukuk boyutu: [1] Yeni içtihatlar yapılacak, kanunlar ıslah edilecektir (m. 12, 18). [2] Farklı mezheplerin temsilcileri bir araya getirilip yeni ve ortak bir mezhep kurulacaktır (m. 14).

Din hizmetleri: [1-2] Kur'an ve doğru hadisler Türkçeye tercüme edilecek, hutbeler Türkçe okunacaktır (m. 12). [3-4] Vaazlar halk dilinde ve toplumsal konular ile ilgili olacaktır (m. 17). [5] Hac ibadetinin şekli kısımları değil amacı öne çıkarılacak, bu amacın da Müslümanların bir araya gelmeleri ve görüş alışverişi yapmaları olduğu anlatılacaktır (m. 12).

Tarikatlar: [1] Tekkeler kapatılacak, şeyhlerden bilgili olanlar öğretmenlik yapacak, bilgisiz olan sahte şeyhlere ise böyle bir imkan verilmeyecektir (m. 6). [2] Tüm sadakalar sadece Allah rızası için verilecek, türbelere yapılan adaklar savunma bütçesine dahil edilecektir (m. 8). [3] Okuyup üfleme ve her derde deva malzemeler satma gibi dolandırıcılıklar yasaklanacaktır (m. 6, 8).

Kadınlar: [1] Kadınlar laf atmadan korunacaklardır (m. 4). [2] Serbestçe giyinecekler, fakat evlenmeden önce örtünmeyeceklerdir (m. 4-5). [3] Velilerinin eşliğinde toplum hayatına gireceklerdir (m. 5). [4] Önceki madde sayesinde tanışarak evlenmek mümkün hale gelecek, görücü usulü evlilik ortadan kalkacak, böylece boşanmalar da azalacaktır (m. 5). [5] Kızlar için tıp fakültesi açılacaktır (m. 5).

Kıyafet: [1] Kumaş fabrikaları artırılacak; memurlar, işçiler, askerler ve öğrenciler zorunlu olarak yerli üretim kıyafetlerden giyeceklerdir (m. 3). [2] Sarık ve cübbe giymek alimler dışındakiler için yasaklanacaktır (m. 7). [3] Fes yerine yeni bir millî başlık belirlenecektir (m. 3). [4] Sadece idadî ve daha yukarı okulların mezunları sakal bırakabilecek, onlar da bunun karşılığında sakal vergisi vereceklerdir (m. 7).¹⁶

Dil: [1] Yetkin bir komisyon tarafından ilk Osmanlıca kitabı yazılacaktır (m. 15). [2] Doğu Türkçesinin lehçelerinden kelime alınmayacak, Osmanlıca öğretimi kapsamında Arapça

¹⁶ Sakal ile ilgili istek benzerliğinden dolayı kıyafet grubuna dahil edilmiştir.

ve Farsça olmayacaktır (m. 15). [3] Yabancı kelimeler okunduğu gibi yazılacak, böylece okuma-yazmayı öğrenmek kolaylaşacaktır (m. 15).

Eğitim: [1] Medreseler kapanacak, yerlerine Batılı tarzda okullar açılacaktır (m. 7). [2] Medreselerdeki her öğrenciye bir oda sistemi kaldırılacak, yerine Batılı tarzda yurtlar açılacaktır (m. 7). [3] Öğrenciler ders dinlerken uzanmayacak, çalışırken sallanmayacaktır (m. 7). [4] Okula gitmemiş yaşlılar için her mahalleye kurslar açılacaktır (m. 2).

Çalışma: [1] Vatandaşlar hükümetten bir şey beklemeyecek; yol, fabrika vb. yapıları kendileri yapacaklardır (m. 16). [2] Gerçekten muhtaç olanlar Darü'l-Aceze'lerde yapabilecekleri işler karşılığında barındırılacak, bunun dışında dilencilığe izin verilmeyecektir (m. 8). [3] Belediyeler, "Koşunuz!", "Durmayınız!", "Acele ediniz!" gibi çalışkanlığa yönlendirecek levhalar asacaklardır (m. 9). [4] Dilimizden "yavaş yavaş" ifadesi çıkarılacaktır (m. 15).

Devlet: [1] İttihat ve Terakki gibi cemiyetler siyasetten çekilecek, bu cemiyetlerin meclisteki grupları siyaseti yürüteceklerdir. Böylece bakanlar da cemiyetçilerden değil yetkin insanlardan oluşacaktır (m. 10). [2] Memur kadroları azaltılacaktır (m. 12). [3] Belediyeler temizliğe önem vereceklerdir (m. 9). [4] Yargılamalar hızla sonuçlandırılacaktır (m. 12). [5] Sadece mahkemeler önünde eşitlik kabul edilecek, bunun dışında insanlar eşit olarak doğmadığı için sınıflı bir toplum oluşturulacaktır (m. 1).

Hanedan: [1] Hanedana ait saray ve diğer taşınmazlar -birkaçı hariç- satılacaktır (m. 1). [2] Hanedan mensuplarına makul derecede maaşlar verilecektir (m. 1). [3] Padişahlar tek evlilik yapacak, bu da tercihen Müslüman olan denk bir hanedan mensubu ile olacaktır (m. 1). [4] Şehzadeler orduda eğitileceklerdir (m. 1). [5] Prensesler denkleriyle evlendirileceklerdir (m. 1).

5.2. Değerlendirme

Savunma ile ilgili isteklerden en önemlileri ilk dört maddedir. Bu maddelerde genel olarak zorunlu askerlik sisteminden de öte savunma görevinin sadece ordu ile sınırlı kalması, bütün bir halka yayılması istenmektedir. Bu istek gerçekleşmemiştir. Hatta bugüne kadar Kılıçoğlu'nun isteğinin tam aksine profesyonel ordu sistemi yolunda şu adımlar atılmıştır; [1] ordunun niceliksel olarak küçültülmesi için; [1] askerlik süresinin kısaltılması, [11] bedelli askerlik ve dövizli askerlik gibi zorunlu askerlik görevinin ücret vererek yerine getirilmesi

şeklindeki uygulamalar,¹⁷ [2] ordunun niteliksel olarak uzmanlaştırılması için uzman erbaşlık ve sözleşmeli erbaş/erlik gibi subay-astsubay sınıfı dışında da askerlik mesleğinin ücret alınarak icra edilmesi şeklindeki uygulamalar.¹⁸

Bu istek zararlıdır. [1] Örneğin her hafta 2 saat bile atış eğitimi verilmesi, haftada ortalama 5 gün ve 8 saat, toplamda 40 çalışıldığı düşünüldüğünde, %5'lik bir işgücü kaybına sebep olacaktır. [2] Böyle bir eğitimin uygulanması, görevlendirilecek memurlar ve kullanılacak malzeme düşünüldüğünde büyük bir nakit kaybına da sebep olacaktır. [3] Üstelik savaş sırasında bile herkes asker olamayacağına, büyük bir çoğunluğun diğer hizmetleri görmesi zorunlu olduğuna göre söz konusu eğitim faydasız olacaktır.

Bu istek haksızdır, çünkü vatandaşlara -yukarıda açıklandığı gibi- faydasız bir sorumluluk yüklemektedir. Kılıçoğlu'nun böyle hayalî, zararlı ve haksız bir şey istemesinin sebebi muhtemelen ülkenin o dönemdeki sürekli savaş kaybeden, yıkılmaya doğru giden durumu ve etnosentrizm¹⁹ yani bireylerin kendi gruplarını üstün görmeleri olgusudur. Kılıçoğlu'nun asıl mesleği askerliktir ve muhtemelen bilinçaltında askerlerin sivillere göre daha üstün olduğu düşüncesini taşımaktadır. Nitekim şehzadelerin orduya dahil edilmesi isteği de bu düşüncesinin bir işaretidir.

5.3. Sonuç

Metindeki en baskın düşünceler; totaliterlik, militaristlik ve dinin araçsallaştırılmasıdır. En baskın düşünce ise devletin neredeyse hayatın her alanına müdahalesi, ideolojik ifadeyle totaliterliktir. Nitekim yazar tarikatları kapatmak, hatta; milli başlık zorunluluğu, sakal yasağı, cübbe-sarık yasağı, bekar kızlara tesettür yasağı gibi önerilerle toplumun giyimine kadar karışmak istemektedir.

Metindeki diğer bir baskın düşünce militaristliktir. Nitekim idmanlar, atış eğitimleri, seferberlik hazırlığı gibi askerî etkinlikler toplumun bütünü tarafından yapılmaktadır. Hatta

¹⁷ Bk: Cengiz Özgün, "Türkiye'nin Askerlik Sisteminin Tarihsel Süreç Bağlamında İncelenmesi", *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (Mayıs 2017), 61.

¹⁸ Bk: Cenk Özgen, *Türkiye'de Zorunlu Askerlik ve Profesyonel Ordu* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 43-49.

¹⁹ Bk: Elif Miray Karadeniz, *Üstünlük Vehmi ve Örgütsel Sinizm İlişkisi: Akademisyenler Üzerinde Bir Çalışma* (İsparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 31-35.

yazar bu seferberlik hazırlığını İslam'ın beşinci şartı olarak görmekte, her yere "İntikam" levhaları asmak ve böylece toplumu psikolojik açıdan savaşa hazır tutmak istemektedir.

Metindeki diğer bir baskın düşünce de dinin araçsallaştırılmasıdır. Yukarıda ütöpik ögeler başlığı altında da görüldüğü gibi, isteklerin en çok olduğu grup din ile ilgili isteklerdir. Bunların da çoğunluğu siyasî amaçlar taşımaktadır. Bunun açıkça görüldüğü istekleri ve amaçlarını şöyle sayabiliriz: [1] tevekkül ve kanaatkârlık inançlarının düzeltilmesi isteklerinde amaç toplumsal tembelliğin teorik sebeplerini ortadan kaldırmak, [2] tarikatların kapatılması isteğinde amaç toplumsal tembelliğin kurumsal sebeplerini ortadan kaldırmak, [3] yeni içti-hatlar yapılmasında amaç kanunların düzeltilmesi, [4] yeni mezhep kurulmasında ve hac ibadetinde amaç İslam birliğinin sağlanması, [5] vaazlarda amaç dinleyenlerin çalışmaya teşvik edilmesi.

6. RUŞENÎ'NİN RÜYASI (HASAN RUŞENÎ BARKIN)

6.1. Ütöpik ögeler

Maddî gelişme: İslam dünyası ekonomi, mimarlık ve ulaşım açısından gelişmiştir. [1] Ekonomi açısından gelişmiştir, Avrupalıların bile hayran kaldığı bir İslam borsası vardır (s. 55; ar. 40-41). Ayrıca Ruşenî İstanbul'da bir yeraltı mezarlığından bahseder. Bu mezarlığın kapağı, merdivenleri, kitabeleri, çelenkleri hep altındır (s. 58; ar. 47-48). [2] Mimarlık açısından gelişmiştir, Ruşenî sık sık gördüğü yapıları sayar; oteller, konaklar, saraylar, yetim evleri, hastaneler, okullar, fabrikalar, müzeler, operalar vb. [3] Ulaşım açısından gelişmiştir, Ruşenî sık sık ulaşım araçlarına ve yollarına da atıf yapar; [i] (karayolu ulaşımında) caddeler, yollar, köprüler, tüneller, otomobiller, [ii] (demiryolu ulaşımında) tren yolları, trenler, tramvay, metro, [iii] (denizyolu ulaşımında) kanallar, vapurlar, gemiler, denizaltılar, [iv] (havayolu ulaşımında) uçaklar.

Toplumculuk:²⁰ [1] Yukarıda övgüyle bahsedilen İstanbul'daki yeraltı mezarlığında defnedilenler kendini topluma feda eden bireylerdir (s. 58; ar. 49). [2] Yine Ruşenî gördüğü bazı

²⁰ Yazar bu toplumcu tutumunu Kur'an ile de delillendirir: "... ahlak, cihad, hakimiyet, hürriyet, saadet, uhuvvetten başka şeyi emretmeyen Kur'an..." (s. 48; ar. 19-20).

kişilerin tüm sohbetlerinin toplumsal konular hakkında olduğundan övgüyle bahseder (s. 52; ar. 31).

Türkçülük: Aşağıdaki maddelerden 1-9 arası genel olarak Türkçülük hakkında, 10-14 arası ise özel olarak Türklerin İslam dünyasının lideri olması hakkındadır. [1] Türklük Pamir'e kadar yayılmıştır (s. 51; ar. 29). [2] Girit (Birinci) Dünya Savaşı sırasında ele geçirilmiştir (s. 53; ar. 35). [3] Yazar bir gruptan övgüyle bahseder. Bu grup, farklı Türk boylarının ve Türklere yakın diğer milletlerin mensuplarından (Özbek, Kırgız, Çeçen, Kürt, Laz, Lezgi, Tatar, Moğol, Türkmen) oluşmaktadır. Fakat hepsinin isimleri Türkçe isimlerdir; Oğuz, Turgut, Ertuğrul, Tekin, Aydın, Gündoğdu (s.52; ar. 30-31). [4] Grup üyelerinin isimleri Türkçe olduğu gibi, konuştukları dil de Türkiye Türkçesidir (s. 52; ar. 31). [5] Grup üyelerinin karakterleri ise şöyle tarif edilir: *"Güya ki Cengiz, Timurlenk ve Süleyman'ın ruhları bir araya gelmiş, evlatlarını toplamış, mürebbi diye başlarına Ömer'i dikmiş, kanun diye ellerine Kur'an'ı vermiş idi."* (s. 52; ar. 31). [6] İstanbul'da her yerde doğu mimarisi ve Türk yazısı kullanılmaktadır (s. 57; ar 44-45). [7] Metinde sık sık Türk kelimesi ile isim tamlamaları oluşturulmuştur; *"Türk bayrağı, Türk donanması, Türk postaları, Türk ruhu, Türk cismi"* (s. 54; ar. 37), *"Türk çikolataları, Türk kumaşları, Türk sanayi-i nefisesi"* (s. 55; ar. 39), *"Türk pazarları, Türk otelleri, Türk binaları"* (s. 57; ar. 44), *"Türk malı, Türk taciri, Türk yazısı"* (s. 57; ar. 44). [8] Türk donanmasının bazı gemilerinin isimleri şunlardır: Oğuz Han, Cengiz, Timurlenk, Kayı Han, Ertuğrul, Sultan Osman, Sultan Orhan, Hüdaven-digâr, Yıldırım, Çelebi, Murad-ı Sani, Fatih, Beyazıt, Selim-i Evvel, Kanuni, Selim-i Sani, Sultan Reşat, Namık Kemal, Mithat Paşa, Suavi (s. 47; ar. 16). [9] İstanbul'da Fatih Sultan Mehmet ve Yavuz Sultan Selim'in büyük heykelleri yapılmıştır (s. 44, 56; ar. 9, 42). [10] Metinde Türkiye'nin siyasî olarak İslam dünyasının lideri olmasını simgeleyen halifelik kurumuna sık sık atıf yapılır. [11] Bu liderliğe uygun olarak Türk gençleri İslam dünyasına dağılmışlar ve Müslüman ülkelerin düşman işgalinden kurtulmasına öncülük etmişlerdir (s. 44; ar. 6-8). [12] Türkiye ekonomik olarak İslam dünyasının lideri, en gelişmiş ülkesidir (s. 43; ar. 6). [13] Bu liderliğe uygun olarak İslam Borsasının merkezi İstanbul'dadır (s. 55; ar. 40-41). [14] Bunların dışında da çok defa Türklerin Müslümanlar arasında gördüğü saygı ile ilgili aktarımlar yapılır. Örneğin; [i] Cavalı Müslüman kızlar ellerinde Türk bayraklarıyla kahramanı uğurlamışlardır (s. 43; ar. 4). [ii] Uçaktaki yolcular Türklüğü kutsamakta yarışmaktadırlar (s. 44; ar. 7-8). [iii] Osmanlı Sultanının küçük oğlu Hint Özel Kuvvetlerinin fahrî komutanıdır (s. 46; ar. 15). [iv] Osmanlı Sultanının kızının Hint imparatoru ile nikahı vesilesiyle tüm şehir kırmızı beyaza

bürünmüş, her yere Türk bayrakları asılmış, her yerde Türk marşları ve şarkıları çalınmıştır (s. 46; ar. 14).

İslamcılık: Aşağıdaki maddelerden 1-4 arası genel olarak İslamcılık hakkında, 5-9 arası ise İslam dünyasının birliği hakkındadır. [1] Müslümanların en büyük amaçları, diğer insanların da Müslüman olmasıdır (s. 52; ar. 32-33). [2] Hindular Müslüman olmuşlardır (s. 45; ar. 10). [3] Cava, Kaşgar,²¹ Hindistan, Afganistan ve İran bağımsız olmuşlardır (s. 51; ar. 29). [4] İslam dünyasında “Muhammed’in ruhu ve Ömer’in vicdanı” hakimdir (s. 45; ar. 10). [5] Yazar genel olarak İslam dünyasında İslam Müttefik Devletleri ve özel olarak Afrika’da İslam-Arap Müttefik Cumhuriyetleri’ni zikreder (s. 48, 51; ar. 18, 28). [6] Müslümanları bölen mezhep ve tarikatlara değil Müslümanların ortak noktası olan Kur’an’a uyulmaktadır (s. 51; ar. 29). [7] Her sene Mekke’de İslam kongresi düzenlenmektedir (s. 51; ar. 29). [8] İstanbul’da Müslüman milletlerin fertlerinin oturduğu ayrı mahalleler vardır (s. 57; ar. 45). [9] Yine İstanbul’daki Yavuz Sultan Selim heykelinin cephelerinde şu ayet yazılmıştır: “*Topluca Allah’ın ipine sarılın ve bölünmeyin.*”²² (s. 56; ar. 42).

Yabancı düşmanlığı: [1] Kültürel olarak yabancı etkisi bitmiştir (s. 57, 45; ar. 44, 11). [2] Nüfus olarak da Türkiye’de yabancı unsur kalmamıştır. Tacirler hatta garsonlar bile tümüyle Müslümanlardan oluşmaktadır (s. 56; ar. 43). [3] İstanbul’daki patrikhane kaldırılmış, yerine onları hatırlatmak üzere vahşi hayvanlardan oluşan bir hayvanat bahçesi açılmıştır (s. 58; ar. 49-51). [4] Yetim evlerinde sadece Müslüman çocuklara bakılmaktadır (s. 57; ar. 46).

6.2. Değerlendirme

İslamcılık ile ilgili isteklerden 5 numaralı istek, Müslüman ülkelerin İslam Müttefik Devletleri adı altında birleşmesidir. Bu istek gerçekleşmemiştir, ayrıca haklı veya haksız yüklemeleri ile değerlendirilemez. Bu isteğin Türkiye için faydalı ve zararlı yönleri vardır. [1] Faydalı yönü ittifak üyesi bir Türkiye’nin dış politikada daha güçlü olmasıdır. Fakat bu fayda metnin yazıldığı dönem şartlarında geçerlidir. Günümüzde ise Türkiye NATO²³ üyesidir ve bu üyeli-

²¹ Cava günümüzde Endonezya’nın en büyük adasıdır, Kaşgar ise Çin’e bağlı Sincan Uygur Özerk Bölgesi’nin batısındaki bir şehirdir.

²² Al-i İmran 3/103.

²³ North Atlantic Treaty Organization: Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü.

ğın Türkiye için daha büyük bir güç olduğu açıktır. Nitekim Türkiye bu sayede SSCB tehdidinden kurtulmuştur.²⁴ [2] Zararlı yönü ise böyle bir ittifakın Türkiye'yi Batı'dan ve daha da önemlisi Batı değerlerinden uzaklaştıracak olmasıdır. Nitekim bu isteğin gerçekleşmemesi ve Türkiye'nin Batı ülkelerine göre güçsüz olması, ülkemizi Batı değerlerine yaklaştırmış, bu da Türkiye vatandaşları için faydalı olmuştur. Örneğin Türkiye'nin (Batı bloğuna ve 1949'dan sonraki adıyla) NATO'ya girme amacı 1950'de demokrasiye geçilmesinin en büyük sebeplerinden biridir.²⁵ Yine Avrupa Birliği'ne girme amacı pek çok özgürlükçü mevzuat düzenlemeleri yapılmasının en büyük sebebidir.²⁶ Sonuç olarak bu isteğin zararlı yönlerinin daha baskın olduğunu söyleyebiliriz.

6.3. Sonuç

Metindeki baskın düşünce Türklerin İslam dünyasının lideri olması, daha detaylı bakılırsa da -ütopik ögelerin sınıflandırılmasından da anlaşılacağı gibi- toplumculuk, Türkçülük, İslamcılık ve yabancı düşmanlığıdır. Burada toplumculuk temel ideoloji, toplumun içeriğı olarak ırk açısından Türkçülük ve din açısından İslamcılık toplumculuğun içeriğini ifade eden alt başlıklar, Türk ve Müslüman olmayanlara karşı yabancı düşmanlığı da ilk üç ideolojinin doğal bir uzantısıdır. Metindeki bir öge, bir elinde Kur'an diğer elinde kılıç tutan Yavuz Sultan Selim heykeli, söz konusu baskın düşüncelerin sembolü olarak düşünülebilir. Heykeldeki kişinin Türk padişahlarından biri olması Türkçülüğün, sultanın bir elindeki Kur'an İslamcılığın, diğer elindeki kılıç ise yabancı düşmanlığının sembolüdür.

²⁴ Metin İlhan, *Türkiye'nin NATO'ya Girişi ve Savunma Politikaları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 186.

²⁵ Ahmet Demirel, "Tek Partili Dönem (1923-1946)", *Türk Siyasal Hayatı*, ed. Ahmet Demirel - Süleyman Sözen (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2019), 42.

²⁶ 2001 ve 2004 Anayasa değişiklikleri için bk: Özen Ülgen Adadağ, "Türk Siyasal Yaşamında Anayasal Geçişler", *Türk Siyasal Hayatı*, ed. Ahmet Demirel - Süleyman Sözen (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2019), 102-104.

7. RÜYADA TERAKKÎ (MUSTAFA NAZIM ERZURUMÎ)

7.1. Ütopik öğeler

Maddî ve manevî gelişme: Ülke ekonomi, mimarlık ve teknoloji açısından gelişmiştir. [1] Ekonomi açısından gelişmiştir, ülkede fakir kalmamıştır (s. 36). [2] Mimarlık açısından gelişmiştir; yüksek binalar (s. 39), binaların üst katlarını birbirine bağlayan yollar (s. 77), büyük bir boğaz köprüsü yapılmış (s. 35), sıcak-soğuk geçirmeyen yapı malzemesi üretilmiştir (s. 114). [3] Teknoloji açısından gelişmiştir, yazarın bahsettiği teknolojik araçlar şunlardır; elektrikli aydınlatma (s. 106), daktilo (s. 38), telgraf (s. 207), kamera (s. 134), röntgen (s. 37), fotoğraf makinesi (s. 225), çamaşır makinesi (s. 227), uyku makinesi (s. 63), lokantalardan yemeğin otomatik bir şekilde geldiği raylı bir sistem (s. 48-52), uçuş elbiseleri (s. 120), su ve hava basıncı ile masrafsız çalışan motorlar (s. 120), teleskop (s. 120), mikrofon (s. 121). [4] Ülke halkının karakteri gelişmiştir. İnsanlar yetenekli, bilgili, çalışkan (s. 40) ve ahlaklıdır (s. 60-61). Ayrıca zihinsel gelişmeye katkı sağlayacak maddî bir gelişme olarak, insanları zihinsel olarak geliştiren beyin ameliyatları yapılmaktadır (s. 219).

Uluslararası siyaset: [1] (Birinci) Dünya Savaşı sonrasında Avrupa siyasî ve ekonomik olarak güçsüzleşmiş, nüfusunun çoğu diğer kıtalara göç etmiştir (s. 43-44, 142). [2] Asya ve Afrika devletleri ittifak yapmış, bu ittifakın devamlılığını sağlamak için İstanbul'da üye devletlerin temsilcilerinden oluşan bir meclis kurulmuştur (s. 41-42). [3] Uluslararası kuruluşlar; İslam, Hristiyanlık ve Budizm olmak üzere²⁷ üç büyük dinden her birinin mensuplarının kendi aralarında bir araya gelmeleri ve dinlerine göre birer anayasa yapmaları yoluyla dünya üzerinde toplam üç devlet oluşturulmasını önermişlerdir (s. 87). [4] Uluslararası İnsan Hakları Örgütü, savaşlarda sadece insanları gereksiz yere öldürmeyip, etkisiz hale getirecek silahların kullanılabilmesi kararını almıştır (s. 66-67).

Kamu hukuku: [1] Metinde Osmanlı Mebusan Meclisinden bahsedilmekte (s. 84), bunun dışında yönetim şekline dair bir şey söylenmemektedir. Buradan hareketle yazarın Osmanlı

²⁷ Günümüzde üçüncü büyük din Budizm değil Hinduizm'dir; dünya nüfusunun %13'ü Hinduist, %7'si ise Budist'tir. Bk: "This is the best (and simplest) world map of religions", *Big Think* (Erişim 17 Mayıs 2021). Dolayısıyla ya metnin yazıldığı tarihten bugüne nüfusa göre dinler sıralaması değişmiştir, ya da yazar yanlış bilgi sahibidir.

Devletindeki meşrutî monarşinin devam etmesini istediğini düşünebiliriz. [2] Kanunlar herkesin bilebileceği şekilde kısadır (s. 168-170). [3] Yargılamalar bir günde yapılmaktadır (s. 166-168). [4] Atalarından kalan serveti gereksiz yere harcayıp bitirenler, yanlış düşüncelerini başkalarına anlatanlar, hatta kendi din ve mezhebine bağlılık göstermeyenler (uyarı, kişisel haklarından mahrumiyet ve sürgün cezalarıyla) cezalandırılırlar (s. 169-170). [5] Belediyecilik, bayındırlık, eğitim, ticaret, tarım ve zabıtalık konuları yerel yönetimlere bırakılmıştır (s. 70-71). [6] Yılda sadece 1 vergi alınmaktadır (s. 68-70). [7] Her yıl bütçenin %10'u sosyal devlet harcamalarına ayrılmaktadır (s. 71-72). [8] Her vatandaşın kendine özel bir numarası vardır (s. 112).

Özel hukuk: [1] Herkesin bir itibar defteri bulunur. Bu defterde dostları ile arasındaki dostluk derecesini gösteren puanlar yer alır. Böylece kişinin defterine bakıldığında karakter açısından nasıl bir insan olduğu anlaşılır (s. 80-82). [2] Kadın meclisleri, her konuda erkeklerle eşit haklara sahip olamayacaklarını kabul etmişlerdir (s. 46). [3] Genel olarak toplumsal hayat erkeklerin elindedir. Sadece gün içinde iki buçuk saat boyunca erkekler evlerine çekilir, tüm meslekleri kadınlar yürütür. Bunun için de meslek sahibi bir erkek eşi veya başka bir mahrem kadın ile ortak olmak zorundadır (s. 45-47). [4] Bir erkek evlenmek istediği zaman; itibar derecesini, ekonomik durumunu, karakterini, evleneceği kişide aradığı şartları bir kağıda yazar. Bu kağıt yakınları tarafından uygun görülen kızlara ulaştırılır. Kağıtları alan kızlar da teklifi ret, kabul veya şartlı kabul edebilirler. Bu şekilde anlaşılan çiftler, söz konusu kağıtlardaki şartları içeren bir sözleşme ile evlenirler (s. 78-80). [5] Hamile kadınlar doğumdan önce doğum ve eğitim evlerine giderler. Burada çocuklarını doğururlar, sonra ya bir süre daha çocuklarının yanında bulunur, ya da doğumdan sonra buradan ayrılırlar. Bu kurumlarda çocuklar doğumdan itibaren eğitilirler, 5 yaşlarından itibaren yetenek ve isteklerine göre çoğunlukla belli derslerde uzmanlaşmaya başlarlar (s. 98-105). [6] İnsanlar aileleri dışındaki insanlara aşırı ikramda bulunmazlar, örneğin ısmarlama usulü yerine herkesin kendi hesabını ödeme usulü yaygınlaşmıştır (s. 211). [7] Tembelliğe sebep olan kahvehaneler yoktur, çalışma saatlerinde bu gibi yerlerde boşa vakit harcamak yasaktır (s. 76).

7.2. Değerlendirme

Kamu hukuku ile ilgili isteklerden dördüncüsü servetlerini gereksiz yere harcayıp bitirenlerin, yanlış düşüncelerini başkalarına anlatanların, hatta kendi din ve mezhebine bağlılık göstermeyenlerin cezalandırılmasıdır. Bu istek devletin vatandaşının ekonomik tutumuna ve

özel hayatına aşırı karışması anlamına gelmektedir, dolayısıyla haksızlığı ve vatandaşlar açısından zararlılığı açıktır. Bu istek gerçekleşmemiştir, mevcut hukukumuzda söz konusu fiiller için bir ceza yoktur. Aksine (mevzuatta istisnaları ve uygulamada eksiklikleri olabilmekle birlikte) Anayasamızda din ve vicdan hürriyeti, düşünce ve kanaat hürriyeti, düşünceyi açıklama ve yayma hürriyeti güvence altına alınmış;²⁸ Ceza Kanunumuzda da inanç, düşünce ve kanaat hürriyetinin kullanılmasını engelleme (1 yıldan 3 yıla kadar hapsi gerektiren bir) suç sayılmıştır.²⁹

7.3. Sonuç

Metindeki en baskın düşünce devletin neredeyse hayatın her alanına müdahalesi, ideolojik ifadesiyle totaliterliktir. Totaliter düşünce şu isteklerde baskın durumdadır; [i] servetlerini gereksiz yere harcıyıp bitirenlerin, yanlış düşüncelerini başkalarına anlatanların, hatta kendi din ve mezhebine bağlılık göstermeyenlerin cezalandırılması, [ii] günde iki buçuk saat toplumsal hayatın tamamen kadınların, geri kalan zamanlarda ise tamamen erkeklerin elinde olması, [iii] çocukların doğumlarından itibaren yurtlarda yetiştirilmeleri, [iv] çalışma saatlerinde kahvehane gibi yerlerde boşa vakit harcamanın yasak olması.

SONUÇ

Ütopyaların karşılaştırılması

Yukarıda her bir ütopya ayrı başlıklarda incelendi. Şimdi de bu ütopyaların; maddî gelişme, din, kadınlar, siyaset hakkındaki görüşlerini ve ana fikirlerini karşılaştıralım. Ütopyalarda maddî gelişmeye karşı; olumlama, yer vermeme ve olumsuzlama olmak üzere üç farklı tutum görmekteyiz. Ütopyaların çoğu maddî gelişmeyi olumlamakta (Namık Kemal'in *Rüya'sı*, *Darü'r-rahât Müslümanları*, *Ruşenî'nin Rüyası*, *Rüyada Terakki*), ikisi yer vermemekte (Ziya Paşa'nın *Rüya'sı*, *Pek Uyanık Bir Uyku*), sadece biri (*Hayat-ı Muhayyel*) ise maddî gelişmenin zıddı olarak sade bir köy hayatını tercih etmekte, dolayısıyla maddî gelişmeyi olumsuzlamaktadır.

²⁸ AY (1982), m. 24-26.

²⁹ Türk Ceza Kanunu (TCK), 5237 (26 Eylül 2004), m. 115.

Ütopyalarda dine karşı; olumlama ve yer vermeme olmak üzere iki farklı tutum görmekte, olumsuzlama tutumuna rastlamamaktayız. Ütopyaların dördü dine olumlu yaklaşmakta (*Darü'r-rahah Müslümanları*, *Ruşenî'nin Rüyası*, *Rüyada Terakki*, *Pek Uyanık Bir Uyku*), diğğer üçü (Ziya Paşa'nın *Rüya'sı*, Namık Kemal'in *Rüya'sı*, *Hayat-ı Muhayyel*) ise din ile ilgili ögelere yer vermemektedir.

Ütopyalarda kadınların mevcut toplumsal konumlarına karşı; yükseltme, yer vermeme ve düşürme olmak üzere üç farklı tutum görmekteyiz. Ütopyalardan ikisi (*Darü'r-rahah Müslümanları* ve *Pek Uyanık Bir Uyku*) kadınların mevcut toplumsal konumlarının yükseltilmesini, biri (*Rüyada Terakki*) düşürölmesini savunmakta, diğğer dördü (Ziya Paşa'nın *Rüya'sı*, Namık Kemal'in *Rüya'sı*, *Hayat-ı Muhayyel*, *Ruşenî'nin Rüyası*) ise kadınlar ile ilgili ögelere yer vermemektedir.

Ütopyalarda siyaset felsefesi açısından; sağcı, liberal ve solcu olmak üzere üç farklı tutum görmekteyiz. Ütopyalardan dördü (*Darü'r-rahah Müslümanları*, *Pek Uyanık Bir Uyku*, *Rüyada Terakki*, *Ruşenî'nin Rüyası*) sağcı, biri (Namık Kemal'in *Rüya'sı*) liberal, biri (*Hayat-ı Muhayyel*) de solcudur. Sağcı ütopyalardan; *Darü'r-rahah Müslümanları* ve *Rüyada Terakki* İslamcı, *Ruşenî'nin Rüyası* ise İslamcı-Türkçüdür.

Ana fikirlerine baktığımızda, ütopyaları şöyle sıralayabiliriz; Ziya Paşa'nın *Rüya'sı*nda mevcut sadrazamın yanlışları, Namık Kemal'in *Rüya'sı*nda özgürlük, *Darü'r-rahah Müslümanları*'nda kadın hakları, *Hayat-ı Muhayyel*'de ortak çalışma ve sade yaşam, *Pek Uyanık Bir Uyku*'da ve *Rüyada Terakki*'de devletin hayatın her alanına müdahalesi, *Ruşenî'nin Rüyası*'nda Türklerin İslam dünyasına liderliğı.

Genel çıkarımlar

1. İncelenen ütopyaların yazıldığı Osmanlı Devleti'nin son döneminden bugüne Türkiye toplumu çok büyük bir değışim geçirmiştir. [1] Din açısından baktığımızda, bu ütopyalardan dördü dine olumlu yaklaşmakta, üçü din ile ilgili ögelere yer vermemekte, fakat hiçbirine dine olumsuz yaklaşmamaktadır. Bugün ise toplumumuzda din, bu kadar olumlu yaklaşılan bir olgu değildir. [11] Kadınlar açısından baktığımızda, kadınların toplumsal konumunun yükseltilmesini isteyen ütopyaların yazarları bile bugünden baktığımızda ataerkil kalmaktadırlar. Örneğın İsmail Gasıralı kız çocuklarının ev hanımı ve anne olmak üzere eğitilmelerini, İsmail Hakkı Kılıçoğlu ise kadınların velilerinin eşliğinde toplum hayatına girmelerini istemektedir.

Kız çocuklarının eğitilmediği ve kadınların toplum hayatına girmedikleri o dönemde bu istekler kadınlar açısından olumlu isteklerdir, kız çocuklarının erkeklerle eşit bir eğitim gördüğü ve kadınların serbestçe toplum hayatına girdiği bugün ise söz konusu istekler olumsuz kalmaktadırlar. [11] Siyaset açısından baktığımızda, hiçbir yazar açıkça monarşinin kaldırılmasını istememekte, bazı yazarlar monarşinin sadece sınırlandırılmasını istemektedir. Örneğin Ziya Paşa ve Namık Kemal meclisin açılması, İsmail Hakkı Kılıçoğlu ise hanedanın ayrıcalıklarının kaldırılması öğelerine yer vermektedir. Bugünden baktığımızda ise ülkemiz açısından monarşi tarihte kalmıştır.

2. Maddî gelişme ile ilgili bir isteğin gerçekleşmesi için bu isteğin hem mümkün hem de ekonomik olması gerekmektedir. [1] Mümkün olma şartı açısından çoğu zaman iki aşırı uç düşünce benimsenmekte, bazen (şimdiye kadar imkansız görülen pek çok hayalin gerçekleşmesinin etkisiyle) her hayal edilenin ileride gerçekleşeceği, bazen de (günümüz teknolojisinin uyandırdığı hayranlığın etkisiyle) mümkün her gelişmenin sağlandığı ve bundan sonra daha ileriye gidilemeyeceği savunulmaktadır. Burada daha doğru yaklaşım, sanatçıların ileri sürdüğü kurgusal öngörülerden çok bilim adamlarının ileri sürdüğü kuramsal öngörülerin dikkate alınmasıdır.³⁰ [11] Mümkün olma şartı ile ilgili söz konusu yanlışlıktan daha da önemlisi ekonomik olma şartının genellikle gözden kaçırılmasıdır. Örneğin Hasan Ruşenî Barkın'ın binaların üst katlarının yollarla birbirine bağlanması isteği ve Namık Kemal'in ulaşımda denizaltıların kullanılması istekleri, günümüzde mümkün olduğu halde yaygın değildir, çünkü ekonomik değildir.

3. İncelediğimiz ütopya yazarlarının çoğu bireylerin özgür olduğu bir toplumu değil de devletin vatandaşlarının hayatına müdahale ettiği bir toplumu hayal etmişlerdir. İki ütopyik istek barındıran Ziya Paşa'nın *Rüya*'sında bu konuda herhangi bir tercih yer almamakta, incelediğimiz ütopyalardan sadece Namık Kemal'in *Rüya*'sı özgürlük hayaline yer vermektedir. Halbuki devletin vatandaşlarının hayatına müdahalesi hem haksız hem de niceliksel ve niteliksel olarak zararlıdır. Haksızdır, çünkü devlet yöneticileri vatandaşların ortak işlerini yap-

³⁰ Kurgusal ve kuramsal öngörü ayrımı için bk: Mehmet Emin Mutlu, "Geleceğin Teknolojileri", *Temel Bilgi Teknolojileri II*, ed. Gülsün Kurubacak - Muhammet Recep Okur (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2019), 193.

tırmak üzere görevlendirdikleri vekilleridir. Dolayısıyla yetkileri sadece ortak işler ile sınırlıdır, vatandaşların özel hayatına karışma hakları yoktur. Niceliksel olarak zararlıdır, çünkü karışan devlet yetkililerinin kazancı başkalarına hükmetme gibi soyut bir haz iken, karışılan vatandaşların kaybı hem hükmedilme gibi soyut bir acı, hem de istediğini yapamamak ve istemediğini yapmak gibi somut bir zarardır. Niteliksel olarak zararlıdır, çünkü hükmedilme acısı, hükmetme hazzından daha yoğundur.

KAYNAKÇA

- Barkın, Hasan Ruşeni. *Ruşeni'nin Rüyası*. Tahran: Matbaa-i Farus, 1331.
- Barkın, Hasan Ruşeni. "Ruşeni'nin Rüyası". *Yakın Türkiye Tarihinden Sayfalar*. 41-59. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Demirel, Ahmet. "Tek Partili Dönem (1923-1946)". *Türk Siyasal Hayatı*. ed. Ahmet Demirel - Süleyman Sözen. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2019.
- Erzurumi, Molla Davudzade Mustafa Nâzım. *Rüyada Terakki*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.
- Gaspıralı, İsmail. "Darürrahat Müslümanları". *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim*. 211-270. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Gözler, Kemal. *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 24. Basım, 2019.
- İlhan, Metin. *Türkiye'nin NATO'ya Girişi ve Savunma Politikaları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- İnceöz, Burcu. *Kamu Çalışanları Açısından Kariyer Memnuniyeti ve İşyeri Memnuniyetinin Sosyal Tembellik Üzerindeki Etkileri*. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- İpşirli, Mehmet. "Sadrazam". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/414-419. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008.
- Karadeniz, Elif Miray. *Üstünlük Vehmi ve Örgütsel Sinizm İlişkisi: Akademisyenler Üzerinde Bir Çalışma*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

- Kılıczade, İsmail Hakkı. "Pek Uyanık Bir Uyku". *İctihad* IV/55 (1328), 1226-1228.
- Kılıczade, İsmail Hakkı. "Pek Uyanık Bir Uyku". *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Mutlu, Mehmet Emin. "Geleceğin Teknolojileri". *Temel Bilgi Teknolojileri II*. ed. Gülsün Kuru-
bacak - Muhammet Recep Okur. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2019.
- Namık Kemal. *Edib-i A'zam Merhum Namık Kemal Bey'in Rüyası*. İstanbul: Şirket-i Mürettibiye
Matbaası, 1326.
- Namık Kemal. "Rüya". *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim*. 191-207.
İstanbul: Kaynak Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Özgen, Cenk. *Türkiye'de Zorunlu Askerlik ve Profesyonel Ordu*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversi-
tesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Özgün, Cengiz. "Türkiye'nin Askerlik Sisteminin Tarihsel Süreç Bağlamında İncelenmesi".
Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 4 (Mayıs 2017), 51-90.
- Pınar, Ali. *Osmanlı Ütopyalarında Felsefe*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Ülgen Adadağ, Özen. "Türk Siyasal Yaşamında Anayasal Geçişler". *Türk Siyasal Hayatı*. ed.
Ahmet Demirel - Süleyman Sözen. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2019.
- Yalçın, Hüseyin Cahit. *Hayat-ı Muhayyel*. İstanbul: Kanaat Kitabhanesi, 3. Basım, 1326.
- Yalçın, Hüseyin Cahit. "Hayat-ı Muhayyel". *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya
ve Devrim*. 283-290. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Ziya Paşa. *Edib-i Muhterem Merhum Ziya Paşa'nın Rüyası*. İstanbul: Kasbar Matbaası, 1910.
- Ziya Paşa. "Rüya". *Türk Ütopyaları: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ütopya ve Devrim*. 167-187. İstan-
bul: Kaynak Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Rule of Law Index 2020*. Washington: World Justice Project, 2020.
- Big Think. "This is the best (and simplest) world map of religions". Erişim 17 Mayıs 2021.
[https://bigthink.com/strange-maps/world-map-of-religions?rebelltitem=1#re-
belltitem1](https://bigthink.com/strange-maps/world-map-of-religions?rebelltitem=1#rebelltitem1)

TCK, Türk Ceza Kanunu. 5237 (26 Eylül 2004).

TMK, Türk Medeni Kanunu. 4721 (22 Kasım 2001).

AY (1982), Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. 2709 (18 Ekim 1982).

Araştırma Makalesi

Kaşgarlı Mahmut ve “*Dîvânu Lugâti’t-Türk*” Adlı Eseri

İsmail ERDOĞAN¹

Hamdi ONAY²

Tülin AKSOY³

Özet

Türk milletinin yetiştirmiş olduğu önemli şahsiyetlerden biri olan Kaşgarlı Mahmut’un Türk kültür tarihinde apayrı bir yeri bulunmaktadır. Onu farklı kılan özelliği ise, Türklük biliminin (Türkoloji) kurucusu olarak görülmesi, Türk sözlükçülüğünün atası olması ve ömrünü bu uğurda harcamasıdır. Kaşgarlı Mahmut aynı zamanda Türk boylarını kültür, lehçe ve ağızlarıyla birlikte inceleyen ilk ilim insanıdır. Tüm bunların yanında kendisi yaşadığı asır ve sonrasında Türklük bilincinin oluşmasına büyük katkı sunmuş bir Türk milliyetçisidir. Türk ve İslam kültürünü en güzel şekilde harmanlamayı başaran Kaşgarlı, ardında sonsuza kadar yaşayacak olan *Dîvânu Lugâti’t-Türk* adlı bir eser bırakarak Türk dünyasının unutulmazları arasına girmiştir. Bu eser, sadece bir sözlük değil aynı zamanda Türk

Atıf/Reference: İsmail Erdoğan-Hamdi Onay-Tülin Aksoy, “Kaşgarlı Mahmut ve “*Dîvânu Lugâti’t-Türk*” Adlı Eseri”, Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi, S.4, Haziran-2022,

¹ Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, ismailerdogan@firat.edu.tr, Orcid No: 0000-0003-1939-8429

² Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, hamdi.onay@inonu.edu.tr, Orcid No: 0000-0002-0867-278X

³ Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, aksoy.tln34@gmail.com, Orcid No: 0000-0003-0321-965X

tarihi, Türk inançları, Türk kültürü ve özellikle Türklük bilinci açısından eşine az rastlanır bir eserdir. Bundan dolayıdır ki Ali Emiri Efendi *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ü Türklük açısından “*cihana değer*” bir eser olarak nitelemiştir.

Anahtar Kelimeler: Kaşgarlı Mahmut, Divanu Lügâti't-Türk, Türklük, Türkçe, sözlük

Kaşgarlı Mahmut And The Work Named "Divânu Lugâti't-Türk"

Abstract

Mahmud al-Kashgari, one of the prominent figures of the Turkish nation, holds a distinguished place in the history of Turkish culture. What distinguishes him from the others is that he is known as the founder of the science of Turcology, as well as being the progenitor of Turkish lexicography and spending his lifetime for this purpose. Mahmud al-Kashgari is also the first man of science to study the Turkic tribes in terms of culture and dialects. In addition to all these, he is a Turkish nationalist who contributed greatly to the formation of the notion of Turkish consciousness in his century and thereafter. Al-Kashgari, who managed to blend Turkish and Islamic cultures in the best way, left behind a work titled *Dîwân Lughât al-Turk* that will live forever and became one of the memorable works of the Turkish world. This work is not only a dictionary, but also a rare work in terms of Turkish history, Turkish beliefs, Turkish culture and especially Turkish consciousness. For this reason, Ali Amiri described *Dîwân Lughât al-Turk* as a work that means all the worlds in terms of Turkishness.

Key words: Mahmud al-Kashgari, *Dîwân Lughât al-Turk*, Turkishness, Turkish, dictionary

Giriş

Kaşgarlı Mahmut ve *Dîvânu Lugâti't-Türk* ile ilgili bilgilere geçmeden önce Kaşgarlı Mahmut'un yaşadığı dönemden kısaca bahsetmek istiyoruz. Çünkü bir olayı, bir fikri veya bir şahsı tanımının yollarından biri de o dönem hakkında yeterli bilgiye sahip olmaktan geçmektedir.

Orta Asya coğrafyasında X-XII. yüzyıllar, Türkler açısından fetihlerin zaferle sonuçlandığı ve Türklerin tarih sahnesinde yeniden yükselişe geçtiği asırlardır. Türklerin yerleşik hayata geçmeleri ve fethettikleri coğrafyalarda karşılaştıkları medeniyetlere ilgi duymaları, kısa sürede kültürel anlamda zengin bir birikim oluşturmalarına vesile olmuştur. Bununla birlikte bölgede hâkim bir güç olmanın, aynı zamanda dil ve kültür alanlarındaki üstünlüğü de beraberinde getirdiğini söyleyebiliriz. Türkler, bir taraftan dillerini ve kültürlerini koruyup devam ettirmeye gayret gösterirken diğer taraftan da kabul etmiş oldukları İslam dininin etkisiyle yeni eserler ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu anlamda Türk dünyası XI. yüzyılda dil, edebiyat, bilim, felsefe ve kültür alanlarında belki de tarihinin en canlı ve en parlak dönemini yaşamıştır.

Kaşgarlı'nın yaşadığı dönem, Uygur Kağanlığının çökmesinin ardından Türk boylarının devletler kurmaya başladığı zamana denk gelmektedir. Bu dönem aynı zamanda Karahanlılar başta olmak üzere Gazneliler ve Selçuklular gibi Türk-İslam devletlerinin tarih sahnesine çıktıkları asırlardır. Bu devletlerin ortak özelliği, göçebe ve bozkır kültürü ile fethettikleri coğrafyadaki kültürleri kaynaştırmakla birlikte millî gelenek ve göreneklerinin muhafazasına da hassasiyet göstermiş olmalarıdır. Örneğin bu devletlerden İslam'ı ilk kabul eden Karahanlılar, bu dinin o döneme kadar oluşturmuş olduğu medenî birikimden de istifade etmeyi başarmıştır.⁴

Kültürel anlamda yüksek bir seviyeye ulaşan Karahanlıların, Kaşgarlı Mahmut'un zihin ve ruh dünyasının şekillenmesine kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz.

⁴ Ahmet Caferoğlu, Kaşgarlı Mahmut, Altınordu Yayınları, Ankara, 2015, s. 12.

1. Kaşgarlı Mahmut'un Hayatı

Dîvânu Lugâti't-Türk'ün yazarı Kaşgarlı Mahmut'un tam künyesi Mahmut b. el-Hüseyin b. Muhammed el-Kaşgarî olup, farklı görüşler bulunmakla birlikte 1008 yılında doğduğu kabul edilmektedir. Kaşgarlı Mahmut'un dünyaya geldiği bu dönem aynı zamanda İbn Sina ve Birunî gibi Türk-İslam dünyasının yetiştirmiş olduğu filozof ve bilim insanlarının da yaşadığı yıllardır.

Kaşgarlı Mahmut'un nerede dünyaya geldiği tam olarak bilinemese de Kaşgar'ın güneybatısında yer alan Opal adlı bir köyde doğmuş olması muhtemeldir. Zira Kaşgarlı'nın Opal'dan "*bizim bir köyümüzün adı*"⁵ şeklinde bahsetmesi, onun burada doğmuş olabileceğini akla getirmektedir. Ancak *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki bazı bilgilere bakılırsa, Mahmut'un doğum yeri olarak farklı görüşler de ileri sürülebilir. Bu görüşlerden biri, onun Barsgan şehrinde dünyaya geldiğidir. Yine *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te geçen; "*Barsgan, Afrâsiyâb'ın oğlunun adı Barsgan'ı o kurmuştur. Mahmut'un babası bu şehirdendir.*"⁶ ifadelerinden hareketle Mahmut'un Barsgan'da dünyaya geldiği de söylenebilir. Ayrıca onun yaşadığı dönemin ilim ve kültür merkezi olan Kaşgar'da doğmuş olabileceği de akla gelmektedir. Çünkü Mahmut'un Kaşgar'da yetişmiş olması ve Kaşgar ilini öven ifadelerinin bulunması, kendisine Kaşgarlı (Kaşgarî) künyesinin verilmesine sebep olmuştur.

Dîvânu Lugâti't-Türk'ün ilk sayfalarında verilen bilgilerden hareketle Kaşgarlı Mahmut'un babasının adının Hüseyin ve dedesinin adının da Muhammed (Hüseyin Çağrı Tigin b. Muhammed) olduğunu anlamaktayız. Annesi ise Karahanlılar diyarının önde gelen ulemasından Hoca Seyfeddin Büzürgvâr'ın kızı Bûbî Râbia'dır. Kültürlü bir kadın olan annesinin Kaşgarlı Mahmut'un eğitimi üzerinde çok etkili olduğu belirtilmektedir.

⁵ Kaşgarlı Mahmud, *Dîvânu Lugâti't-Türk* (haz. Ahmet B. Ercilasun- Ziyat Akkoyunlu), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 34. (Bundan sonraki referanslarda bu eser DLT şeklinde verilecektir.)

⁶ DLT, s. 521.

Kaşgarlı Mahmut, atalarına Hamîr dendiğini, bu adın “amîr” sözüne dayandığını, Oğuzların amîr diyemediği için ön seste “h” türemesi sonucunda yaşanan bir ses değişikliği ile ailesinin Hamîr adıyla tanındığını ifade eder.

Kaşgarlı Mahmut, ilköğrenimine Opal köyünde başlamış ve daha sonra Kaşgar’daki Hamidiyye ve Saciyye medreselerinde tanınmış hocalardan ders almak suretiyle iyi bir tahsil görmüştür. Kendisine ders veren hocalarından biri, *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’te de adını andığı Şeyh İmam ez-Zahid Hüseyin b. Halef el-Kaşgarî’dir.⁷

Karahanlı hükümdar soyuna mensup kültürlü bir ailede dünyaya gelen Kaşgarlı Mahmut’un hangi Türk boyuna ait olduğu ile ilgili olarak net bir bilgi mevcut değildir. Ancak onun Karluklarla birlikte Karahanlı devletinin kurucu unsurlarından olan Yağma Türklerine mensup olduğu görüşü ağırlık kazanmaktadır. Ayrıca kendisinin, konuşmuş olduğu ve eserinde kullanmış olduğu dilin doğduğu çevre olan Issık Göl ve Barsgan civarında yerleşik olan Tuhsı (Türgiş) ve Yağma Türklerine ait olduğu da iddia edilen görüşlerdendir.⁸

Kaşgarlı Mahmut’un bir başka özelliği ise hükümdar bir aileye mensup olmasıdır. Yapılan araştırmalar neticesinde Kaşgarlı’nın atasının 992 tarihinde Samanoğullarının başkenti olan Buhara’yı fetheden Harun Buğra Han olduğu, babasının ise Buğra Han’ın üçüncü göbekten torunu olan Hüseyin b. Muhammed olduğu tespit edilmiştir.⁹

Çocukluk ve gençlik yıllarında askerî eğitim alan Kaşgarlı’nın aynı zamanda döneminin klasik ilimleri yanında Arapça ve Farsça dillerini de öğrendiğini görmekteyiz. Kendisinin ve sahip olduğu özelliklerinin farkında olan Kaşgarlı, bunu açık ve net bir şekilde eserinde şöyle dile getirmektedir:

⁷ Ömer Faruk Akün, “Kâşgarlı Mahmud”, DİA, C. 25, s. 11.

⁸ Fuzuli Bayat, Kâşgarlı Mahmut, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2020, s. 32; Akün, “Kâşgarlı Mahmut”, s. 12.

⁹ Akün, s. 10.

*“Ben onların ülkelerini ve bozkırlarını inceledim; Türk, Türkmen, Oğuz, Çigil, Yağma ve Kırgızların lehçelerini ve kafiyelerini öğrendim. Zaten ben onların, dilde en doğruyu bilenlerinden, anlatımda en açık olanlarından, akılca en yetkinlerinden, soyca en köklülerinden, mızrakta en iyi atıcılarımdanım. Böylece her boyun dili bende en mükemmel şeklini buldu.”*¹⁰ Bu ifadelerden de anlaşılmaktadır ki Kaşgarlı, hem soylu bir aileden gelmiş hem de yüksek seviyede bir eğitim almıştır. Bu yetkinliğini de ortaya koymuş olduğu eseriyle taçlandırmıştır.

Kaşgarlı Mahmut, ilim tahsiline devam ettiği bir dönemde hayatının dönüm noktası olarak kabul edilebilecek bir olayla karşı karşıya kalmıştır. Şöyle ki, Karahanlılar döneminde emirlik yapan dedesi, yerine veliaht olarak oğlu Hamîr Tekin’i yani Mahmut’un babası Muhammed’i tayin etmiştir. Ancak görevin devri sırasında Kaşgarlı’nın dedesi ve babası başta olmak üzere ailesinin birçok ferdi suikasta kurban gitmiştir. Yaşanan bu üzücü olayın ardından Kaşgarlı Mahmut, 1057 tarihinde yaşadığı yeri terk etmek zorunda kalmış ve 1072 yılına kadar olan hayatı bilinmezlik içine geçmiştir.¹¹

Bu dönemle ilgili birçok görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan ilki ve en yaygını Pritsak’a ait olanıdır. Ona göre, Kaşgarlı yaşadığı bu olayın ardından vatanını terk etmiş ve bundan sonra da hep kaçarak yaşamıştır. En sonunda ise *“siyasi mülteci”* olarak Bağdat’a yerleşmiştir.¹² Bu görüş yaygın olarak kabul ediliyor olsa da iddia sahibi, Kaşgarlı’nın böyle bir sığınma talebinde bulunup bulunmadığına dair herhangi bir bilgi veya delil ortaya koyamamaktadır. Bu sebeple sığınma süreci ile ilgili olarak belirsizliğin söz konusu olduğu düşünülmektedir.¹³

Pritsak’ın bu iddiasını Kaşgarlı açısından ağır bir leke olarak değerlendiren yazarlar da mevcuttur. Onlara göre Karahanlı devleti döneminde yaşayan ve bu dönemin kültürel ortamı içinde etkin bir konumda olan bir kişinin hayatını küskün bir

¹⁰ DLT, s. 2.

¹¹ Akün, s. 10.

¹² Omeljan Pritsak, Mahmut Kâşgarî Kimdir?, Türkiyat Mecmuası, C. 10, 1953, s. 245.

¹³ Akün, s.10.

şekilde devam ettirmesi, Kaşgarlı Mahmut'un kişiliği ile örtüşmemektedir.¹⁴ Bununla birlikte iddia edildiği gibi Kaşgarlı'nın "kaçak" olarak ve bu psikoloji ile yaşadığını kabul etmenin, yazarın hem sahip olduğu kişilik ve karakter özelliği hem de ailesinden ve çevresinden almış olduğu eğitim ile bağdaşmadığını söylemek çok zor olmasa gerek.

Kaşgarlı Mahmut'un yaşadığı olayın ardından ortaya atılan bir diğer iddia ise onun Pamir'de bulunan Muk geçidini aşarak ülke dışına çıkmış olduğudur. Kaşgarlı, bundan sonraki hayatının büyük bir kısmını Orta Asya'da bulunan Türk toplulukları arasında geçirmiştir. İlerleyen süreçte ise İran ve Irak yakınlarına geçerek buralarda Arapça ve Farsçaya ilaveten Rumcayı da öğrenmiştir.¹⁵ Bir başka görüşe göre ise 1057 yılında yaşanan hadisenin ardından Kaşgar'ı terk etmek zorunda kalan Mahmut, Batı Karahanlılar bölgesine geçerek oradan Maveraünnehir'e ulaşmıştır. Yaklaşık on beş yıl Türk boylarını gezerek yazmayı planladığı *Dîvânü Lugâti't-Türk* adlı eseri için malzeme biriktirmiştir.¹⁶

İleri sürülen farklı görüşlerden hareketle Kaşgarlı'nın yaşadığı olumsuz hadisenin ne zaman gerçekleştiği ve yurdundan kaç yıl ayrı kaldığı konusunda kaynaklarda tarihsel birtakım farklılıkların olduğu görülmektedir. Ancak kesin olarak ortaya çıkan bir sonuç vardır ki o da Kaşgarlı'nın başına gelen bu üzücü olayı, hayatına ilmî bir faaliyet olarak yansıtmayı başarmış güçlü bir karaktere sahip olduğu gerçeğidir. Onun tercihini ilimden yana kullanmış olması iki şekilde yorumlanabilir. İlki, Kaşgarlı'nın hem maddi hem de manevi dünyasında derin bir yara oluşmasına sebep olan bu süreci, ilimle meşgul olarak atlatmış olmasıdır. Kaldı ki onun ilme son derece önem verdiğini göz önünde bulundurursak, bunun kendisinde bir yaşam biçimi hâline geldiği yorumunu yapabiliriz. İkincisi ise kendisinin herhangi bir siyasi hesap peşine düşmesinin kimseye bir fayda sağlamayacağını düşünmüş olmasıdır.

¹⁴ Caferoğlu, s. 21.

¹⁵ Osman Fikri Sertkaya, "Son Bulunan Belgeler Işığında Kâşgarlı Mahmûd Hakkında Yeni Bilgiler", *Dîvânü Lûgati't-Türk Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara, 2000, s. 131-132.

¹⁶ Akün, s.10.

Kaşgarlı Mahmut'un yaklaşık 1072 yılında Bağdat'a geldiğini, *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'ü burada tamamladığını ve eserini dönemin Bağdat halifesine takdim ettiğini görmekteyiz. Kendisi, Bağdat'a geliş sebebiyle ilgili herhangi bir bilgi paylaşmamıştır. Ancak o dönemi ele alan bazı kaynaklardaki ifadelerle baktığımızda, İran, Maverâünnehir, Horasan, Irak ve Suriye gibi bölgelerin Türklerin hakimiyeti altında olduğu anlaşılmaktadır. Bu bölgelere hâkim olan Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu devletleri içerisinde Kaşgarlı Türkler de yer almaktaydı. Örneğin Büyük Selçuklu İmparatoru Melikşah'ın eşi ve Karahanlılar soyundan olan Terke Hatun'un çevresinde de çok sayıda Kaşgar Türkü'nün Irak'a geldiği bilinmektedir.¹⁷ Bu dönemde Kaşgarlı Mahmut'un da böyle bir kültür ortamına katılma isteğiyle Bağdat'a gelmiş olabileceğini söyleyebiliriz.

Kaşgarlı Mahmut, Bağdat'ta bir süre kaldıktan sonra 1080 yılında tekrar Kaşgar'a dönmüş ve burada kendisinin açmış olduğu Mahmudiye medresesinde 8-10 yıl kadar müderrislik yaptıktan sonra vefat etmiştir. Ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 1090 tarihi daha ağır basmaktadır.¹⁸ Bazı kaynaklarda ise Kaşgarlı'nın 1105 yılında vefat ettiği belirtilmektedir. Kaşgarlı'nın kabri, müderrislik yapmış olduğu medresenin yanına yapılan türbede bulunmaktadır.¹⁹

¹⁷ M. Şakir Ülkütaşır, Büyük Türk Dileci Kaşgarlı Mahmut, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1972, s. 18; Şükrü Haluk Akalın, Bin Yıl Önce Bin Yıl Sonra Kâşgarlı Mahmut ve Divanü Lugât't-Türk, TDK Yayınları, Ankara, 2008, s. 23.

¹⁸ Geniş bilgi için bkz., Akalın, s. 9-14.

¹⁹ Akalın, s. 11. Kaşgarlı Mahmut'un hayatı hakkında 1791 yılında "Tezkire-i Hazret-i Mollam" adlı bir eser kaleme alınmıştır. Günümüze ulaşmamış olan bu eserden aktarılan bilgilere göre Kaşgarlı'nın mezarı yöre halkı tarafından Hazret-i Mollam olarak bilinirmiştir. Bununla birlikte Opal köyündeki türbeye vakfedilmiş olan bir Mesnevî nüshasında bulunan ve Kaşgar Şer'iyye Mahkemesi kadısı tarafından mühürlenene 21 Ekim 1836 tarihli vakıf senedinde Mollam Şemseddin olarak bilinen evliya bir zatın Kaşgarlı Mahmut olduğu belirtilmiştir. Ancak bu vakfiyenin kaybolmasından ortaya çıkış tarihi olan 1982 yılına kadar söz konusu mezarda yatan kişinin yöre halkı tarafından Hazret-i Mevlam veya Hazret-i Mollam olduğuna inanılmaktaydı. 1982 yılında vakfiyenin bulunup ortaya çıkışıyla birlikte mezarda yatan zatın Kaşgarlı Mahmut olduğu tescillenmiştir. bkz., Akalın, s. 31.

2. Dîvânu Lugâtî't-Türk ve Türk Kültürü Açısından Önemi

Kaşgarlı Mahmut'un *Dîvânu Lugâtî't-Türk* adlı eseri Türk dili ve Türk kültürü açısından eşi bulunmaz derecede kıymetli bir eser olarak kabul edilmektedir. Eserde yer alan bilgiler sadece gramer açısından değil Türk dilinin yeterliliğinin ortaya konması bakımından da son derece önemlidir. Ayrıca deyim ve atasözleri yanında inanç, kültür, ahlak ve töreye dair bilgilerin bulunması da eseri önemli kılan unsurlardır.

Yapılan araştırmalara göre Kaşgarlı Mahmut, *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'ü 25 Ocak 1072 yılında yazmaya başlamış ve yaklaşık 1077 yılında Bağdat'ta tamamlayarak Halife el-Muktedi bi-Emrillah'a takdim etmiştir.²⁰

Asıl nüshası hakkında bilgi bulunmayan *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'ün elimizdeki tek yazma nüshası, Kâşgarlı Mahmut'un yazdığı esas nüshadan 26 Şevval 664 (1 Temmuz 1266) yılında Muhammed b. Ebû Bekir b. Ebu'l-Feth es-Sâvî tarafından istinsah edilen nüshadır. 319 varaktan (638 sayfa) oluşan bu nüsha, aynı zamanda kitabın en eski nüshası olarak kabul edilmektedir. Yaklaşık 9000 kadar Türkçe kelimeyi ayrıntılı bir biçimde Arapça olarak açıklayan bu nüsha, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü'ne bağlı Fatih Millet Kütüphanesi'nde "A. E. Arabi 4189" numarada kayıtlı bulunmaktadır. Bu nüshanın biri Türk Dil Kurumu (Ankara 1941), diğeri de Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı (Ankara, 1990) tarafından olmak üzere iki tıpkıbasımı yayımlanmıştır.

Hakkında yapılan araştırmalar, *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'ün XIV. yüzyıldan bu yana bilinmekte olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tarihten önce böyle bir eserden bahsedildiğini bilemiyoruz. Ondan bahseden en eski kaynak, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *Kitâbü'l-İdrâk li-Lisâni'l-Etrâk* adlı eseridir. Yine İbn Muhammed'in *Tâcü's-Sâdât ve Unvânü's-Siyâdât*'ında (telifi 1363), Bedreddin el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *İkdü'l-Cümân fi Târîhi Ehli'z-Zamân*'ında ve kardeşi Şehâbeddin

²⁰ DLT, s. 2; Mustafa S. Kaçalın, "Divânû Lugâtî't-Türk", DİA, C. 9, s. 446.

Ahmed ile birlikte yazdıkları *Târîhu's-Şihâbî* adlı eserlerinde *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ten faydalandıklarına dair ifadeler bulunmaktadır. Ayrıca Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-Zünûn*'unda da Kaşgarlı Mahmut ve eseri hakkında kısaca bilgi vermiştir.²¹

Yazıldığı zamanın çok ötesinde bir değere sahip olan ve uzun bir süre izine rastlanmayan *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ün yukarıda bahsedilen tek yazma nüshası, II. Meşrutiyetin ilanını takip eden yıllarda İstanbul'da Burhan adlı bir sahaf tarafından Ali Emiri Efendi'ye satılmıştır. Sahaf, bu eserin *Dîvânu Lugâti't-Türk* olduğunu bilmemektedir. Esere kısa bir göz atan Ali Emiri Efendi eseri tanımış ve dilinden şu sözler dökülmüştür: *"Bu kitap değil, Türkistan ülkesidir. Türkistan değil, bütün cihandır. Türklük, Türk dili bu kitap sayesinde başka bir revnak kazanacak. Arap dilinde Sibeveyh'in kitabı ne ise bu da Türk dilinde onun kardeşidir. Türk dilinde şimdiye kadar bunun gibi bir kitap yazılmamıştır. Bundan sonra da yazılamaz. Bu kitaba hakiki kıymet verilmek lazım gelse cihanın hazineleri kâfi gelmez. Bu kitap ile Hz. Yusuf arasında bir müşahabet (benzerlik) var: Yusuf'u arkadaşları birkaç akçeye sattılar. Fakat sonra Mısır'da ağırlığınca cevahire satıldı. Bu kitabı da Burhan bana otuz üç liraya sattı. Fakat ben bunu birkaç misli ağırlığında elmaslara, zümrütlere vermem."*²²

Eser ilk defa 1917'de Talat Paşa'nın teşviki ile Kilisli Rifat Bilge'nin gözetiminde basılmıştır. Yayımlandığı tarihten sonra bir anda bütün Türkologların ilgisini çeken eser, yurt içinde başta M. Fuad Köprülü, Zeki Velidi Togan, Necib Asım, Kilisli Rifat Bilge, Besim Atalay ve Ahmet Caferoğlu olmak birçok bilim adamı tarafından incelenmiş ve hakkında araştırmalar yapılmıştır. Batı dünyasında ise başta Alman, Rus, Fransız ve Macar bilim adamları olmak üzere birçok Türkologun ilgi odağı olmuştur. Örneğin eser, Türkolog Carl Brockelmann tarafından 1928 yılında ayrıntılı notlarla Almancaya çevrilip yayımlanmıştır. Ayrıca bugüne kadar eserin tam metni Özbek, Kazak, Azerbaycan ve Yeni Uygur Türkçesi ile İngilizce, Çince ve Farsça gibi dillere de çevrilmiştir.

²¹ Ülkütaşır, s. 52-53; Kaçalın, s. 448-49.

²² DLT, Ek: 1 Kilisli Rifat Bilge, Bildiklerim!, s. xcv.

Dîvânu Lugâti't-Türk'ün günümüz Türkçesine ilk çevirisi Besim Atalay tarafından yapılmış ve bu çeviri 1940 yılında Türk Dil Kurumu tarafından basılmıştır.²³ Daha sonra ise Ahmet Bican Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu tarafından yeniden bir çevirisi yapılmış ve 2014 yılında TDK yayınları arasında yer almıştır.

Kaşgarlı'nın *Dîvânu Lugâti't-Türk* adlı eserinden başka "Türk Dilinin Cümle Yapısı" diye çevirebileceğimiz "*Kitabu Cevâhirü'n-Nahv fi Lugâti't-Türk*" isimli bir eseri daha vardır. Ancak bu eser bugün elimizde mevcut değildir.

3. *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ün Yazılış Amacı

İnsanlığın istifadesine sunulan her bir eserin, yazarı tarafından belli bir amaca hizmet etmek maksadıyla kaleme alınmış olduğunu söyleyebiliriz. Türk kültürünün başyapıtlarından biri olarak kabul edilen ve zengin muhtevasıyla tüm dikkatleri üzerine çekmeyi başaran *Dîvânu Lugâti't-Türk*, Kaşgarlı Mahmut tarafından Türk milletinin karakterini anlatmak, Türkçenin Arapça da dahil olmak üzere diğer dillerden geri kalmadığını bilakis bazı bakımlardan onlardan daha yeterli olduğunu göstermek ve Araplara Türkçe öğretmek maksadıyla kaleme alınmış bir eserdir.

Kaşgarlı'nın eserini yazmaya başladığı dönem aynı zamanda Büyük Selçuklu Sultanı Alparslan tarafından Malazgirt Zaferi'nin de gerçekleştirildiği dönemdir. Bu dönem, Türklerin büyük çoğunluğunun İslam dinini kabul ettiği ve siyasi hâkimiyet alanlarını genişlemeye başladığı zamana denk gelmektedir. Bu bakımdan İslam dünyasında Türk milletinin ve dilinin öneminin arttığının farkında olan Kaşgarlı bu durumu şöyle belirtmektedir:

"Gördüm ki: Yüce Tanrı, Türk burçlarında doğdurdu devlet güneşini, onların ülkeleri etrafında döndürdü göklerin çemberini ve onlara ad verdi Türk diye; ülkelerin idaresini verdi mülk diye; zamanın hakanları yaptı onları; ellerine verdi günümüzdeki insanların yuları; onları görevlendirdi halk üzre; onları kuvvetlendirdi hak üzre; aziz kıldı onlara yaşananları ve idareleri altında çalışanları; onlar (Türkler) sayesinde muratlarına erdiler ve ayak takımının

²³ Kaçalin, s. 449; Akalın, s. 158.

şerrinden esen oldular. Akli olan herkes onlara katılmalı ve onların oklarından korunmalı. En iyi yol konuşmaktır onların dillerini; duyurabilmek için onlara ve meylettirebilmek için gönüllerini. Takımından ayrılıp Türklere sığındığı zaman bir düşman, güven verilip ona kurtarıldığı zaman korkularından; başkaları da sığınır onunla beraber ve üzerlerinden kalkmış olur tüm zarar.”²⁴

Dîvânu Lugâti't-Türk'ün yazılış amaçlarından bir diğeri ise Türkçenin bilim ve medeniyet dili olarak yeterliliğini göstermektir. Bu fikri, kitabın içeriğinden rahatlıkla anlayabiliriz. Belki de Kaşgarlı Mahmut, kendi yaşadığı döneme kadar Türkler arasında da Arapçanın bilim dili olarak kullanılmış olmasına karşın Türkçenin yeterliliğini göstermek istemiştir. Çünkü Arapçanın ilim dili olarak kullanılması, aynı zamanda Arap dilinin diğer dillerden üstün olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Oysa Kaşgarlı Mahmut, *Dîvânu Lugâti't-Türk* ile Türk dilinin tüm ihtiyaçları karşılayabilecek kadar kapsamlı ve ilim dili olarak tercih edilebilecek kadar kelime hazinesine ve yeni kelimeler türetme kapasitesine sahip olduğunu göstermeye çalışmıştır. Nitekim sözlüklerin bir milletin kültürel birikimini yansıtan eserler olduğunu göz önünde bulundurursak *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ün de bu bağlamda Türk dünyasına ait hafızanın yazıya dökülmüş bir hâli olduğunu söyleyebiliriz.

Kaşgarlı Mahmut, Türkçenin yetkin bir dil olmasının yanında siyasal açıdan da öğrenilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Hatta bu gerekliliğin dinî bir emir ya da tavsiye olduğunu ise şöyle belirtmiştir: “Buhara imamlarından ve Nişaburlu bir başka imamdan açıkça ve kesin olarak işittim ki: Onlar Peygamber Efendimize dayandırarak şöyle rivayet ettiler. Peygamberimiz kıyamet gününün şartlarını, âhir zaman fitnelerini, Oğuz Türklerinin çıkışını anlatırken dedi ki: ‘Türk dilini öğreniniz, çünkü onların çok uzun sürecek saltanatları vardır.’ Bu hadis doğru (sahih) ise Türk dilini öğrenmek vaciptir; eğer doğru değilse aklın gereği budur.”²⁵

²⁴ Kaşgarlı Mahmut, *Divânu Lûgat-it-Türk Tercümesi*, I, (Çev., Besim Atalay), TDK Yayınları, Ankara, 1992, s. 3-4. Ayrıca bkz., Yılmaz Bacaklı-Enver Kapağan-Mustafa Kundakçı, “Divanü Lugât’it-Türk’ün Yazılma Amacı Üzerine Bir Değerlendirme”, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, C. 5, S. 8, 2016, s. 3259-3267.

²⁵ DLT, s. 1.

Görüldüğü üzere Kaşgarlı Mahmut, Türk dilinin öğrenilmesinin gerekli (vacip) olduğunu belirtirken hem tarihi gerçekleri hem de dini emirleri göz önüne almak suretiyle akılcı bir yöntem izlemiştir. Şöyle ki Kaşgarlı'nın çıkarımına göre Peygamberimiz emrettiği için Türkçenin öğrenilmesi dinen gereklidir. Bu durumda Türkçeyi öğrenmemek, dini bir emri yerine getirmemek olacaktır. Eğer bu hadis sahih değil ise bu defa da Türklerin dünya üzerinde uzun bir dönem hakimiyeti olacağı için, onların dilinin öğrenilmesi aklen gereklilik arz etmektedir. Dolayısıyla her iki durumda da Türkçenin öğrenilmesi gerekmektedir. Kendisi de bu iki amacı gerçekleştirmek ve Türkçenin öğrenilmesine katkı sunmak için böyle bir eser kaleme almıştır.

Dîvânu Lugâti't-Türk aynı zamanda muhtelif Türk lehçelerinden de sözcükler derleyerek tam anlamıyla yazıldığı çağın Türkçesi olma özelliğini kazanmıştır. Çünkü Kaşgarlı, Türkmen, Oğuz, Çigil, Yağma ve Kırgız gibi Türk lehçelerini en mükemmel surette elde ettiğini belirtmektedir.²⁶ Zira kendisi yurdunu terk ettikten sonra Orta Asya'daki Türk boylarının yaşadığı yerlerde uzunca bir müddet kalmak suretiyle bütün Türk lehçelerine vakıf olmuş ve daha sonra da bu bilgileri eserine dâhil etmiştir. Eserdeki Türk topluluklarında kullanılan kelimeler ve atasözleriyle birlikte, bunların ağız ve şive farklılıklarına dahi yer verilmiş olması bunun bir göstergesidir. Tüm bunlardan hareketle eserdeki bilgi birikimine bakıldığında bunun ancak uzun yıllar neticesinde gerçekleşebileceği fikri oluşmaktadır.

Dîvânu Lugâti't-Türk'ü önemli kılan diğer bir özellik de Kaşgarlı Mahmut'un Orta Asya'da XI. yüzyılda yaşamakta olan Türk topluluklarını mensup oldukları boylara göre sınıflandırdıktan sonra bu toplulukların konuştukları dil ve ağızları ele almak suretiyle Türk boylarının birbirleri ile olan ilişkilerine de değinmiş olmasıdır. Ayrıca eserinde Türk toplulukları arasında bulunan yabancıların dillerine ve onların kullandıkları ağızlara da değinilmiştir. Kitapta esas itibariyle Karahanlı Türkçesi

²⁶ DLT, s. 2.

üzerinde durulmakla birlikte Hâkaniye ve “*Türk şivelerinin en kolayı*” olarak nitelediği Oğuz Türkçesine de yer verilmiştir.²⁷

Kaşgarlı, bir dil uzmanı titizliği ile kaleme aldığı eserinde nasıl bir yöntem izlediğini ise “*Kitabı sözlük harfleri sırasına göre düzenledim. Zorlukları yumuşasın, derinlikleri ve en dipteki noktaları açıklansın diye hikmetler, seciler, atasözleri, şiirler, recezler*²⁸ ve nesirlerle süsledim. Her söz yerli yerine otursun, yanlış olanlar bilinsin, kelimeleri arayanlar konuldukları yerde onları bulsunlar, isteyenler belirlendikleri yerde onları görsünler diye yıllarca eziyet çektim.” diyerek, sistemli bir eser meydana getirdiğini ifade etmektedir.²⁹

Dîvânu Lugâti't-Türk, ilk bakışta klasik bir metotla hazırlanmış sözlük izlenimini vermektedir. Ancak eser, klasik sözlük olmanın çok ötesindedir ve dönemindeki sözlük anlayışına bambaşka boyut kazandırmayı başarmıştır. Kaşgarlı'nın kendi ifadesiyle “*yıllarca eziyet çekerek*”³⁰ ve her türlü güçlüğü katlanarak hazırladığı bu eser, elbette klasik bir sözlükten çok daha fazlası olmalıydı. Bu bakımdan eserin muhtevası incelendiğinde Türk dünyasının kültürünü, felsefesini, yaşam tarzını, töre ve geleneklerini, sağaltım yöntemlerini, mücadelelerini ve kısacası Türklüğe ait ne varsa, her şeyi içinde barındırdığı görülecektir. Bu manada esere Türkiyat ansiklopedisi gözüyle bakılmasının mümkün olduğunu söyleyebiliriz.

Dîvânu Lugâti't-Türk'te dikkat çeken bir kısım da vardır ki o da eserde yer alan dünya haritasıdır. Harita, dönemin koşulları, var olan coğrafi bilgiler ve teknik imkânlar göz önünde bulundurulduğunda, zamanına göre ileri düzeyde çizilmiş bir harita olarak kabul edilmektedir. Haritadaki yönler Orhun Yazıtları'nda görülen geleneklere göre tayin edilmiştir. Haritada, Türklerin yaşadıkları bölgeler, yer isimleri, hâkimiyet alanları ve komşularına da yer verilmiştir. Haritanın merkezinde ise

²⁷ Kaçalın, s. 447.

²⁸ Recez: Aruz sisteminde bir bahir adıdır. Kadim manasıyla recez, nazım ve mûsikiyle alakalı bir terim olup eski Arapların “kasid, remel, recez” diye adlandırdıkları belirli konulara tahsis edilmiş şiir nevilerinden birinin adıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Recez”, DİA, C.34, s. 509-510.

²⁹ DLT, s. 2.

³⁰ DLT, s. 2.

Balasagun şehri bulunmaktadır. Haritada denizler yeşil, çöller sarı ve akarsular ise mavi renkle gösterilmiştir. Yine haritada Barsgan yakınlarında adı belirtilmeyen bir yer daha vardır ki burası da Issık Göl'dür. Ayrıca bu harita, Japonya'nın gösterildiği ilk dünya haritası olma özelliğine de sahiptir. Japonya, haritanın doğusunda "Cabarka" adında bir ada olarak gösterilmiştir.³¹

Dîvânü Lugâti't-Türk, hem yazıldığı dönemin hem de kendinden önceki dönemlerin Türk diline ve kültürüne ayna tutması yönüyle Türkiyat araştırmalarına kaynaklık etmektedir. Zengin muhtevasıyla tüm dikkatleri üzerine çekmeye başarmış olan eserle ilgili birçok çalışma yapılmış ve hâlen de yapılmaya devam etmektedir.³²

Burada bir noktaya daha işaret etmek gerekir ki o da Kaşgarlı'nın Türk diline yaptığı katkının Farabi, İbn Sina, Beyrunî, Nasîreddin Tusî ve Sühreverdî gibi Türk soylu filozof ve bilim adamları tarafından yapılmamış olduğudur. Üzülerek ifade edilecek husus, bu kişilerin eserlerini ana dilleri olan Türkçe ile değil de Arapça veya Farsça olarak yazmış olmalarıdır. Kendi açılarından böyle bir tercihte bulunmalarının sebepleri üzerinde durulabilir. Ancak eserlerini Türkçe olarak kaleme almamış olmalarında önemli bir mazeretlerinin olduğu da söylenemez. Kaldı ki aynı dönemlerde Türkçe olarak yazılan ve Türkçenin bilim ve edebiyat dili olduğunu gösteren birçok eserin mevcut olduğu da bilinmektedir. Örneğin *Kutadgu Bilig*, *Atabetü'l-Hakâyık* ve *Divân-ı Hikmet* gibi şaheserler, istenildiği zaman Türkçe olarak her türlü eserin yazılabileceğini göstermesi bakımından önemli bir göstergedir.

KAYNAKÇA

³¹ Akalın, s. 89-90. Ayrıca bkz., Yunus Emre Tansü, Semra Çerkezoğlu, Kâşgarlı Mahmut ve Çağ Ötesi Bir Eser, İksad Yayınevi, Ankara, 2021, s. 49-50.

³² İsmail Erdoğan, "Divânü Lugâti't-Türk'te Yer Alan Bazı Askeri Kavramlar", a.mlf., "Divânü Lugâti't-Türk'te Yer Alan Bazı Dini Kavramlar", a.mlf., "Bazı Felsefî Kavramlara Divânü Lugâti't-Türk'ten Karşılık Olabilecek Terim Örnekleri"; Ayrıca bkz., A. Mevhibe Coşar-Bahadır Güneş, Açıklamalı Bir Kaynakça Denemesi-I: Divânü Lugâti't-Türk ve Kâşgarlı Mahmut Üzerine Yazılan Makaleler, Türkiyat Mecmuası, C. 21, S. 1, 2011, s. 167-231.

- Akalın, Şükrü Haluk, Bin Yıl Önce Bin Yıl Sonra Kaşgarlı Mahmut ve Divanü Lugât't-Türk, TDK Yayınları, Ankara, 2008.
- Akün, Ömer Faruk, "Kaşgarlı Mahmut", DİA, C. 25.
- Bacaklı, Yılmaz, Enver Kapağan, Mustafa Kundakçı, "Divanü Lugât'it-Türk'ün Yazılma Amacı Üzerine Bir Değerlendirme", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, C. 5, S. 8, 2016.
- Bayat, Fuzuli, Büyük Türk Bilgini ve Ansiklopedisti Kaşgarlı Mahmut, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2020.
- Caferoğlu, Ahmet, Kaşgarlı Mahmut, Altınordu Yayınları, Ankara, 2015.
- Coşar, A. Mevhibe-Bahadır Güneş, Açıklamalı Bir Kaynakça Denemesi-I: Divânü Lugâtî't-Türk ve Kaşgarlı Mahmut Üzerine Yazılan Makaleler, Türkiyat Mecmuası, C. 21, S. 1, 2011.
- Ercilasun, Ahmet Bican, Z. Akkoyunlu, Kaşgarlı Mahmut, Dîvânu Lugâtî't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin), TDK Yayınları, Ankara, 2014.
- Erdoğan, İsmail, "Dîvânu Lugâtî't-Türk'te Yer Alan Bazı Askeri Kavramlar", İslami Araştırmalar Dergisi, 2017; 28(1).
- Erdoğan, İsmail, "Dîvânu Lugâtî't-Türk'te Yer Alan Bazı Dini Kavramlar", İslami Araştırmalar Dergisi, 2016; 27(2).
- Erdoğan, İsmail, "Bazı Felsefî Kavramlara Dîvânu Lugâtî't-Türk'ten Karşılık Olabilecek Terim Örnekleri", F.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17:1, 2012.
- Kaçalın, Mustafa S., "Dîvânu Lugâtî't-Türk", DİA, C. 9.
- Kaşgarlı Mahmud, Dîvânu Lugâtî't-Türk (Haz. Ahmet B. Ercilasun- Ziyat Akkoyunlu), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2014.
- Pritsak, Omeljan, Mahmut Kaşgarî Kimdir?, Türkiyat Mecmuası, C. 10, 1953.
- Sertkaya, Osman Fikri, "Son Bulunan Belgeler Işığında Kaşgarlı Mahmûd Hakkında Yeni Bilgiler", Divânû Lûgati't-Türk Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara, 2000.
- Ülkütaşır, M. Şakir, Büyük Türk Dilcisi Kaşgarlı Mahmut, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1972.

Tansü, Yunus Emre, Semra Çerkezoğlu, Kaşgarlı Mahmut ve Çağ Ötesi Bir Eser, İksad Yayınevi, Ankara, 2021.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Recez", DİA, C. 34.

Korkmaz, Zeynep, Türk Dili Üzerine Araştırmalar, C. 1, TDK Yayınları, Ankara, 1995.

Araştırma Makalesi

Harput'ta Eğitim Öğretime Bir Bakış

Mehmet Furkan ESKİN¹

Özet

Harput, geçmişten günümüze kadar bölgede daima önemli bir ilim ve kültür merkezi olmuştur. Her türlü ilmi faaliyetler derin bir hoşgörü ortamında yürütülmüş ve bu özellikleriyle akli ve nakli ilimler alanında pek çok seçkin düşünüre ev sahipliği yapmıştır. Tarihi seyir içerisinde oldukça canlı ve dinamik bir görünüm arz eden bu ilmi ve kültürel hayat içerisinde ilmin hemen her alanında önemli eserlere imza atılmıştır.

Tarihin incelenmesi kadar unutulmuş kültür değerlerinin de canlandırılıp tanıtılması ve bununla beraber bu kültür değerlerinin beslendiği yer olan ilim yuvalarının araştırılarak günümüze dolayısıyla yarınlara aktarılması elzemdir. Çalışmamızın amacı da bu gayenin gerçekleşmesine ufak da olsa bir katkı sunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Harput, Eğitim, Medrese, Öğretim, Kültür

Abstract

Harput has always been an important scientific and cultural center in the region from past to present. All kinds of scientific activities were carried out in an atmosphere of deep tolerance and with these features, it hosted many distinguished thinkers in the field of mental and transplant sciences. In this scientific and cultural life, which has a

Atıf/Reference: Mehmet Furkan Eskin, "Harput'ta Eğitim Öğretime Bir Bakış", Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi, S.4, Haziran-2022,

¹ MEB, Elazığ Şehit Fevzi Gürsu Ortaokulu, furkan.eskin@hotmail.com, Orcid No: [0000-0003-1625-4008](https://orcid.org/0000-0003-1625-4008)

very lively and dynamic appearance in the historical course, important works have been signed in almost every field of science.

It is essential to revive and introduce the forgotten cultural values as well as to examine the history, and to research the science nests, where these cultural values are fed, and to transfer them to the present and thus to the future. The aim of our study is to make a small contribution to the realization of this aim.

Keywords: Harput, Education, Madrasa, Education, Culture.

Harput'ta Eğitim ve Öğretim

Ortaçağda İslam ve Türk şehirlerinin tarihi, fiziki ve toplumsal özelliklerine göre birer sıfatla anılması yaygın bir gelenektir. *Mekke-i Mükerreme, Medine-i Münevvere, Kudüs-i Şerif* gibi kutsal şehirlere ait özel sıfatlar dışında, diğer şehirler için de *Dar* (Ev) ile başlayıp Arapça bir terkip halinde olan nitelemelere de rastlanmaktadır. Bu bağlamda Harput, kaynaklarda *Daru'l-Feyz* olarak anılmaktadır.² Şehabeddin Sühreverdi el-Maktül de, Harput için *Makarr-ı Ulema* tabirini kullanmıştır.³ Bugün harâbe hâlindeki Harput'tan XIX. asrın seyyahı Hommaire de Hell, "Masallarda tasvir edilen Doğu şehirlerinin gerçek numunesi" diye bahseder.⁴

Harput; Anadolu'da yaşanan çeşitli din, mezhep, tasavvuf, ilmiye ve buna benzer kültür hareketlerinin kesişme noktasındadır. Bundan dolayıdır ki Harput'ta eğitim ve öğretimin tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Harput'un, Müslüman Türkler tarafından fethedilmesinden sonra burada yapılan eğitim ve öğretim faaliyetlerinin tarihçesine kısaca değinmek faydalı olacaktır. Müslüman Türklerin eline geçmesinden itibaren Harput'ta oluşan bu tarihi serüven ana hatlarıyla şöyledir:

² Nebi Bozkurt, "Lakap", *DİA*, Ankara-2003, C.XXVII, s.67; Hayli, Selçuk, "Tarihi Coğrafya Açısından Harput Şehri'nin Fonksiyonları ve Etki Sahası", *Dünü ve Bugünüyle Harput*, (Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman), Elazığ-2005, C.I, s.297.

³ Fikret Memişoğlu, *Harput Divanı*, Ankara-1995, s.XIV; Enver Demirpolat, *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Harputlu Düşünürler*, Kayseri-2018, Kimlik Yayınları, s.23.

⁴ <http://www.cografya.gen.tr/tr/elazig/ilceler.html>

1229 yılında, Artuklu Hanedanı'nın son temsilcisi olan Nureddin Artukşah (ö.1233) tarafından Harput'ta bir maristan (darü's-şifa) yaptırılmıştır. Harput'un Dulkadiroğulları hakimiyetine geçmesinden sonra ise maristan'ın yakınındaki kalenin onarımı için söz konusu yer yıkılmış ve taşları kalenin tamiratında kullanılmıştır. Kalenin surlarında ortaya çıkan ve bir parçası günümüze kadar ulaşmış olan kitabede Harput Maristanı'nın, 1229 yılında Bedrik adlı bir usta tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır.⁵

Harput Artukluları'nın en önemli hususiyetlerinden birisi de ilmi ve fikri çalışmaları himaye ve teşvik etmiş olmalarıdır. Bu sebeple Artuklu hükümdarlarının emri ile birçok eser kaleme alınmış ve bu eserlerden bazıları Artuklu hükümdarlarına ithaf edilmiştir. Emir Karaarslan namına Ebu Ali b. Hasan es-Sufi'nin yazdığı *Urcuze fi Suver el-Kevakib* adlı eser bunlara bir örnek oluşturur.⁶ Yine VI/XII. Yüzyılda Şam taraflarında uzun süre kaldığı anlaşılan ve daha sonra Diyarbakır'a oradan da Harput'a geçerek kadılık görevinde bulunan ve *Şeyhu'l-İşrak* künyesiyle bilinen İslam düşünce tarihinde ikinci büyük felsefi akım olan İşrakilik Ekolünü sistemleştiren ve kurucusu olan Şehabeddin Suhreverdi el-Maktül'ün (ö.1191) Harput Emiri İmaduddin Ebubekir Karaaslan (ö.1205) adına yazdığı *Elvah-ı İmadiyye* adlı eser zikredilebilir.⁷ Sühreverdi'nin, kaleme aldığı bu eser, bazı felsefi meselelerin İşraki bakış açısıyla yapılan geniş açıklamalarını içermektedir.⁸ Artuklular döneminde Harput'ta adı

⁵ Danık, Ertuğrul, "Orta Çağ Harput'unun Kentsel Değişimi", **Dünü ve Bugünüyle Harput**, (Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman), Elazığ-2005, C.I, s.29; Başar, Zeki, "Harput Maristanı", **Dirim Dergisi**, C.XLVI, S.9, İstanbul-1971, s.421; Yoska, Erhan, **Türkiye Selçuklularında XII. Yüzyıldaki Tıbbi Gelişmeler**, (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Ali Aktan-Özcan Aşçıoğlu), Kayseri-2005, (Yüksek Lisans Tezi), s.138.; Acıduman, Ahmet, "Darüşşifalar Bağlamında Kitabeler, Vakıf Kayıtları ve Tıp Tarihi Açısından Önemleri-Anadolu Selçuklu Darüşşifaları Özelinde", **Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası**, Ankara-2010, S.63, s.13.

⁶ Demirpolat, s.29

⁷ Ataoğlu, Remzi, "Harput'ta Artuklu İdaresi", **Tarih İçinde Harput**, (Editör: Namık Açıkgöz), Elazığ-1992, s.57; Vath, Gerthard, "Artuklu Beyliği'nin Yönetimi", (Çeviren: Mehmet Ersan), **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, İzmir-1999, S.III, s.252.; Okudan, Rıfat, **İşrak Filozofu Sühreverdi Maktül ve Eserlerindeki Üslup ve Belağat**, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: İsmail Yakıt), İsparta-2001, (Doktora Tezi), s.XLVI; Demirpolat, s.26.

⁸ Okudan, **agt**, s.LXXXIII.

bilinmeyen bir müellif tarafından yazılmış olduğu rivayet edilen ve Artukoğlu Emiri İzzettin'e armağan olarak sunulan *el-Tenkihat* adlı bir risale⁹ Harput Beyi Nizamettin İbrahimioğlu Ahmed'in ilim adamlarını teşvik ve himaye ettiği, dolayısıyla bu dönemde şehrin ilim ve kültür merkezi olduğu hususunda görüşler vardır.¹⁰

Harput Artuklu Beyliği'nin 4. Emiri olan Fahreddin Karaarslan tarafından 551/1156 tarihinde inşa edilen Ulu Cami sitesi dahilindeki medrese ile Selçuklular devrinde III. Gıyaseddin Keyhusrev tarafından 678/1279 yılında yaptırılan Alaca Mescit gibi eserler halen ayaktadır. Harput'ta medrese, darü'l-hadis ve darü'l-hattat gibi müesseselerin kurulmasıyla kültür hareketlerinin başladığını ve müteakip yıllarda medreselerle beraber ilim adamlarının da çoğaldığı belirtilmektedir. VIII/XIV. asır başlarında Arapça'nın yerine Farsça'nın, daha sonraları ise, Farsça'nın yerine Türkçe'nin hâkim olduğu ve VI/XII. asırdan bugüne kadar da Türkçe'nin Harput'ta hayatın her alanında canlı bir dil olarak kullanıldığı görülmektedir.¹¹

Beylikler döneminde yapılan cami, medrese veya diğer eserlerin sanatsal açıdan varlığı ve değeri Selçuklular döneminde de devam edegelmiştir. Selçuklu tababetinin teşekkül ve ilerlemesinde Harputlu tabiplerin önemli katkılarının olduğu da yine kaynakların bize aktardığı bilgiler arasında bulunmaktadır.¹²

Harputlu alimler, mutasavvıflar, şairler de, vs. kaleme aldıkları eserlerin yanı sıra yaşadıkları toplumun psikolojik ve sosyolojik durumundan etkilenen ahalinin, bozulan morallerinin düzelmesi için büyük bir gayret göstermişlerdir. Onlar genellikle geleneğe bağlı fakat bahsettikleri konularda ise yenilikçi düşüncelere sahiptir. Bu durumu Harput ahalisinin sahip olduğu kültürel mirasın bir tezahürüdür şeklinde

⁹ Memişoğlu, Fikret, **Harput Divanı**, Ankara-1995, s.XIV; Abacı, Tahir, **Harput-Elazığ Türküleri**, İstanbul-2013, s.19.

¹⁰ Araz, Rifat, **Harput'ta Eski Türk İnançları**, Ankara-1995, s.18.

¹¹ Sunguroğlu, age, C.II, s.1.

¹² Ünver, Ahmet Süheyl, **Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmetleri**, Ankara-1972; Sargutan, Erdal, "Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları", **Vakıflar Dergisi**, Ankara-1976, C.XI, s.320.

izah etmek mümkündür.¹³ Açıkcısı, Harput insanı genellikle değişime hep hoşgörü ile bakarken başkalaşıma şiddetle karşı çıkmıştır demek yerinde bir tespit olsa gerektir.¹⁴

Osmanlılar, birçok alanda olduğu gibi eğitim yönünden de Selçukluların bir devamı niteliğindedir. Bundan dolayı Harput'un Osmanlılar tarafından fethedilmesinden sonra da (922/1516) ilmi faaliyetler artarak devam etmiştir. Bu hususta ileride detaylı bilgi verileceğinden dolayı Harput'ta eğitimin nasıl verilmekte olduğu konusu hakkında anahatlarıyla bilgi aktarılması faydalı olacaktır.

Aile Ocağında Eğitim

Harput'ta bir çocuk, ilk önce ailesinden elifba öğrenir, sonra sırasıyla sübhaneke, salavatlar ve namaz süreleri kendisine öğretilirdi. Bunlar şifahen yavaş yavaş çocuğa ezberletilirdi. Bazı çocuklar mektebe gitmeden Kur'an'ı okumaya hatta baba ve kardeşleri sayesinde de yazmaya başlardı.¹⁵

Mahalle Mekteplerinde Eğitim

Harput mahalle mekteplerinde eğitim, kadın ve erkeklerin idaresinde olmak üzere ikiye ayrılırdı. Bunlar:

1-Kadınların İdaresinde Eğitim

Harput'ta kadınlar için hususi olarak açılmış mektepler de mevcut idi. Burada, öğretmenlik yapabilecek durumda olan kadın öğreticiler ders verirdi. 6-10 yaşlarındaki kız-erkek talebe önce elifba'dan başlayıp hatim yapıncaya kadar burada okurlardı. Hatim yapan çocuk, erkek ise hatimden sonra ayrılarak erkek mahalle mekteplerine gider. Kız çocukları ise birkaç hatim daha yaptıktan sonra din dersleri de görür ve böylece mektebi bitirmiş olurlardı.¹⁶

2-Erkeklerin İdaresinde Eğitim

Harput'ta bulunan ve erkeklerin idaresinde olan bu mekteplere genellikle 8-15 yaşları arasındaki erkek çocuklar ile 16-20 yaşlarındaki gençler kabul edilirdi.

¹³ Onur, M. Naci, **Harputlu Divan Şairleri**, Elazığ-1988, s.7-8.

¹⁴ Demirpolat, s.29

¹⁵ Sunguroğlu, **age**, C.II, s.8.

¹⁶ Sunguroğlu, **age**, C.II, s.9.

Buralarda Kur'an-ı Kerim tedrisinden başka dini dersler, Arapça ve Farsça'ya giriş, matematikten dört işlem ve yazı öğretilirdi.¹⁷

Sıbyan Mekteplerinde Eğitim

Harput'ta açılan sıbyan mektepleri halkın ilme olan merakı sonucu halk tarafından kurulan ve medreselere talebe yetiştiren birer kültür ocağıydı. Bu mekteplerde vakıflar idaresi tarafından tayin edilen muallimler belirli bir ücret karşılığı bu görevi yaparlardı. Bazen de talebe velilerinin bu ücreti karşıladıkları olurdu. Harput'ta bu mekteplerin sayısının elli rakamından fazla olduğu rivayet edilmektedir.¹⁸

Medreselerde Eğitim

Ders yapılan bina anlamına gelen medrese, Selçuklulardan beri eğitimin verildiği müesseselerin başında gelmektedir. Selçukluların eğitim mirasını devam ettiren Osmanlılarda da durum değişmemiştir. Bu bağlamda Harput da aynı geleneği kendi özelinde sürdürmüştür. Harput, bir ilim merkezi olması hasebiyle eğitim kurumları tarafından oldukça zengin bir yerdir. Bu eğitim kurumlarının başında ise medreseler gelmektedir. Harput'ta eğitim ve öğretimin durumu, burada bulunan medreseler ile bu kurumlarda görev yapan müderrislerin kimler olduğunun bilinmesiyle konu daha bir açıklık kazanacaktır.¹⁹

Harput'ta medreselerin bazıları camilerin içinde veya bitişiğinde, bir kısmı ise müstakil binalarda hizmet vermişlerdir. Harput'ta medreselerin sayı olarak farklılık göstermesi salnamelerde, bazen medresenin ismiyle bazen de kurucusunun adıyla zikredilmesinden kaynaklanmaktadır. Osmanlıların son dönemlerinde yaklaşık yirmi

¹⁷ Konu hakkında bkz., Açıkses, Erdal, "100 Yıl Önce Mamuratü'l-Aziz (Harput-Elazığ)'de Eğitim ve Kültür", **Fırat Havzasının Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Kalkınması Sempozyumu 7-9 Nisan 1988**, Elazığ-1991, ss.403-408; Demirpolat, s.30.

¹⁸ Sunguroğlu, **age**, C.II, s.14.

¹⁹ Demirpolat, s.31.

tanesi Harput'ta, diğerkleri ise Mamuratü'l-Aziz'de olmak üzere kırk civarında medresenin var olduğu belirtilmektedir.²⁰

Harput'ta medreseler camilere bitişik veya cami yanlarında veyahut da müstakil olarak kurulan eğitim kurumları olarak faaliyet göstermektedir. Burada dersler önce müderris tarafından tüm detaylarına kadar anlatılır sonra bu ders müzakere edilirdi. Müderris, anlatılan dersi pekiştirmek amacıyla bütün talebeye sırasıyla bir-iki defa soru sorar, mana verdirir, şerh ve izah ettirerek cevaplar alırdı.²¹

Bunlardan başka Harput'ta resmi olarak iptidai mektepler, rüşdiye mektepleri, mülkiye idadisi ve sultaniyye, meslek mektepleri, azınlıklara ait mektepler (Ermeni, Süryani), ile ecnebilere ait mektepler (Amerikan, Fransız, Alman) bulunmaktaydı. Yabancıların Harput'ta bu kadar yoğunlaşıp mektep açmalarının nedeni bir başka araştırma konusu olmakla beraber burada önemli bulduğumuz birkaç sebebi aktarmayı faydalı görmekteyiz;

Bunlardan birincisi, her şeyden önce Harput'un stratejik bir öneme sahip olup yolların kesişme noktasında bulunmasıdır. İkincisi; Harput gibi İslam âlimlerinin hayli fazla olduğu bir bölgede eğitim anlamında başarıya ulaşmak, yabancılar açısından bölgeyi rahatça kontrol altına almak manasına gelmektedir. Bu da önemli bir sebep sayılabilir. Üçüncüsü ise, Yahudiler²² ile Hristiyanların kabul ettikleri ve bazı İslami kaynaklarda da zikredilen, Dicle-Fırat Nehirleri'nin cennet kaynaklı olması inancından²³ dolayı bu mıntıkanın kutsaliyetine inanmaları dolayısıyla yaptıkları faaliyetlerin dini bir alt yapı olarak algılanması iddiası²⁴ akla yatkın görünmektedir.

²⁰ Sunguroğlu, Kerim, "Harput'tan Elazığ'a Öğretim ve Eğitim Geleneği", **Fırat Havzasında Yüksek Öğretim**, Elazığ-1992, s.97-98.

²¹ Sunguroğlu, **age**, C.II, s.25.

²² **Tora Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla** (Çev: Moşe Farsi, Diana Yanni vd.), İstanbul-2002, Bereşit, 2:10-14, s.16-17.

²³ <http://www.forumankebut.net/forum/soru-ve-cevap/36785-hangi-nehirler-cennetten-geliyor.html>; **Sahih-i Buhari**, Tecrid-i Sarih Tercemesi, 10:71.

²⁴ Akçora, Ergünöz, "Tanzimattan Milli Mücadeleye Harput'ta Ermeniler ve Faaliyetleri (1839-1922)", **Dünü ve Bugünüyle Harput**, (Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman), Elazığ-2005, C.I, s.139.

Sonuç olarak bugün tarihi konumundan kısmen uzak olsa da Harput, yetiştirdiği bürokrat, ulema, mutasavvıf vs. gibi düşünürlerin yetiştiği bir ilim ve düşünce harmanıdır. Harput tarihi incelendiğinde bu durum kendini göstermektedir. Harput'un merkezi bir yerde olması bu beldenin eğitim ve öğretim bakımından da merkezi bir konum olmasını beraberinde getirmiştir.

Kaynakça

- Abacı, Tahir, **Harput-Elazığ Türküleri**, İstanbul-2013.
- Acıduman, Ahmet, *“Darüşşifalar Bağlamında Kitabeler, Vakıf Kayıtları ve Tıp Tarihi Açısından Önemleri-Anadolu Selçuklu Darüşşifaları Özelinde”*, **Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası**, Ankara-2010, S.63.
- Açıkses, Erdal, *“100 Yıl Önce Mamuratü'l-Aziz (Harput-Elazığ)'de Eğitim ve Kültür”*, **Fırat Havzasının Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Kalkınması Sempozyumu 7-9 Nisan 1988**, Elazığ-1991.
- Akçora, Ergünöz, *“Tanzimattan Milli Mücadeleye Harput'ta Ermeniler ve Faaliyetleri (1839-1922)”*, **Dünü ve Bugünüyle Harput**, (Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman), Elazığ-2005, C.I.
- Araz, Rıfat, **Harput'ta Eski Türk İnançları**, Ankara-1995.
- Ataoğlu, Remzi, *“Harput'ta Artuklu İdaresi”*, **Tarih İçinde Harput**, (Editör: Namık Açıkgöz), Elazığ-1992.
- Başar, Zeki, *“Harput Maristanı”*, **Dirim Dergisi**, C.XLVI, S.9, İstanbul-1971, s.421;
- Bozkurt, Nebi, *“Lakap”*, **DİA**, Ankara-2003, C.XXVII.
- Danık, Ertuğrul, *“Orta Çağ Harput'unun Kentsel Değişimi”*, **Dünü ve Bugünüyle Harput**, (Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman), Elazığ-2005, C.I.
- Demirpolat, Enver, **Türk-İslam Düşünce Tarihinde Harputlu Düşünürler**, Kayseri-2018, Kimlik Yayınları,

Hayli, Selçuk, “*Tarihi Coğrafya Açısından Harput Şehri’nin Fonksiyonları ve Etki Sahası*”, **Dünü ve Bugünüyle Harput**, (Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman), Elazığ-2005, C.I.

<http://www.cografya.gen.tr/tr/elazig/ilceler.html>

<http://www.forumankebut.net/forum/soru-ve-cevap/36785-hangi-nehirler-cennetten-geliyor.html>;

Memişoğlu, Fikret, **Harput Divanı**, Ankara-1995.

Okudan, Rıfat, **İşrak Filozofu Sühreverdi Maktül ve Eserlerindeki Uslup ve Belağat**, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: İsmail Yakıt), Işparta-2001, (Basılmamış Doktora Tezi).

Onur, M. Naci, **Harputlu Divan Şairleri**, Elazığ-1988.

Sahih-i Buhari, Tecrid-i Sarih Tercemesi, 10:71.

Sargutan, Erdal, “*Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları*”, **Vakıflar Dergisi**, Ankara-1976, C.XI.

Sunguroğlu, İshak, **Harput Yollarında**, İstanbul-1958, C.II.

Sunguroğlu, Kerim, “*Harput’tan Elazığ’a Öğretim ve Eğitim Geleneği*”, **Fırat Havzasında Yüksek Öğretim**, Elazığ-1992.

Tora Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla (Çev: Moşe Farsi, Diana Yanni vd.), İstanbul-2002, Bereşit, 2:10-14.

Ünver, Ahmet Süheyl, **Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmetleri**, Ankara-1972.

Vath, Gerthard, “*Artuklu Beyliği’nin Yönetimi*”, (Çeviren: Mehmet Ersan), **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, İzmir-1999, S.III.

Yoska, Erhan, **Türkiye Selçuklularında XII. Yüzyıldaki Tıbbi Gelişmeler**, (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Ali Aktan-Özcan Aşçıoğlu), Kayseri-2005, (Yüksek Lisans Tezi).

Makale Gönderim Tarihi: 06.05.2022 Makale Kabul Tarihi: 09.06.2022

Kitap İncelemesi

Türkiye’de Kimlik Politikaları, Modernleşme ve Sekülerleşme

Fatma Esra SAĞIR¹

İsmail Demirezen. *Türkiye’de Kimlik Politikaları, Modernleşme ve Sekülerleşme*. Emin Yayınları, Bursa, 2020. 144 Sayfa. ISBN: 978-605-7863-39-3



Sekülerleşme tartışmaları sosyoloji disiplinin ilk kurulduğu günden bu yana güncelliğini koruyan tartışmalar arasındadır. Sosyolojinin önde gelen isimleri, dinin

Atıf/Reference: Fatma Esra Sağır, “Türkiye’de Kimlik Politikaları, Modernleşme ve Sekülerleşme”, Farabi Felsefe ve Din Bilimleri Dergisi, S.4, Haziran-2022,

¹ İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, esrasagir@yahoo.com, Orcid No: 0000-0003-3706-2881

zamanla toplum üzerindeki etkisinin azalacağını savunmuşlardır. Fakat ilerleyen zamanlarda bu durumun aksini düşünen bilim insanları da dinin etkisinin azalmayıp artacağını dile getirmişlerdir. Bununla beraber; bir taraftan sekülerleşmenin gerçekleşeceğine, diğer taraftan toplumun dindarlaşacağına dair kuramlar da yer almaktadır. Klasik sekülerleşme kuramları teorilerini genel olarak Avrupa temelli merkezlendirirler. Avrupa dışı toplumlarda herhangi bir çalışmanın yapılmamış olması, dinamiklerin değiştiği toplumlarda teorinin uygulanabilirliği sorusunu akıllara getirmektedir. İsmail Demirezen'in 2020 yılında Emin Yayınları tarafından yayınlanan *Türkiye'de Kimlik Politikaları, Modernleşme ve Sekülerleşme* eseri, sekülerleşme teorilerinin Batı dışı toplumlarda, özel olarak Türkiye'de uygulanabilirliğini gözlemlemiştir. Bununla beraber, Demirezen, sekülerleşme çalışmalarında genellikle ihmal edilen devlet politikaları etkeninin merkeze alıp, bu merkez etrafında sekülerleşme süreçlerini incelemiştir. Böylelikle, *Türkiye'de Kimlik Politikaları, Modernleşme ve Sekülerleşme* eserinin okuyucunun istifadesine sunularak literatürdeki önemli bir eksikliği doldurduğunu söylemekte fayda vardır.

Devletlerin kimlik inşa stratejilerine yoğunlaşan kitap, bu stratejilerin dini canlılığa etkisine odaklanmıştır. Bu amaçla hem politik hem de tarihsel incelemelere yer verilmiştir. Türkiye'nin son yüzyıldaki kimlik politikaları incelenmiş dini canlılıkla bu politikalar arasında bir bağlantının olup olmadığı araştırılmıştır. Türkiye gibi birçok Avrupa dışı toplumlarda sekülerleşme veya dini canlılık incelenirken sadece Avrupa'da olduğu gibi toplumsal dinamiklerin ele alınması, süreçteki devlet politikaları faktörünün ihmal edilmesi bu ülkelerdeki dini temayülleri anlama konusunda bir eksiklik meydana getirmiştir. Kitabın temel amacı da bu eksikliği, Türkiye'deki sekülerleşmeyi kimlik politikaları eşliğinde inceleyerek göz ardı edilen etkenin önemini ortaya koymaktır. Yazar toplumsal dinamikleri devletlerin kimlik inşa etme politikaları ışığında incelerken bölge olarak tezini Türkiye üzerinden test etmeyi uygun görmüştür. Yazar, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Türkiye İstatistik Kurumu tarafından 2013 yılında yapılan Türkiye'de Dini Hayat Araştırmasının

verilerini incelemiş ve bu verileri de Dünya Değerler Anketi'nin 1990'dan 2012 yılına kadar Türkiye'deki dindarlık yönelimlerine dair araştırmanın verileri ile kontrol etmiştir.

Kitap beş ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Demirezen, sekülerleşme kuramları ve siyaset ilişkisini detaylı bir şekilde incelemektedir. Demirezen, din sosyolojisinin kurucularının sekülerleşmeye yaklaşımlarına yer verdikten sonra günümüz sekülerleşme kuramlarını ele alır. Klasik sekülerleşme, desekülerleşme ve neo-sekülerleşme kuramlarını ayrıntılı bir şekilde inceleyen yazar, kuramların yalnızca Batı toplumlarına yönelik sonuçlarının olmasının, teorilerin Batı dışı toplumlara uygulanabilirliği konusunda yetersiz kalacağını vurgular. Batı dışı toplumlarda toplumsal ve kültürel şartların toplumsal süreçler çerçevesinde mi yoksa devletin modernleşme politikaları sonucunda mı oluştuğu soruların cevapsızlığını koruduğunu ifade eder. Bahsi geçen kuramların başarısız olmalarının sebebini toplumsal süreçlerde önemli bir faktör olan devlet etkisinin göz ardı edildiği nedenine bağlar. Kuramlarda devletin sekülerleşme süreçlerinde rasyonalleşme, kentleşme ve ekonomik kalkınmadan dolayı önemli bir rol oynadığını dile getirir. Sonuç olarak bu kuramların yetersizliğini, Batı dışı toplumlara uygulanmamış olmasını ve devlet etkisinin ihmal edildiğini, dolayısıyla Türkiye'deki dini canlılığı açıklamada yetersiz olacaklarını savunur.

İkinci bölümde yazar, sekülerleşme süreçlerinde gömülü devlet inşacılığı başlığı altında Türkiye'deki dini canlılığı anlayabilmek amacıyla devlet-merkezli bir yaklaşım kullanmıştır. Bu yaklaşıma göre devletlerin egemen sınıflara, sivil topluma ve diğer devletlere nazaran sahip olduğu bir özerklik vardır ve bu özerklik kendi menfaatleri uğruna egemen sınıfın veya sivil toplumun itirazlarına rağmen kimlik politikalarını uygulayabilmelerini sağlar. Yazar kitabını devletin özerkliği argümanı üzerinde temellendirir. Demirezen, devlet kuramlarını; toplum-merkezli yaklaşımlar ve devlet-merkezli yaklaşımlar başlıkları altında inceler. Ona göre toplum-merkezli

yaklaşım Türkiye'nin kimlik politikalarını açıklamada yetersiz kalmıştır. Bu nedenle o, devlet-merkezli yaklaşımı tercih etmiştir.

Üçüncü bölümde ise Demirezen, Türkiye'de 1876-2013 yılları arasındaki kimlik politikalarını ele alır. Yazar günümüz Türkiye'sindeki sekülerleşme veya dindarlaşmayı anlayabilmek için özellikle geç dönem Osmanlı imparatorluğundaki İslami kimlik inşa politikalarını ve pratiklerini anlamının gerekli olduğunu dile getirir. Dolayısıyla öncelikle geç Osmanlı dönemindeki İslami Kimliğin inşasına yer vermektedir. Bu bölümde üç ana faktörün Türkler arasında İslami Kimliğin ön plana çıkmasına sebep olduğunu belirtir, bunlar: Millet Sistemi, II. Abdülhamit'in uyguladığı İslamcılık politikaları ve Müslümanların Balkanlardan Türkiye'ye göçleri sonucu Türkiye'de artan Müslüman nüfusedir. Osmanlı İmparatorluğunda insanların dini mensubiyetlerine göre Müslüman ve Gayri-Müslüm olarak kategorileştirilmesi, Müslüman ile Türk kelimesinin eş anlamlı kullanıldığı Balkanlardan büyük göçlerin gerçekleşmesi ve II. Abdülhamit'in döneminde uygulanan İslamcılık politikaları Türkler arasında güçlü bir İslam kimliği oluşturduğunu vurgular. Seküler Türk kimliğinin inşası başlığı altında yazar 1923-1980'li yılları arasında Türkiye'de gerçekleşen sekülerleşme politikalarını incelemektedir. Devlet inşacılığının bir aracı olarak medya başlığında ise yazar, medyanın seküler kimlik oluşturma sürecindeki etkisini incelemiştir. Din derslerinin 1982 Anayasası ile zorunlu hale gelmesi ve İmam Hatip okullarında gözlemlenen artış da sürecin eğitim yolu ile kimlik inşa etme politikasında önemli bir husus olduğuna dikkat çekmiştir.

Dördüncü bölümde yazar, dindarlık yönelimleri ve kimlik politikaları başlığı altında Dünya Değerler Araştırması'nın verilerini kullanarak 1990'dan 2012 yılına kadar geçen zaman diliminde Türkiye'deki sekülerleşme eğilimlerini incelemiştir. Klasik sekülerleşme kuramları ile beraber rasyonel seçim teorilerini de test etmiştir. Klasik dünyevileşme teorilerini Dünya Değerler Anketi'nin verileriyle Türkiye'nin İnsani Gelişme Endeksi'ni karşılaştırarak test etmiştir. Rasyonel seçim kuramlarının

Türkiye’de geçerli olup olmadığını değerlendirmektedir. Demirezen’in iddiasına göre Türkiye’de 1980’lerden sonra devletin kimlik politikalarında önemli değişiklikler olmuştur. Türk-İslam sentezi çerçevesinde ve liberalleşmenin sonucunda dini sosyalleşmenin önü açılmış, din dersi mecburi hale gelmiş, dini hafıza canlanmış ve politize olan dini kimlikler kamusal alanda görünme imkanı elde etmiştir. Özellikle 1990’lı yıllardan sonra dindarlık eğilimlerinde bir artış gözlenebildiğini savunur. Sekülerleşmeyi farklı boyutlarıyla incelemeyi hedefleyen yazar, dindarlık yönelimlerini dini pratikler, dini değerler ve dini inançlar kategorileri altında Dünya Değerler Araştırması’nın verileri ile Türkiye’de Dini Hayat Araştırmasının verileriyle kıyaslayarak incelemiştir. Verilerin sonuçlarının Türkiye toplumunda dini canlılığını sürdürdüğünü gösterdiğini ifade etmiştir.

Son bölümde ise Demirezen, küreselleşme, tüketim toplumu ve devlet politikaları başlığı altında küreselleşme ve modernite, küreselleşme ve ulus-devlet, küreselleşme ve kültürel emperyalizm, küreselleşme ve tüketim toplumu ilişkilerine yer vererek Türkiye’de 2010’lu yıllardan sonra küresel kapitalizmin ve küresel medyanın da belirginleşmeye başlamasıyla küreselleşmenin arttığını saptamıştır. Yazar bahsi geçen faktörlerin tüketim kültürü ile beraber yaygınlaştığını ifade etmiştir. Ona göre küreselleşmeyle beraber ulus-devletin gücü azalmış ve sosyalleşme alanlarında küresel medya ve küresel kapitalizmin etkileri yönlendirici olmaya başlamıştır. Bu etkinlik de devletin kimlik politikalarını uygulama noktalarında bir sınırlılık getirmiştir. Söz edilen sınırlılık nedeniyle ise devletin kimlik politikaları yalnızca eğitim kurumlarıyla geçerli kalmaktadır. Dolayısıyla kimlik politikalarının sekülerleşmedeki veya dindarlaşmadaki etkisi de azalmaktadır.

Türkiye’de Kimlik Politikaları, Modernleşme ve Sekülerleşme eseri, sekülerleşme tartışmalarında sıkça ihmal edilen devlet etkenini, kimlik oluşturma sürecinde uygulanan politikaların dini canlılık üzerindeki etkisini incelemesi bakımından alandaki büyük bir boşluğu doldurmaya aday görülmektedir. Klasik ve çağdaş sekülerleşme tartışmalarını ayrıntılı bir şekilde inceleyen eserin aynı zamanda

Türkiye’de Dini Hayat Araştırmasının verileriyle Dünya Değerler Araştırması’nın verilerini kıyaslayıp araştırmanın güvenilirliğini de desteklemesi çalışmanın tezini destekler nitelikte ön plana çıkmaktadır. 2013-2022 yılları arasında yeni bir saha çalışması yapılarak, bu dönem de yeni çalışmalara yön verilebilir. Bu çalışmadan birçok alanda yüksek lisans ve doktora öğrencileri ile bu alana dair yeni çalışmalar yapmak isteyen bilim insanları faydalanabilir. Çalışmanın devlet politikalarının dini temayüllere nasıl etkilediğine dair zihindeki soruları yanıtlar nitelikte olmakla beraber sekülerleşme alanında yapılacak yeni çalışmalara da ışık tutar olacağı düşünülmektedir.