



KELAM ARAşTIRMALARI 13:1 (2015), ss. 521-531.

RÜYADA TERAKKİ VE MEDENİYET-İ İSLAMİYYEYİ RÜ'YET

-The Communitarian and Traditional Construction in the

Envisioning Progress and Islamic Civilization in Dream –

Nurseli Gamze Korkmaz

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Ar. Gör.

Abstract: In the period between the end of the 19th century and the first quarter of the 20th century, many dream narratives were written in Ottoman Turkish literature. These narratives carried the features of utopia, a genre that is considered to be of a more western literature, in many ways. The so-called texts' common feature is to provide solutions for pulling the state through the bad conditions and/or their efforts to convey indirect criticism of statesmen. In this respect, it can be argued that the ideal structures presented in the dream narratives reflect the changes occurred in the Ottoman social structure in the period between the end of the 19th century and the first quarter of the 20th century, as well. The aim of this article is to discuss the concept of community and individual in the ideal social structure fictionalized in a text, which was written in the demise of the Ottoman Empire. This text is one of the mentioned above and called *Envisioning Progress and Islamic Civilization in Dream* (Ru'yâda Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rü'yet), written by Molla Dâvûd-zâde Mustafa Nâzım Erzurumî. Both the emphasis placed on technology in the text and its putting Islam as an order in the centre of the text makes it striking from different aspects.

Keywords: Utopia, dystopia, Molla Dâvûd-zâde Mustafa Erzurumî, Ru'yâda Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rü'yet.

Ütopik metinlerin rüya şeklinde sunulmaları Batı edebiyatlarında çok eskiden beri görülen bir durumdur. Bu tutum temelde sosyal ve siyasi tercih ve eleştiriler için ılımlı bir atmosfer oluşturma amacına yöneliktir (Özgül 7). Batı edebiyatlarındaki pek çok örneğe karşılık 20. yüzyıl başlarında Osmanlı edebiyatında da bu türden metinlere rastlamak mümkündür. M. Kayahan Özgül'ün *Türk Edebiyatında Siyasî Rüyâlar* başlıklı çalışması bu niteliklere haiz bir hayli yekûn tutan eserlere dair detaylı bilgi içermektedir. Bu yazıda yapılmak istenen, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sayıları artan ve bazıları ütopya şeklinde de değerlendirilebilecek olan rüya metinlerinden birini seçerek bu metinde sunulan ideal toplumda bireyin konumunu ve buradan hareketle, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ortaya konmuş bir eserde ortaya çıkan bir metinde cemaatçi anlayışın sürdürülüp sürdürülmediğini ve bu soruya verilen cevabın güvenilirliğini tartışmaktır. Bu amaçla seçilebilecek en ilgi çekici metinlerden biri Molla Dâvûd-zâde Mustafa Nâzım Erzurumî'nin *Ru'yâda Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rüyâyet* başlıklı eseridir. Metin milâdî 1913'te Kader Matbaası tarafından basılmıştır. Bu metinden ilk bahseden, takip edilebildiği kadarıyla, yukarıda adı geçen çalışmasıyla Kayahan Özgül'dür (219-230). Eserden, daha sonra Dr. Fevzi Demir, "XX. Yüzyıla Girerken Türk Düşününde 'Yarın'ın 'Rüya' Olarak Sunuluşuna İlişkin Gözlemler ve Sonuçları" başlıklı çalışmasında söz etmiştir (215-225). Firdevs Canbaz Yumuşak ise, "Ütopya, Karşı-Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği" başlıklı yazısında bu metinden bahsetmektedir. Metinden ayrıntılı olarak bahseden bir başka çalışma, Seda Uyanık tarafından "Osmanlı Bilim Kurgusu: Fennî Edebiyat: Osmanlı-Türk Anlatılarında Bilime Yönelişin Mantığı ve Gelecek Tasarıları (19. Yüzyıl Sonu ve Erken 20. Yüzyıl)" başlığıyla 2011 yılında Bilkent Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırlanmış ve 2013'te *Osmanlı Bilim Kurgusu: Fennî Edebiyat* adıyla İletişim Yayınları tarafından basılmıştır. Eser, Boğaziçi Üniversitesi ve Kapı Yayınları'nca 2012 yılında Latin harfleriyle basıldıktan sonra Sevgül Türkmenoğlu tarafından yazılan "Bir Ütopya Romanı: Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslâmiyeyi Rüyâyet" başlıklı yazı da, metin üzerine yapılan incelemelerdendir.

Ru'yâda Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rüyâyet, yazarın 1913'te devam eden Balkan Harbi'nin Osmanlılar aleyhine seyretmesi üzerine duyduğu endişe ve ızdırap üzerine kaleme alınmıştır. Mustafa Nâzım, Erzurumlu köklü bir aileden gelmektedir. Bir gün, yine kederli bir ânında uykuya dalar ve bir rüya görmeye başlar. Eser bu rüyanın hikâyesidir. Rüyasında kendisinden dört yüz yıl evvel yaşamış olan dedesi Molla Dâvûd ile karşılaşır ve dedesine devletin içinde bulunduğu olumsuz şartları anlatır. Nâzım'a göre bu durumun sebebi dedesinin döneminde yapılan hatalardır.

Bundan sonra aralarında başlayan sohbet esnasında dedesi Nâzım'a, Türklüğün ölmediğini, ancak sersemlediğini söyleyerek bu ahvalin geçici olduğuna, nihayet güçlü ve zeki bir rehberin önderliğinde Türklerin yine zafer elde ederek muvaffak olacağına dair samimî inancını dile getirir (14-15-16). Nâzım'a: "Nâzım, medeniyet-i İslâmiye'nin 'âlem-i terakkisini görmek ister misin?" (18) diye sorar. Hikâyenin geri kalanında ise Nâzım'ın dedesinin rehberliğinde kendi zamanlarından dört yüz yıl sonra gerçekleşmiş bir Türk-İslâm devletini gezmesi anlatılır. Bu devlet, Nâzım'ın dedesi Molla Dâvûd'un dediği gibi, bahsi geçen sersemlik devresini müteakip Türklerin uyanışı neticesinde kurulmuştur ve temelinde "hürriyet, adâlet, müsâvât" (19) vardır.

Ütopyaların birçoğu benzeri şekilde içinden çıktıkları devletin zorlu zamanlarında, mevcut birtakım olumsuzlukların fikir adamlarını bir çözüm arayışına yöneltmesiyle ortaya çıkmıştır. Örneğin, Platon'un *Devlet*'i Peloponez savaşları ile yönetim kavgaları arasında bir çözüm önerisi şeklinde ortaya çıkar. Thomas More da türe adını veren *Ütopya* adlı eserinde, ülkesinde tarım alanlarının koyunculuk için kapatılmasının olumsuz sonuçlarına dayanarak bilgin ve bilge kişilerin kralların hizmetine girmesinin sakıncalarını ele alır. Dolayısıyla, ütopyaları ortaya çıktıkları dönemden ayrı düşünmek yanlıştır. Ayrıca Mustafa Nâzım'ın metni orijinal olmakla birlikte tek başına değildir. Yukarıda kısmen değinildiği gibi Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde, devleti içine düştüğu çıkmazdan kurtarmak adına pek çok fikir ileri sürülmüştür ve bu fikirlerden bazıları Mustafa Nâzım'ınkiyle benzer biçimde ütopya şeklinde adlandırılabilirler metinlerle dile getirilmiştir. Kayahan Özgöl, *Türk Edebiyatında Siyasî Rûyâlar* başlıklı çalışmasına yazdığı "Giriş"te 19. yüzyıldan itibaren sayıları artan bu metinlerin türlerini ve ortaya çıktıkları dönemi ayrıntılarıyla değerlendirir (12-22). Meselâ, Mustafa Nâzım gibi İslâmî unsurlara ağırlık veren, fakat bu kez döneminin İslâm anlayışını pozitivist bir yaklaşımla eleştiren, İ.H. imzasıyla Kılıçzade İbrahim Hakkı'ya ait olduğu anlaşılan "Pek Uyanık Bir Rûyâ" başlıklı yazı ile Teşkilât-ı Mahsusacı Ruşenî'nin bilimkurgu özellikli *Müslümanların (Megalo İdeası) Gaye-i Hayâliyyesi* altbaşlığı ile basılan metni böyle amaçlarla kaleme alınırlar (Özgöl 173-175, 209-217). Bu metinlerin, Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı dönemlerinde yazılmış olması ve içerikleri yukarıdaki savı desteklemektedir. Örneğin *Ru'yâda Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rû'yet*'te kurgulanan ideal İstanbul'da, aradan dört yüz yıl geçmiş olmasına rağmen, insanlara sürekli Balkan Harbi hatırlatılarak bu savaşta yapılan hataların tekrarlanmaması amaçlanır: "[O] muhâberâtta dökülen Osmanlı kanlarını, hetk edilen İslâm ve Osmanlı nâmûslarını, genç kızların ve mâsum çocukların feryat ve figânlarını bir ân olsun unutmak bir Osmanlı ahfâd için pek büyük bir cinâyettir" (136). Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi,

Balkan Harbi'nde verilen kayıplar bu metnin yazılmasında önemli bir işleve sahiptir. Ayrıca, metnin tamamı düşünüldüğünde Osmanlı Devleti'nin 20. yüzyıl başlarındaki ekonomisi, teknoloji alanındaki geriliği ve siyasi konumunun da bu metin için itici unsurlar olduğu düşünülebilir.

Mustafa Nâzım'ın metninde ilk dikkati çeken, İslâmiyet'in metnin merkezine oturmuş olmasıdır. Kurulan düzenin her aşamasında İslâmî doktrinlerin tesirleri görülür. Dahası, Asya kavimlerinin bir araya gelerek Avrupa'yı geride bırakmalarında, kurulan Asya ve Afrika milletleri arasındaki ittifakın rolü büyüktür. Bu ittifak, İslâm birliği düşüncesini çağrıştırırsa da, metinde çeşitli milletlerden ve dinlerden insanların ortak çıkarlar doğrultusunda bir çatı altında toplandığı görülür. Düşman Avrupa'dır ve dört yüz yıl sonra Avrupa'nın bu ittifak karşısında düştüğü durum, Osmanlı'nın 19. asırda Avrupa karşısındaki durumunu hatırlatır.

Antik çağlardan itibaren takip edilebilen ütopya metinlerinde iki eğilim görülür: Bazı metinler, Platon ve Thomas More gibi siyasî düzenlemeleri ön plana çıkarırken bazıları da teknolojik gelişmelere ağırlık verir, Bacon gibi. Özellikle Sanayi Devrimi'nden itibaren teknolojik gelişmelere verilen ağırlık dikkat çekici olmuştur. *Ru'yâda Terakki*'de bu iki eğilimi birarada görmek mümkündür. Burada kurgulanan yapı iki temel üzerine inşa edilmiştir: Teknolojik gelişmişlik ve mükemmel işleyen bir düzen. Sevgül Türkmenoğlu'nun da vurguladığı gibi, metinde her yönüyle mükemmel bir düzen kurgulanmıştır:

“İstanbul'a dair en dikkat çekici noktalardan biri de şehirde kurulan toplum düzeninin hiçbir aksaklığa izin verilmeden sürdürülmesidir. Bu durum romanın ütopyik bir izlek taşımasıyla bağlantılıdır. Yirmi dördüncü yüzyıl İstanbul'unda sosyal hayat belli bir olgunluk seviyesine erişmiştir. Siyaset, aile, kadın erkek eşitliği, eğitim, teknolojik gelişmeler dört yüzyıl sonrasını hayal eden bir Osmanlı aydınının gözünden dikkat çekici bir şekilde ele alınmıştır” (292).

Çoğu kere bu düzenin mükemmel işleyişi teknolojiye bağlıdır; demiryolu üzerinde giden tek kişilik arabalar (22), üç katlı, en üst katı yalnız insanlara mahsus Boğaz Köprüsü (24), parmakla basıldıkça istenen hurûfâtı sıraya getiren bir çeşit daktilo (26), zemîni cam döşeli, duvarlarının içi su doldurulmuş oteller (44), uyku vakitlerini düzenleyen uyku makinesi (45), konuşan duvar yazıları-ilânlar (47), seyyar dükkânlar (52), binaları ara katlarından birbirine bağlayarak şehri de birkaç katlı hâle getiren yollar (56), akustiği fevkalâde gelişmiş geniş salonlar (66), zeminden 75 metre yükseklikte binâlar (79), üzeri camlı bir maddeyle kaplanmış kaygan duvarlar (85), elbise gibi giyilebilen uçma

makinaları (90), su ve havayla çalışabilen masrafsız motorlar (91), 50 bin kilometrelik mesafeleri gösterebilen görme aleti (91), bugünkü mikrofona veya hoparlör vazifesi görebilen muhbir makinesi (91), daha önceden kaydedilmiş videoları gösterebilen cep saati büyüklüğünde alet (102), kumaş numunelerine bakılarak sipariş edilen elbiseyi üç saat içinde teslim edebilen elbise mağazaları (123), üç boyutlu filmler (139), havaya yazılan renkli reklamlar (163), şehrin meydanlarını bütünüyle gösterebilen devr-i d'ım istinsah aynaları (170), içeri girince kendiliğinden yanan lambalar (174), duvarları içinden kalorifer boruları geçirilmiş hamam (175).

Bütün bunlar eserde insanlığın hizmetine sunulmuş teknolojik imknlar olarak resmedilir ve hikâye boyunca çeşitli figürlerin ağızından övgüyle karşlanır. Kötüye kullanılmaları söz konusu edilmez. Oysa ierilerinden özellikle bazıları insanların kötü amaçlarla kullanmalarına çok elverilişlidir. Örneğın, “devr-i d'ım istinsah aynaları” şehrin açık meydanlarını “eczlı kğıtlar üzerine” resmeder ve her aynanın başında bu aynadan sorumlu bir görevli bulunur. Bu ayna “köprü üstünde her an vuk' bulan env' i vuk'tin en dil şhididir” (173). İnsanlar bu alet sayesinde şehirde aradıkları insanları kolayca bulabilir, suçlular kolayca yakalanabilir. Eserde, böylesine övülen bir makinanın gerçekte insanları hoşnut edip etmeyeceğ ise bir soru işaretidir. Her n izleniyor olabileceğini dşinen insanın, bu durumdan hoşnut olması beklenebilir mi? Nitekim, George Orwell'ın bir distopya rneğ olan *1984* adlı eserinde benzeri bir teknoloji, parti üyelerini her n gözetlemek ve parti aleyhinde herhangi bir eylemde bulunup bulunmadıklarını takip edebilmek amaçıyla kullanılır. Bu ekranlar tıpkı *Ru'yâda Terakki*'deki konuşan yazılar gibi aynı zamanda konuşabilirler ve parti tarafından iletilmek istenen duyurular yine bu “tele ekran”lar sayesinde iletilir. Dahası, fısıltıları bile kaydedebilen bu aletler her n düşünce polisleri tarafından izlendiğ için insanlara kaçış yolu bırakmamaktadır. şehrin her yanında asılı afişler üzerinde yazılı slogan, insanların kaçacak hiçbir yerleri olmadığını sürekli hatırlatır: “Büyük Biraderin gözü sende”.

Ru'yâda Terakki ve *1984* arasındaki bu benzerlik, 19. asırdan itibaren teknolojik gelişmelerin küreselleşmeyle sonulanacağ fikrinin bireyi yok etme olasılığında kaynaklanır. Önceleri arzu edilen dünyalar kurgulayan topyalar, kendi kendini sorgulayarak bu kez tersten okunmaya başlar ve böylece distopyalar ortaya çıkar. Bu süreç Cioran'ın kaleminden řu şekilde ifade edilir: “topyanın dşlediklerinin oğ gerçekleşmiştir, ama onun tasarladığından bütünüyle farklı bir anlayışta olmuştur bu; topya için mükemmeliyet olan şey bizim için kusurdur; onun kuruntuları bizim belalarımızdır. Lirik bir tonda hayallediğ toplum tipi, kullanıcısı olan bizlere hoşgrlmez görünür” (Tarih ve topya, 85). Cioran, topyalarda kurgulanan ideal

düzende insan iradesinin yok sayılmasının, toplumsal düzende bir kusursuzluk yaratır gibi görünürken birey açısından başlı başına bir eksiklik yaratacağı fikrindedir. Bu ise, distopya metinlerinde çokça eleştirilen bir durumdur. Buna göre, distopya metinlerinin 20. asırda ortaya çıkması, hem toplumsal hem de teknik gelişmelere bağlanabilir. Northrop Frye, distopyaların ortaya çıkışında özellikle teknik gelişmelere vurgu yapar:

“[B]u özel tür çağdaş teknikbilimsel toplumun, bütün dünyanın hiçkimseye kaçacak delik bırakmayacak aynı toplumsal sona yazgılı olduğu yolundaki gitgide büyüyen sezginin, teknikbilimin yalnız doğayı değil insan kafasının işleyişini de denetleme yönünde gittikçe daha çok ilerlemesinin bir sonucudur” (Frye 513).

Bu alıntıda bireye yapılan vurgu açıktır. Teknik gelişmelerle birlikte bireysel hak ve özgürlüklerin kısıtlanacağı korkusu distopyaların ortaya çıkışına zemin hazırlayan sebeplerden biridir. Ütopya ve distopya metinlerinde kurgulanan hayatların şaşkırtıcı biçimde birbirine benzediği göz önünde bulundurulduğunda, ütopyalarda kurulan siyasî ve ekonomik düzenin ve elbette bu düzen içinde insanın konumunun da sorgulandığı dikkat çekecektir. Distopyalarda ısrarla üzerinde durulan bir konu, ütopyik metinlerde gözardı edilen insan tabiatıdır. Böyle metinlerde “[t]oplum mutluluğu ve birey özgürlüğü bir ikilem olarak sunulur, bu ikisi arasında bir seçim yapma söz konusudur ve seçilen toplum mutluluğudur. Bir kez bireyin özgürlüğünden ve bireysel değerlerden vazgeçildikten sonra, düzen adına yapılmayacak şey kalmaz” (Yeryüzü Cennetlerinin Sonu 7-8). Kurgulanan ideal toplum düzeninde bireyin konumu değişmemekle birlikte, ütopyalarda bu konum idealize edilirken distopyalarda eleştirilir. Burada değişen temel unsur, toplumun mu, bireyin mi öne çıkarılacağı meselesidir. Dolayısıyla, Platon’un *Devlet*’inden itibaren ütopyaların “cemaatçi” bir anlayıştan hareketle oluşturuldukları, buna karşılık distopyaların ise, 18. yüzyıldan itibaren dünyada gerçekleşen pek çok gelişmeyle birlikte bireyci anlayışların öne çıkması sonucu ütopyalarda kurgulanan cemaatçi yapıların bireyi mutlu etmeyeceği fikri üzerine kuruldukları söylenebilir. Aşağıda görüleceği gibi, yukarıdaki düşüncelerle paralel biçimde ütopyalarda olduğu gibi, Mustafa Nâzım’ın metninde de kurgulanan düzende birey daima düzenin devamını sağlayacak bir unsur olarak vardır.

Bu toplum düzeninde eğitim ve bilimin gelişmesine büyük önem verilir. Eser boyunca, gelinen medeniyet seviyesinde, bilimdeki gelişmelerin payı vurgulanır. Bu bağlamda, çocuklara verilen eğitimin şekli dikkat çekicidir. Çocuklar bir aylık olduklarında mürebbiyeleri, çok özel sınavlardan geçirilerek seçilen “tevlidhâne”lere getirilirler. Bundan sonra ailesinin hükmünden çıkarak burada sıkı bir eğitime tâbi tutulurlar. Öyle ki bu çocuklar, 5 yaşından itibaren istidadları ve rağbetleri hangi alanda

ise, o alanda eğitim almaya başlarlar. 8-10 yaşlarına geldiklerinde ise, artık felsefi konularda hocalarıyla tartışacak kadar ilim–ırfan sahibi olurlar (73 – 77). Bu anlatılanlar şüphesiz mübâlâğalıdır, ancak bahsi geçen bir ütopya metni olduğuna göre bunun bir önemi olmayacaktır. Burada üzerinde durulması gereken, bu çocukların neredeyse doğumlarından itibaren ailelerinden uzaklaştırılmış olmaları ve onları ancak kısıtlı vakitlerde görmelerine izin veriliyor olmasıdır. Bu noktada gerçek bir aile hayatından söz edilemez. Ek olarak, eser boyunca kadın – erkek ilişkilerinden hemen hemen hiç bahsedilmez. Yalnız şehirde kadın ve erkeklerin yaşadıkları mekânların birbirinden ayrılış olduğunu görürüz. Ayrıca kadınların hemen her konuda erkeklerle eşit haklara sahip olduğu belirtilmiştir:

“Kadınlar hiçbir vechile iddiâ edemezler ki, kadınlara taalluk eden bir hak ketmedilip kendilerine verilmiş olmasın. [...] Mâmâfih, bu asrın kadınları erkeklerden pek çok ziyade râhat yaşamaktadırlar. [...] Kadınlardan öyle ‘âlimler, öyle fâzıllar zuhûr etmiştir ki, yazdıkları eserleri okudukça insan dûçâr-ı hayret olur. Kadın müelliflerin, muhteri, mücütlerin, müessislerin hadd-i pâyânı yoktur” (32).

Fakat, metinde evlenecek çiftlerin birbirlerini nasıl seçtikleri anlatılırsa da, aile ilişkilerinin nasıl olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Bu oldukça dikkat çekici bir noktadır. Metinde açıkça söylenirse de aile kurumu sisteme yeni bireyler üretme amaçlı bir şirketten ibaret gibidir. Çünkü, görüldüğu kadarıyla kadınlar ve erkekler arasında, ortak çocukları olmak dışında bir ilişkiden söz edilmez.

Metinde insanlar “sanki hep bir fabrikadan çıkmış kumaşlardan yeknesak elbiseler giymişler; hepsi bir ana – babanın taht-ı terbiyesinde büyümüşler; evzâ’larını, etvârlarını, harekâtlarını hep bir âdemden ta’lîm etmişler gibi[dir]” (84-85). Ayrıca insanlar her saatlerini, hatta dakikalarını gelişmiş kol saatleri sayesinde planlayarak “kurulmuş bir makine gibi muntzaman işler[ler]” (109). Dahası devlet sınırları dahilinde yaşayan herkes insan-ı kâmildir. Hiçkimse hata yapmaz, suç işlemez, herkes İslâmiyet’in emir ve yasaklarına tam anlamıyla riâyet eder. Dolayısıyla devlet düzenini sarsacak herhangi bir durum söz konusu değildir:

“Bu insanlar şeytanın iğvââtıyla, nefsin ifsâdâtıyla insanlığı lekelemezler. Dâ’imâ çalışırlar. Çalışmayı fazîlet-i hayat addederler. [...] Bu âdemler hiçbir sebeple yalan söylemeye tenezzül etmezler. Nifak, tezvîr, fitne denilen mesâvî bunlarda aslâ bulunmaz. Hiss-i haset yanlarından bile geçmemiştir. Her fert menfâat-i hususiyesini menfâat-i umûmiyede arar” (43).

Burada, bütün insanların nefislerini terbiyede eşit noktada oldukları varsayılır, bu anlamda bireysel farklar göz ardı edilir. Nitekim bütün kitap boyunca “günah” kavramına hiç atıfta bulunulmaz, günahın bu dünyada yeri yoktur. Bu tür eksiklikler, Balkan Harbi'nin cereyan ettiği eski devirlerde kalmıştır. Bu da insanoğlunun terakki etmesinin bir sonucu olarak yansıtılır. Hâlbuki, bu durum insan tabiatına aykırı olduğu gibi İslâmiyet'e de uymaz. Metinde kurgulanan mükemmel düzende insanların kendi iradelerine göre hareket etmeleri söz konusu değildir, günahsızlığa yapılan vurgu bu açıdan dikkat çekicidir. Buna karşılık yukarıdaki satırlarla çelişkili olarak, bu insanların çevrelerindeki insanlarca ne kadar itibara lâyık görüldüklerine ilişkin bir defterleri vardır. Birbirini tanıyan insanlar bu deftere, yekdiğerine verdikleri itibarı derecelendirerek bir numara yazarlar. Herkesin defterinde yazılı olan sayıların toplamı, o kişinin derece-i itibarıdır. Burada sorgulanması gereken, hiçkimsenin günah işlemediği bir düzende itibar kazanma kıstaslarının ne olacağıdır. Bu uygulamada, aynı zamanda insanların nesneleştirilmesi de söz konusudur. Her bireyin kendisine verilen bir numarayla tanınması da bu durumu pekiştirir.

Her ne kadar eser boyunca sistemde her şeyin insanların rahat ve huzuru için planlandığı iddia edilirse de, yukarıdaki alıntıda açıkça görüldüğü gibi esas olan menfaat-i umûmiyedir. Başka bir ifadeyle, insanların bireysel farklılıkları yalnızca sistemin işleyişine ne kadar katkıda bulduklarıyla ilişkilidir. Bilim ve sanatın gelişmesi, kadınların eğitilmesi bu amaca hizmet eder.

Öte yandan *Ru'yâda Terakki*'de yönetim meşrutîdir ve bunda eserin kurgulandığı dönemin etkilerini görmek mümkündür. Ancak dikkati çeken meclisteki tartışmalar esnâsında çoğunluğa uymayan muhaliflerin elbirliğiyle ikna edilmesidir:

“Şimdi fikren, vicdânen yekdiğerine muhâlif olan bu iki meb'ûs, hey'et-i mümeyyize huzûrunda mehkeme-yi vicdânlarında haklı gördükleri, muhâkeme ettikleri noktaları uzun uzadıya müdâfaa edecekler. Hey'et-i mümeyyize her ikisini de dinleyecek. İddiâsında haksız olanın vicdânını iknâ için delâil-i muknia serdedecek. İknâ edebildiği takdirde o muhâlif meb'ûs da muvâfıklar meyânına dâhil olacak” (71).

Burada aslında psikolojik bir telkin söz konusudur ve 1984'te parti yönetimine karşı çıkanlara uygulanan işkence ile ikna etme yöntemini hatırlatmaktadır. İlk bakışta iki yöntemi mukayese etmek sakıncalı görünebilir, fakat her ikisi de aynı amaca hizmet etmektedir: Sistemin kusursuz işlemesi. Bu anlayış Osmanlı'daki “nizâm-ı âlem” fikrini hatırlatır. Cioran'ın ütopyalara ilişkin verdiği hükümler burada çizilen manzaraya uymaktadır: “Ütopya, akıldışını ve onarılmazlığı ortadan kaldırarak, tarihin son kertesi ve

özü olan trajediye de karşı çıkar. Mükemmel bir toplumda her türlü karşıtlık biterdi; orada iradeler engellenir, teskin edilir ya da mucizevi bir biçimde aynı yöne dönük kılınırdı” (Tarih ve Ütopya 87).

Metindeki İslamiyet vurgusu, geleneksel Osmanlı toplum yapısının sürdürüldüğü bir düzeni çağırır. Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* başlıklı çalışmasında Gadret’den alıntı yaparak Osmanlı’daki ümmet anlayışı ve bu anlayışın siyasî boyutlarını tartışır. Gadret’e göre: “Her şeyden önce müslümanları birbirine bağlayan, kendi kendinin mevcudiyetinin çok kesin bir bilincine sahip olan ve onları cemaat hâline getiren bir bağın mevcut olması. Her müslümanda silik bir şekilde de olsa, bu cemaatin mevcudiyetinin ve yüksek değerlerinin bilincine rastlanır” (Mardin, 77). Gadret’in ifadelerine göre, Osmanlı toplumunda müslüman olmak, cemaat ruhunu oluşturan önemli bir faktör olarak kabul edilebilir. Niyazi Berkes ise, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* başlıklı yapıtında, Osmanlı toplumunun en önemli özelliğinin dinsellikten çok geleneksellik olduğunu ileri sürerek Osmanlı’da “nizâm-ı âlem” fikrine değinir (30). Buradaki düzen fikri aynı zamanda İslam düşüncesiyle de birleşir. Düzen mükemmeldir, Tanrı tarafından konulmuştur ve eğer değıştirilmeyip olduğu gibi muhafaza edilirse sonsuza kadar sürecektir.

Osmanlı toplumunun, Gadret ve Berkes’in doğruladığı cemaatçi ve geleneksel yapısının Mustafa Nâzım’ın metninde de sürdürüldüğü iddia edilebilir. Metinde kurgulanan yaşam, mutlak ve mükemmel işleyen bir sisteme dayalıdır ve sistemin kusursuzluğuna gölge düşürecek her unsur ayıklanarak yok edilir ya da itiraz edenler telkin yoluyla ikna edilir. Toplumun büyük çoğunluğu sistemi sorgulamaz ve ilkelere gönüllü olarak uyar. Bu bakımdan metinde esas olan sistemin devamıdır. Dolayısıyla sistem kendisi için vardır, bu sisteme dâhil olan halk da sistem için vardır. İnsanların bireysel ihtiyaçları İslâmî doktrinler kullanılarak menfâ’at-i umumiyeye dönüştürülür. Menfâat-i umumiye için de, var olan düzenin bozulmaması şarttır. İnsanlar, sistemin işlemesine katkıda buldukları kadar ve bu katkı devam ettiği sürece vardır. Bu durum, Osmanlı Devleti’ndeki cemaatçi anlayışın bir devamı gibi görülebilir.

Batı dünyası 15-16. yüzyıllardan itibaren modernleşirken cemaatçi ve geleneksel yapıların çözülerek bireyin öne çıkmaya başladığı kabul edilir. İnsanlar cemaat ve geleneksel yapı içinde erimek, otoriteye itaat etmek yerine kendilerini birey olarak idrak etmeye, kendi kararlarını özgür bir şekilde verebilen bireylere dönüşmeye başlamıştır. Batılılaşma sürecinin hızlanmasıyla birlikte Osmanlı toplumunun da bu değışime dâhil olduğu söylenegelmiştir.

Ancak, bireyleşme sürecinin bugün geldiği nokta ve Osmanlı toplumu içinde tekil bazı örnekler incelendiğinde konuyla ilgili ileri sürülen argümanların tartışılabilir olduğu ortaya çıkar. Cemal Kafadar *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken* başlıklı çalışmasının “Giriş”inde şunları söyler: “Aile, klan, cemaat, ümmet içinde erime hâlinde birey olma hâline geçiş, diye özetlenebilecek çizgisel bir hikâye yok” (21). Kafadar’ın çalışmasında ele aldığı dört örnek (yeniçeri, tüccar, derviş ve hatun) Osmanlı devletinde 16 ve 17. yüzyıllarda yaşamış sıradan örneklerdir ve Kafadar’a göre her biri bir ulusun, ümmetin ya da cemaatin üyesi olarak değil, birer birey olarak vardır. Öte yandan 21. yüzyılda insanların yeterince bağımsız bireyler olup olmadıkları da tartışılabilir. Dolayısıyla, “[d]eğişik zamanlarda ve bağlamlarda, kişilerin ben-lik algısının ve bireyliklerini yaşama biçimlerinin değişmesidir söz konusu olan” (Kafadar 21).

Sonuç olarak *Ru’yâda Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rü’yet* başlıklı metinde idealize edilen toplum yapısı göz önünde bulundurularak metnin Platon’un Devlet’inden itibaren ütopya metinlerinde görülen cemaatçi anlayışı devam ettirdiği söylenebilir. Buna göre, Osmanlı’nın modernleşme ve dolayısıyla bireyleşme sürecine girdiği varsayılan bir dönemde bu türden metinlerin varlığı Kafadar’ın görüşlerini doğrulamaktadır. Nasıl ki 16 ve 17. yüzyıllarda cemaatçi bir toplumda birey olabilmemiş örnekler varsa, 19 ve 20. yüzyıllarda da bireyleşme sürecine girmiş bir toplumda cemaatçi yapıları savunan görüşler bulunabilmektedir. Öte yandan, ulaşılan bu sonuç da bireyleşme açısından çizgisel bir süreç varsaymaktadır. Oysa, Cemal Kafadar bu varsayımların da tartışmaya açık olduğunu ve Osmanlı’yı cemaatçi ve geleneksel bir toplum olarak tanımlamanın modernist tarih algısının modern öncesi bütün toplumları cemaatçi olarak görme eğiliminden kaynaklandığını ileri sürer (22). O hâlde incelenen metni bireyleşme süreci içinde bir yere yerleştirme gayreti yerine müstakil bir örnek olarak değerlendirmek en iyisidir belki de: *Ru’yâda Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rü’yet*, Osmanlı devletinin devamının kusursuz işleyen, İslamiyet’e dayalı ve bireysel farklılıkların yok edildiği bir düzen ile mümkün olabileceğini öngörmektedir.

Kaynakça

- Berkes, Niyazi. *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: 2004.
- Bezel, Prof. Dr. Nail. *Yeryüzü Cennetlerinin Sonu*. Güldiken Yayınları, Ankara: 2000.
- Cioran, E. M.. *Tarih ve Ütopya*. Çev: Haldun Bayrı. Metis Yayınları, İstanbul: 2013.

- Demir, Yard. Doç. Feyzi. “XX. Yüzyıla Girenken Türk Düşününde ‘Yarın’ın ‘Rüya’ Olarak Sunuluşuna İlişkin Gözlemler ve Sonuçları”. *Mülkiye*. C. XXIV. S. 222. s. 215 – 225.
- Frye, Northrop. “Edebiyatta Ütopya Türleri”. *Türk Dili Eleştiri Özel Sayısı II*. C. XXIII. S. 234. s. 510 – 531.
- Huxley, Aldous. *Cesur Yeni Dünya*. Çev. Ender Gürol. Güneş Yayınları, İstanbul: 1989.
- Kafadar, Cemal. *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken*. Metis Yayınları, İstanbul: 2010.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*. İletişim Yayınları, İstanbul: 2003.
- More, Thomas. *Utopia*. Çev. Vedat Günyol vd. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul: 2000.
- Molla-Dâvûdzâde Mustafa Nâzım Erzurumî. *Ru’yâda Terakki ve Medeniyet-i İslâmiyeyi Rû’yet*. Dersâadet Sultan Hamam: Kader Matbaası, 1329.
- Orwell, George. *1984*. Can Yayınları, İstanbul: 2005.
- Özgül, M. Kayahan. *Türk Edebiyatında Siyasî Rûyâlar*. Hece Yayınları, Ankara: 2004.
- Platon. *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul: 2008.
- Türkmenoğlu, Sevgül. “Bir Ütopya Romanı: Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslâmiyeyi Rûyet”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. C. 7. S. 31. s. 289-295. www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581
- Uyanık, Seda. *Osmanlı Bilim Kurgusu: Fennî Edebiyat*. İletişim Yayınları, İstanbul: 2013.
- Yumuşak, Firdevs Canbaz. “Ütopya, Karşı-Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği”. *Bilig*. Bahar 2012, S. 61. s. 47-70.