

TÜRK DÜNYASINDA ÜTOPYA ÜRETMEK MÜMKÜN MÜ?

Ekber N. NECEF*

Berat DAĞ**

Ebulfez SÜLEYMANLI***

Atf: Necef, Ekber N. vd.. "Türk Dünyasında Ütopya Üretmek Mümkün Mü?", *Sosyologca*, Sayı 21 (2021), s. 110-126.

ÖZ: Bu makale, "Türk Dünyası ütopyası" kavramının mümkün olup olmadığı ve de şayet mümkünse ne ölçüde mümkün olduğu sorusunu merkeze almaktadır. Bu merkez dâhilinde bu makale, Batı ve Türk Dünyası literatüründe geliştirilen ütopya kavramını bağlamsal ve tarihsel bir açıdan karşılaştırmalı olarak tahlil etmeyi amaçlamaktadır. Makale, bu karşılaştırmanın bir sonucu olarak Türk Dünyasının kendine özgü zamansal ve mekânsal bir gelecek inşa etmesi için eşanlı olarak kadim ve çağdaş bir birey, topluluk, toplum ve toplumlar arasılık düzeyi geliştirmenin gerekli olduğunu iddia etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Zaman-Mekân Anlayışları, Kadim, Gelecek, Ütopya, Türk Dünyası Ütopyası

Is It Possible To Produce Utopia In The Turkish World?

ABSTRACT: This article focuses on the question of whether the concept of "Turkish World utopia" is possible, and if so, to what extent. From this point of view, this article aims to analyze the concept of utopia, developed in the literature of the Western and Turkish World, comparatively from a contextual and historical perspective. The article claims that as a result of this comparison, it is necessary to simultaneously develop an ancient and contemporary level of individual, community, society and inter-community in order for the Turkish World to build a unique temporal and spatial future.

Keywords: Concepts of Time-Space, Ancient, Future, Utopia, Utopia of the Turkish World

Makale Türü : Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi : 01.04.2021

Kabul Tarihi : 20.05.2021

* Tarihçi-Yazar

** Araş. Gör., Üsküdar Üniversitesi, berat.dag@uskudar.edu.tr, ORCID:0000-0002-6353-3600

*** Prof. Dr., Üsküdar Üniversitesi, asuleymanov@yahoo.com, ORCID:0000-0003-1894-5232

Giriş

Yunanca *outopus* (hiçbir yer) ile *eutopus* (iyi yer) sözcüklerinin karışımında oluşan *ütopya* kavramının isim babası, Thomas More'dur. More kavramı keşfetmekle kalmamış, ona anlam da yüklemiştir. O zamandan beri ütopya, Batı literatüründe toplumsal dönüşüm olanaklarına yönelik hayalleri içermektedir. 20.yy.'da ütopyanın karşıtı olan *anti-ütopyalarda* türemeye başlamıştır.

Zamanla kavram Türkiye ve diğer Müslüman ülkelerinin literatüründe de kullanılmaya başlamıştır. Özellikle de 20.yy.'ın başlarından itibaren *Türk ulusalçı* fikirlerin ivme kazanmasıyla yerel yazında ve dünya yazında "Turan ütopyası" tanımı olumlu ve olumsuz anlamda geniş bir rağbet görmüştür.

Peki, ütopya kavramı Müslüman, özellikle de Türk düşüncesi kapsamında kullanılmaya ne denli yararlıdır? Batı algısının oluşturduğu bu kavramı Türklerin, Müslümanların ve genel anlamda Batı dışı toplumların düşünsel çalışmalarına uyarlamak mümkün müdür? Yani bize özgü bir ütopyik anlayış olanaklı mıdır? Bu soruya yanıt vermek için öncelikle Batılı ütopya kavramı üzerine bağlamsal bir tahlil geliştirmek gerekmektedir.

K.Mannheim'e göre, "çevrelendiği 'varoluş'la uygunluk içinde olmayan bir bilinç ütopyiktir".¹ Mannheim, ütopyayı bir bilinç hali olarak tanımlamaktadır. Daha da önemlisi o, "ütopyik olanın, aynı zamanda kurulu düzeni parçalayan gerçekliği aşkınlaştırıcı bir yönelim olarak sınırlandırılması"nın ütopyik bilinci ideolojiden ayırdığını açıklamaktadır. Bu durumda ütopya gerçeklikten uzaktır, ama kendince yeni bir kurulu yaşamsal düzenin gerçekleşmesini varsaymaktadır. Mannheim, insanlığın eskiden beri böyle bilinçsel denemeler içinde olduğunu düşünmektedir.²

"Türkçe Sözlük"te ütopya kavramı "gerçekleştirilmesi imkansız tasarı veya düşünce" olarak tanımlanmaktadır.³ Kelime *utopia* anlamında 1516'da "siyasi bir ideali ifade etmek için tasarlanan hayali ülke" anlamında kullanılmaktadır. Gordon Marshall, bu tanımı "ütopya kusursuz bir toplum ya da ideal bir devleti ifade eden hayali bir kurgu" olarak açıklamıştır.⁴ Burada vurgulanan "ideal devlet" açıklaması araştırmacıların dikkatini doğal olarak Platon'un "Devlet"ine yöneltmiştir. Hatta Türkiye'de yapılmış bir çalışmada ütopya için tarihsel kronolojik bir silsile oluşturulurken ilk sıraya Platon'un "Devlet"i, onu takiben Farabi'nin "el-Medinetü'l-fazıla"sı yerleştirilmiştir. Devamında Thomas More'un "Ütopya", Francis Bacon'ın "Yeni Atlantis" ve Tommaso Campanella'nın "Güneş Ülkesi" yapıtları ütopyanın yazınsal silsilesini oluşturmaktadır. Burada belirli bir kronoloji oluşturulurken ütopyaların arasındaki çeşitlilikler vurgulanmaktadır:

- a) Klasik ütopyalar (Platon, Farabi, T.More, F.Bacon, T.Campanella)
- b) Çağdaş ütopyalar (Aldous Huxley "Cesur Yeni Dünya", George Orwell "1984").⁵

¹ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev., Mehmet Okyavuz, Ankara: Epos Yayınları, 2002, s. 216.

² A.g.e., s. 217.

³ *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011, s.v. "Ütopya."

⁴ Marshall Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev., Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, s. 780.

⁵ Turgut Bilal, "Klasik ve Çağdaş Ütopyalarda Siyaset ve Ahlak İlişkisi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2012, 7-18.

Söz konusu sıralamada Platon ve Farabi`yi ütopyanın geçmişi kapsamında düşünmek bizi yanı sıra sürükleyebilir. Zira More ve devamındaki ütopyistler “olmayana ilişkin bilinci” doğal yapı içinde kavrarırken Platon ve Farabi kendi “ideal devletlerini” metafizik anlamlar içinde açıklamışlardır. Yani Platon ve Farabi`nin “ideal”i olmayana değil, *olmuşa* ilişkindir. Ütopya anlayışları arasındaki bu bağlamsal farklılığı arka planda tutarak ütopya ve karşı ütopyalar üzerine belirli bir soyutlama yapmak mümkündür.

Batı literatürü ele alındığı zaman ütopya, olmayan zamanlar ve mekânlar tahayyül etmek üzerine geliştirilen kusursuz bir plandır.⁶ Bu nedenle ütopya kavramı üzerine düşünürken zaman ve mekân mefhumunu dikkate almak gerekmektedir. Batı merkezli olmak üzere birey ve toplum çıkarından kopmuş, aşırı hızlı bir teknolojik ilerleme hareketi, son elli yıldır öznel ve toplumsal varoluş imkânlarını sınırlayacak derecede zaman ve mekân mefhumunu anlamsız kılmıştır.⁷ Dolayısıyla bugün ütopya üzerine söz söylenecek ise Batılı ilerlemeci-teknolojist bir bakış açısından çıkararak doğa, insan, topluluk, toplum ve toplumlararasılık düzeyinde gelişen çok yönlü etkileşimlerin sonucunda kendiliğinden oluşmuş farklı yaşamsal ritimleri temsil eden kadim döngüsel zaman ve özgün mekân tahayyüllerini güncellemeye çalışmak önemlidir.

Batı literatüründe ütopya, kavramsal anlamda geniş bir niteliği kapsamaktadır. Ana hatlarıyla ütopyaların geleneksel ve modern bir zaman-mekân bütünlüğünü politik, edebi ve düşünsel bir biçim ve içerikle birlikte somutlaştırarak iyi, doğru ve güzel bir dünyaya ulaşmak için özne ve toplumu edilgin veya-asli olarak-etkin olmaya çağırıldığı açıktır.⁸ Bu nedenle Batı Uygarlığı temel alındığı zaman entelektüel, ahlaki ve politik olarak eleştirel ve halkçı bir bakış açısı geliştirmeden bir ütopya denemesine girişmek zordur. Dolayısıyla eşitsiz, adaletsiz, baskıcı ve düşmanlığın hüküm sürdüğü bir dünyanın kim ve kimlerin çıkarına olduğunu sormak, ütopya üzerine düşünmek için uygun bir başlangıçtır. Bu başlangıcın akabinde böyle olumsuz mahiyetteki bir dünyanın nasıl herhangi bir direnişle karşılaşmadığı sorusu sorulabilir. Bugün hiçbir şeye ve hiç kimseye zarar vermeyen ve yani farklılıklarıyla birlikte her şeyi ve herkesi kapsayan özgün sözler ve eylemler üretmek acil bir ihtiyaç olarak belirmektedir.

Değinilen ifadelerden anlaşılacağı üzere, Batı Uygarlığı için ütopya inşa etmek uzlaşmaz ikili karşıtlıkları sonlandıracak bir plan olarak temellenmektedir. Bu plan çerçevesinde Batı Uygarlığının tarihsel gelişimi, 20.yy.’da yapılan bazı çalışmalar tarafından ütopyik olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu kapsamda Carl Schmitt ve Karl Polanyi`nin yapıtları ilgi odağındadır. Bu iki yapıttan Schmitt’in 1932’de yayımladığı “Kanunilik ve Meşrutiyet” adlı çalışmasında modern hukuk anlayışının kökenlerini sorgularken onun ütopyik niteliklerine göndermede bulunmuştur.⁹ Schmitt’ten daha sert ve kapsayıcı bir üslupta konuyu Karl Polanyi de çalışmıştır. Polanyi, Batı tekelinde kurulan Uluslararası Sistem’in 19.yy.’ın bir ürünü olduğunu ve bunun da İkinci Dünya Savaşıyla birlikte çöktüğünü ilan etmiştir. Polanyi’ye göre, 19.yy. uygarlığı dört kurum üzerinde inşa edilmiştir:

⁶ Michael Gordin, Hellen Tilley ve Gyan Prakash, “Giriş,” *Ütopya/Distopya: Tarihsel Olasılığın Koşulları* çev., Ayşegül Turan, Esmâ Kartal ve Cem Kayalığıl içinde, ed. Micheal Gordin, Hellen Tilley ve Gyan Prakash İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 7-23.

⁷ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev., Sungur Savran, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, s. 334-357.

⁸ Fatıma Viera, “Ütopya kavramı.” *Ütopya Edebiyatı* çev., Zeynep Demirsü içinde, ed. Gregory Claeys İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018, s. 3-37.

⁹ Carl Schmitt, *Kanunilik ve Meşrutiyet*, çev., Mehmet Cemil Ozansu, İstanbul: İtaki Yayınları, 2012, s. 3-4.

- Güç Dengesi: Büyük Devletler arasında uzun ve yıpratıcı bir savaş çıkmasını önleyici faktör olarak;
- Uluslararası Altın: Dünya ekonomisinin eşi görülmemiş bir biçimde örgütlenmesini sağlayan faktör;
- Piyasa: Görülmemiş bir maddi refaha yol açan *self regulating market* (kendi kurallarına göre işleyen) olan faktör;
- Liberal Devlet

Tüm bu faktörleri birbirine bağlayan ana faktör finans olup “dengesini kendi sağlayan piyasa fikri düpedüz bir ütopya”dır.¹⁰ Polanyi'nin bu yaklaşımı, bizi Batı Uygarlığının adeta ütopyanın eseri olduğunu düşünmeye zorlamaktadır. O halde biz düpedüz ütopyik bir çağda yaşıyoruz. Bu önerme ne ölçüde doğrudur? Tüm bu ifadeleri dikkate alarak “Türk Dünyası”nu ütopyik söylemlerin bir uzantısı olarak kavramamız olanaklı mıdır? Bu soruları yanıtlamak için Batı Uygarlığının ve Türkler'in ütopyik zihniyetinin var olup olmadığı konusu derinleştirmek gerekmektedir.

Bu bağlamda makale; tarihsel ve bağlamsal bir çerçevede Batı ve Türk Dünyasının ütopya anlayışlarını karşılaştırmayı amaçlamaktadır. İşaret edilen amaca yönelik olarak bu makalenin birinci bölümünde Batılı zaman ve mekân anlayışları temelinde ütopya kavramı tanımlanarak seçilmiş dört örnek üzerinden konunun somutlaştırılması denenecektir. İkinci bölümde ise Türk Dünyasında üretilen düşüncelerin Batılı ütopyaların kapsamına girip girmediği sorusu etrafında zaman ve mekân üzerine geliştirilen bu iki düşünce ekolünün benzerlikleri ve farklılıkları değerlendirilmeye çalışılacaktır. Böylelikle sonuç bölümünde kadim ve özgün zaman-mekân tahayyüleri geliştirmek bağlamında alternatif önermeler geliştirilecektir.

Batılı Ütopya Anlayışları

Makalenin bu bölümü Batılı ütopya ve dolayısıyla da distopya/karşı ütopya anlayışlarını bağlamsal ve tarihsel anlamda derinleştirmeyi amaçlamaktadır. Bu amaca yönelik üç alt başlık etrafında konu ele alınmaya çalışılacaktır. İlk alt başlıkta ütopyaları belirleyen zaman ve mekân anlayışları üzerine bir tartışma geliştirilmiştir. İkinci alt başlıkta ütopyaların çok yönlü ve çok katmanlı anlamlarına yönelik olarak bir betimleme sunulmuştur. Son alt başlıkta ise önemi ölçüsünde seçilmiş olan dört ütopya ve distopya/karşı ütopya örneği üzerinden bir karşılaştırma yapılarak belirli bir somutlaştırma sürecine girilmiştir. Böylece zaman ve mekân temelinin çok yönlü ve katmanlı bağlamı çerçevesinde beliren ütopya tanımları, somut örnekler dâhilinde değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeye birlikte Batı Uygarlığının neden olduğu sorunlar ve bu sorunlara verdiği yanıtlar da muhkem bir hale getirilmiştir.

Zaman ve Mekân Mefhumu Üzerine

Ütopya, bireysel zaman ve mekân deneyimleri ile toplumsal iktisat ve kültür ilişkilerini etkileyen bir bağlamı haizdir.¹¹ Bu bağlam çerçevesinde zaman mefhumu üzerine geliştirilen düşünceler ele alındığında tarihsel bir soyutlama oluşturmak mümkündür. Bu noktada

¹⁰ Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökleri*, çev., Ayşe Buğra, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s. 35-36.

¹¹ Çiler Dursun, “Zaman: Modern ve Postmodern,” *Toplum ve Bilim* 84 (2000): s. 195-199.

Antik Yunan'ın özneyi akla uyduran, Augustinus'un ruhun karşısında özneyi önemsizleştiren, Heidegger'in öznel deneyimi önceleyen ve Bachelard'ın parçalı ve eklektik bir manzarayla birlikte özneler arası etkileşimin niteliğini vurgulayan zaman anlayışı gündeme getirebilir.¹² Bu farklı ve birbiriyle ilişkili zaman anlayışları zamanın bir hareketinin olup olmadığı ve bir hareketi varsa nasıl bir hareketi olduğu sorusunu düşündürmektedir.

Modernlik, zamanın doğrusal bir hareketi olduğu varsayımını süreklileştirmiştir. Bu çerçevede modernliğin bir nedeni ve sonucu olarak değerlendirilebilecek olan doğrusal zaman anlayışı, öznel ve toplumsal etkileşimi belirlemeye başlamıştır. Özellikle zamanın kategorik, simetrik ve deneysel bir yapısının olduğunu düşünen modernlik, zamanın mutlak bir biçimde gelişebileceği anlayışını yaygınlaştırmıştır.¹³ İlerleme fikrine yönelik olarak geliştirilen bu sonsuz güvenin bir nedeni ve sonucu olan teknoloji ise modern iktidarların kapsayıcı çıkarları uyarınca bireysel ve toplumsal etkileşimin bütününe geçici forma getiren bir etki yaratmaya devam etmektedir.¹⁴ Dolayısıyla doğrusal zaman anlayışının teorik ve pratik anlamda içsel bir çelişki ürettiğini belirtmek söz konusudur.

Teorik ve pratik anlamda tarihin ilerlediği varsayımından tarihin sonunu ilan eden anlayışlara geçiş süreci, değerlendirilen bu çelişkinin somut örneğidir. Zira ilerleme hedefiyle birlikte yaygınlaştırılan teknolojiizm; geçmiş, bugün ve gelecek tahayyülünü teknik hesaplara indirgeyerek tarihi bireysel ve toplumsal etkileşimi nostaljik, uyuşmuş ve anlamsız bir kedere mahkûm etmiştir.¹⁵ Bu saikle birey ve toplumun doğayla ve birbiriyle geliştirdiği çok yönlü etkileşimlere binaen edindiği farklı yaşamsal ritimleri temsil eden döngüsel zaman anlayışının zamanın anlamsızlığının kabulü etrafında sahte bir biçimle tahrif edildiği anlaşılmaktadır.¹⁶ Bu bağlamda döngüsel zaman anlayışının unutturulmuş, doğrusal zaman anlayışının çelişkili ve sahte döngüsel zaman anlayışının da anlamsız bir mahiyetinin olduğunu görmek mümkündür.

Yoğunlaştırılmış zaman olarak düşünülebilecek olan mekân anlayışı da bu düşüncenin bir gereği olarak zaman anlayışlarında olduğu gibi, çoklu bir niteliğe sahiptir. Buna binaen mekân anlayışının zaman ile bütünleşik, tarihsel, dinamik-akışkan, tahayyül etmeye açık ve değişim-yenilik odağı olan olumlu bir bağlam ile zamandan ayrı, yapısal, sabit ve özgürlük-eşitlik-adalet tahayyülünü sınırlayan olumsuz bir bağlamı kapsadığı görülebilir.¹⁷ Dolayısıyla mekânın bireysel ve toplumsal pratikler, değerler ve ideolojileri inşa eden, süreklileştiren ve dönüştüren bir mahiyeti olduğunu görmek söz konusudur.¹⁸ Diğer bir ifadeyle mekânın eşanlı olarak birey ve toplumların aktif yaratıcılık deneyimlerinin öznesi olması ile iktidarların çıkarına yönelik olarak gelişen metalaşma sürecinin nesnesi olması noktasında etkili olduğu ifade edilebilir.

¹² A.g.e., s. 199-202.

¹³ Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açm*, çev., Şirin Tekeli, İstanbul: Metis Yayınları, 1996, s. 12-15.

¹⁴ Dursun, "Zaman: Modern ve Postmodern", s. 202.

¹⁵ A.g.e., s. 202-203.

¹⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev., Sungur Savran, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, s. 227-254.

¹⁷ Dursun, "Zaman: Modern ve Postmodern", s. 205-209; Oğuz Işık, "Değişen Toplum/Mekân Kavrayışları: Mekânın Politikleşmesi, Politikanın Mekânsallaşması", *Toplum ve Bilim* 64-65 (1994): s. 7-38.

¹⁸ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, s. 255-270.

Üzerinde durulan eşzamanlı birey, toplum ve mekân arasında gelişen etkileşim giderek dengesiz bir noktaya gelmektedir. Dünyada mekânsal bir kıtlık durumunun olmamasına karşın teknolojiyle etkileşimli aşırı hızlı zamanın mekânı küçülttüğü, parçaladığı, türdeşleştirdiği ve böylelikle anlamsızlaştırdığı belirtilebilir.¹⁹ Bugün birey ve toplumların çoğunluğu iktidarların sömürü mantığına uygun olarak özgün bir mekânsal etkileşim geliştirme imkânından uzaktır ve kontrollü bir biçimde metalaşmış tüketim mekânı kullanımına sıkıştırılmış durumdadır.²⁰ Bu saikle bireysel ve toplumsal düzlemde özel mekânsal etkileşim süreçleri yitirilmiş, evrensel mekân etkileşimi eşzamanlı karşıtlıklar üretmiş ve sahte özel mekânsal etkileşim süreçleri ise bizatihi mekânı anlamsız kılmıştır.

Hülasa son elli yıllık süreçte inşa edilen zaman ve mekân anlayışının, anlamsızlığın uyuşturucu etkisini kullanarak toplumsal öznenin varoluş imkânlarını sınırladığını belirtmek mümkündür. Dolayısıyla gelecek zamanlar ve mekânlar üzerine tahayyüller inşa etmek tarihte hiç olmadığı kadar zor ve zorunlu bir noktaya gelmektedir. Bugün zaman ve mekân üzerine inşa edilen anlayışların bıraktığı mirası özgün ve çıkarlar üstü bir biçimde bütünleştirmeye çalışmak, 21.yy.'ın politik ekonomi kültürüne dair olan sorunların çözümü noktasında olumlu bir başlangıç yapılmasını sağlayabilir. Bu bağlamda yerel, bölgesel veya evrensel zaman-mekân anlayışları dâhilinde “olmayan zamanlar” ve “olmayan mekânlar” üzerine özgün söz söyleme ve eyleme eğilimini yaygınlaştırmak son derece önemlidir.

Ütopya(lar) Nedir?

Ütopya kavramı, oldukça geniş bir anlamı kapsamaktadır. İşaret edilen bu kapsam dâhilinde ütopyaların ideal-mükemmel hedefleri; ruhani başka bir dünyaya yönlendiren, öznel siyasi çıkara bağlayan ve öznenin bugünü istemesi veya geleceğe umutla bakması için gerekli enerjiyi yaratmak adına kullanan bir içerik üretmek sağladığı açıktır.²¹ Bireyi aktifleştirmeye veya pasifleştirmeye çalışma noktasında farklılaşan ütopyalar, insan merkezli katı bir kanun zeminine dayanarak her yerde ve her zaman geçerli olacak bir bağlam üretmeyi hedeflemesi noktasında ortaklaşmaktadır.²² İdeolojinin tanımına yaklaşan bu bağlam, gerçek ile kurmaca olan arasındaki geçişi sağlayan edebi bir oyun üretmek insanlığı bu oyuna katılmaya ikna etmeye çalışan bir mahiyeti haizdir.²³

Ütopyaların ideolojilerle kurduğu bağ, Rönesans ve Aydınlanma döneminde çarpıcı bir aşama kat etmiştir. Bu noktada Rönesans'ın aklın sınırsızlığı ekseninde insanın inşa etme yeteneğini ön plana çıkaran alternatif bir yaşam önerisi ile Aydınlanmanın insan merkezli bir mükemmelliğin sağlanabileceği yönünde geliştirdiği inancın bütünleşmesiyle birlikte ütopya kavramının tanımında belli bir dönüşüm olduğu görülmektedir.²⁴ Böylelikle ütopyalar, insan aklının tarihi akışı yenebileceği düşüncesi ve hatta kısa bir süre içerisinde bu düşüncüyü bile aşabileceği iddiası etrafında şekillenmiştir.²⁵ Belirtilen bu düşünce ve iddia arasındaki fark, sosyalizm anlayışları karşılaştırıldığında somutlaştırılabilir.

¹⁹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, s. 317-342; John Urry, *Mekanları Tüketmek*, çev., Rahmi G. Ögdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 166-181.

²⁰ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*; George Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, çev., Funda Payzın, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

²¹ Fatıma Vieria, “Ütopya kavramı.” *Ütopya Edebiyatı* çev., Zeynep Demirsü, ed., Gregory Claeys, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018, s. 7.

²² A.g.e., s. 10.

²³ A.g.e., s. 11.

²⁴ A.g.e., s. 12.

²⁵ A.g.e., s. 16.

Bilimsel sosyalizme göre, ütopyik sosyalistler; bilim-dışı konularda bilinemezci, bireyi pasifleştirici, kendi etik değerlerinden kopuk ve de politik olarak tutarsız ve reformist olması hasebiyle eleştirilmelidir.²⁶ Zira bilimsel sosyalizme göre, diyalektik materyalist bir yöntemle bağlı olarak yaşamı anlayan ve dönüştüren, toplumsal olmayı engelleyecek sınıf çatışmasını sonlandırmaya odaklanan ve politik anlamda devrimci olan bir bilimsel ütopya inşa etmek gerekmektedir.²⁷ Sosyalizmlerin politik ekonomi kültürü noktasında Aydınlanmayı, örgütlü eylemin iyimserliğini ve de bugünün ve geleceğin özgürlük ihtimallerini sahiplenen, eleştiren ve aşan bir bağlam üretmeye çalışması kritiktir.²⁸ Böylece ütopya kavramının içeriğine seçkincilik, doğa-toplum mühendisliği ve dogmalaştırılmış düşüncelere karşıt olan bir mahiyet de eklenmiş olmaktadır.²⁹

Yine de bilimsel sosyalizm savunusu da sorunludur, zira sömürgeci ve sömürücü iktidar politikaları tarafından insanlıktan çıkarılmış bir sınıfın nasıl olup da insanlığın kurtuluşunu sağlayacağı sorusu güncelliğini korumaktadır.³⁰ Özellikle S.S.C.B örneği, uluslararası ilişkileri ve özgürlük sorununu ulusal ölçüğe indirgeyen, iktisadi ve kültürel ilerlemeyi kontrol eden ve halkı salt kendi amaçları için nesneleştiren teknolojik bir devlet bağlamı inşa ederek distopyik bir miras bırakmıştır.³¹ Bu otoriter, totaliter ve statükocu mirasın tek olumlu tarafı ütopyalar açısından gelecek tahayyülünün nasıl olmaması gerektiği konusunu hatırlatmasıdır. Bugün artık yaygın olarak entelektüel-sivil toplum kaynaşması çerçevesinde temsili değil, doğrudan sınıf egemenliği fikrinin hakiki bir eşitlik ve özgürlük halesi inşa edebileceği yönünde bir tahayyül gelişmektedir.³²

Tarihsel süreç ile aklın mükemmelliği iddiasının gerçeklik düzleminde çelişme süreci faşizm, reel sosyalizm ve liberalizm örneklerinde açıkça görülebilmektedir.³³ Bu üç örnekte de ütopyacıların savunduğu eşit, özgür, adil ve kardeşçe bir zaman ve mekân inşa etme tahayyülü iktidarın çıkarları uyarınca tahrif edilmiştir. Bu noktada hicvi-ütopya, anti-ütopya, distopya ve kaos düşüncesi gibi politik ve edebi türlerin ütopyanın biçim ve içerik niteliğini yeniden oluşturduğunu belirtmek mümkündür.³⁴

Ütopya, distopya ve kaosun ilişkisini derinleştirmek, ele alınan konuyu somut bir hale getirebilir. Bu açıdan kusursuz bir adalet planı olarak ütopyalar, kusursuz bir adaletsizlik eleştirisi olarak distopyalar ve sadece plansız olmaktan güç alan kaos düşüncesinin insan ve toplum yararına odaklı olarak birbirini beslediği görülmektedir.³⁵ Fakat sosyalist bloka karşı atom ve nükleer odaklı teknolojinin gelişmesine yüklenen umutlara bağlı olarak geliştirilen ütopyaların doğa, insan ve toplumun sömürülmesine neden olması oldukça

²⁶Friedrich Engels, *Ütopyik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, çev., Öner Ünalın, Ankara: Sol Yayınları, 1974, s. 27-47, 53-68.

²⁷ A.g.e., s. 78-100.

²⁸ Zygmunt Bauman, *Sosyalizm: Aktif Ütopya*, t.söy. Ahmet Araşan, Ankara: Heretik Yayınları, 2016, s. 59-79; Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı Ütopya*, çev., Ali Galip, İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2006, s. 89.

²⁹ Bauman, *Sosyalizm: Aktif Ütopya*, s. 125-143.

³⁰ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı Ütopya*, s. 99.

³¹ Bauman, *Sosyalizm: Aktif Ütopya*, s. 95-125.

³² A.g.e., s. 169-180.

³³ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı Ütopya*, s. 481-485.

³⁴ Peter Fitting, "Ütopya, Distopya ve Bilimkurgu." *Ütopya Edebiyatı* çev., Zeynep Demirsü, ed. Gregory Claeys, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018, s. 193-216; Fatma Vieria, "Ütopya kavramı," s. 20-25.

³⁵ Michael Gordin, Hellen Tilley ve Gyan Prakash, "Giriş," s. 7-23.

düşündürücüdür.³⁶ Ütopyalar, teknolojiizm ile bağdaşmaya başlayarak birey ve toplum düzleminde büyüleyici yeni ümitsizliklere neden olsa da gündelik hayatın içinden keyif veren, özgürlükçü ve yaratıcı sığınaklar inşa etmeyi tahayyül etme düşüncesi hala gücünü korumaktadır.³⁷

Belirtilen bu malumatlar özetlenecek olursa ütopyaların Hıristiyanlığın Tanrı fikri, bin yıl algısı ve kıyamet anlayışı ile Aydınlanmanın deneysel akılcılığın işlevselliği, toplumsal eşitliğe bağlı yaratıcılığın iyimserliği ve bu iyimser işlevselliği gerçekleştirecek olan ilerleme cesareti temasını bütünleştirdiği ve süreklileştirdiği görülmektedir. Bu süreklilik ihtiva eden bütünlük, iktidarların çıkarlarına göre teknolojiizm merkezli biçimde kullanıldığında insan ve toplumların maruz kaldığı felaketlere-savaşlar, kıtlıklar, soykırımlar, salgın hastalıklar-bağlı olarak şüphe uyandırmaya başlamıştır. Buna rağmen bugün karmaşık gündelik hayat süreçlerinin öznel istençlere, özneler arası etkileşimlere ve de her an ve her alanda patlamaya hazır yaratıcılığa açık olması bugün ve gelecek üzerine söz söyleme ve eyleme gücünü diri tutmaktadır.

Ütopya ve Distopya/Karşı Ütopya: Karşıtlıkların Birliği

Ütopya; geleneksel ve modern bir zaman-mekân bütünlüğünü politik, edebi ve düşünsel bir biçim ve içerikle birlikte değerlendirerek eşitlik, özgürlük ve adalet değerlerine mündemiç bir geleceğe ulaşmak için özneyi edilgin veya etkin (çoğunlukla) bir hale getiren kusursuz bir plandır. Bu nedenle bu biçim, içerik ve değerleri benimsemeyen birey, statü grubu ve sınıflar için ütopyalar, distopya niteliği görebilir. Aynı şekilde her ütopya bir distopyayı beslemese de her distopyanın kusursuz bir eşitsizlik, adaletsizlik ve otoriterlik eleştirisi olarak ütopyaları güçlendirdiği açıktır. Bu ifadeleri somutlaştırmak adına önemli ütopya ve distopya örneklerini değerlendirmek anlamlı olabilir.

Bu noktada iki farklı ütopya örneğini karşılaştırmak mümkündür: Edward Bellamy'nin *Geçmişe Bakış* ile William Morris'in *Hiçbir Yerden Haberler* adlı romanı. Öncelikle *Geçmişe Bakış* romanı üzerine yapılan değerlendirmeler özetlenebilir. Bu saikle Bellamy'nin modern bir kent mimarisıyla etkileşimli olarak teknolojik-endüstriyel bir zenginlik ütopyası inşa ettiği görülebilir.³⁸ Bellamy'e göre, belirtilen bu ütopyanın gerçekleşmesi ve süreklileşmesi için merkezi, bürokratik ve ulusal bir sistemin, hayatta kalmanın bir koşulu olarak kabul edilen eğitimle bilinçlendirilmiş talep istatistiklerine göre, her geçen gün daha adil olan bir kaynak üretim, tüketim ve dağıtım anlayışı geliştireceği açıktır.³⁹ Bellamy, evrime açık bu rasyonel ve cinsiyetsiz dayanışma etiğinin toplumsal anlamda meritokrasi, adalet ve bir ulusun parçası olma hissiyatıyla birlikte içselleştirileceğini düşünmektedir.⁴⁰

Morris ise aynı olumlu hedeflere başka türlü ulaşmayı tahayyül etmiştir. Bu bağlamda Morris'in geleneksel ve heterojen bir kır mimarisıyla etkileşimli olarak mekanik ekonomiye

³⁶ John Krige, "Techno-Utopian Dream, Techno-Political Realities: The Education of Desire for The Peaceful Atom", *Utopia/Dystopia: Conditions of Historical Possibility*, ed., Micheal D. Gordin, Hellen Tilley ve Gyan Prakash, New Jersey: Princeton University Press, s. 151-176.

³⁷ David Pinter, "Olanaklının Esintisi: Gündelik Ütopyaçılık ve Modernist Şehircilikte Sokak", *Ütopya/Distopya: Tarihsel Olasılığın Koşulları* çev., Cem Kayalığıl, ed., Micheal Gordin, Hellen Tilley ve Gyan Prakash, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 175-195.

³⁸ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı Ütopya*, s. 221-234.

³⁹ A.g.e., s. 247-248; 250-263.

⁴⁰ A.g.e., s. 234-245; 253-274.

bağlı toplulukların kendi kendine yettiği bir ütopya üzerinde durduğu görülmektedir.⁴¹ Morris'e göre, belirtilen bu ütopyanın gerçekleşmesi için iktidarın baskılarına karşı gelişen aktif-pasif stratejilere bağlı kanlı-kansız devrim hareketleri bütünlüğünün sonucu olarak doğal ve pratik öğrenmeyle süreklileşen yerelliğin yaygınlaştığı dalgalı, kendiliğinden ve eşitlikçi bir üretim, dağıtım ve tüketim anlayışının yerleşeceği ortadadır.⁴² Morris'in devrimden sonraki süreçte cinsiyet eşitliğine dayanan ev-içi üretime ve çiftçiliğe odaklı bu dayanışma etiğinin insan ve topluluklara keyif vereceğini varsayarak komün pratiğinin yaygın olarak benimseneceğini düşündüğünü görmek mümkündür.⁴³

Kısaca özetlenen bu iki ütopya örneği 19.yy.'ın sonlarında kaleme alınması noktasında önemli bir karşılaştırma çerçevesi sunmaktadır. Aslına bakıldığında iki düşünürün de ortak tema olarak belirlediği ütopya inşasının Bellamy'nin aşamasından geçerek Morris'in düzeyine gelebileceği düşünülebilir. Daha açık ifadeyle merkezi-bürokratik ve halkçı bir politikanın sevk ve idaresi altında gelişen rasyonel ve adil bir ekonomik ve kültürel kalkınmanın getireceği bilincin sonucunda yerel ve kendiliğinden alternatif bir yaşam biçimi inşa edilerek özgürlükçü bir politika, eşitlikçi bir ekonomi ve dayanışmacı bir topluma ulaşılması mümkün olabilir. Bu iki aşamalı sürecin işaret ettiği bütünlüklü hedeflere ulaşılamaması durumunda ne olabileceği sorusu ise distopyaların mahiyetini ortaya koymaktadır.

Bazı çevreler için ütopya anlamında da kullanılan distopyalar, realist bir bakış açısından hareketle pozitivist ve materyalist temelli teknolojik ilerleme idealinin doğa, insan ve toplum bağlamını indirgeyerek neden olduğu tarihsel felaketlere gönderme yapmıştır.⁴⁴ Bu açıdan distopyalar, insanın doğasını kötülük özüne uyum bir biçimde tanımlayarak insan yetilerini ideal bir merkez etrafında ele alan modernliğin yıkıcı bir mahiyeti olabileceğini vurgulamaktadır.⁴⁵ Yani iktidar için huzurlu ve mutlu bir dünya olarak görülen distopyalar, toplum tarafından kusursuzca rıza gösterilen karanlık bir gelecek tahayyülü geliştirmektedir. Bu noktada iki farklı distopya örneğini karşılaştırmak anlamlı olabilir: Dennis Gansel'in yönettiği Tehlikeli Oyun adlı uyarlama film ve Aldous Huxley'in Cesur Yeni Dünya adlı romanı.

İlk olarak Tehlikeli Oyun adlı film değerlendirilebilir. Filmin ana hatlarıyla aile, okul ve sosyal çevre içerisinde tecrit edilmiş bir hayat sürmeye çalışan gençlerin özneler arası ve samimi bir etkileşim geliştirememesine bağlı olarak düştüğü aşırı öznel konumların, normatif sınırların uçlarında gezinen bir öğretmenin yönlendiriciliği altında özneliğin kalmadığı faşist bir eylem, söylem ve örgütlülük içine girmesi sürecini anlattığı görülebilir.⁴⁶ Diğer taraftan bu düzenin içinde yer almayan anarşist gençlerin de benzer olumsuz koşullar altında haz veren uyuşturucu maddelere gömülü bir örgütlülük çerçevesinde düşmanlarına şiddet uygulamaktan kaçınmadığını belirtmek mümkündür. Bu bağlamda film, hayatın eşitsiz, güvensiz, huzursuz ve dengesiz etkilerine karşı insan ve toplumların kendi öznellik ve özgürlük imkânlarını yok etmek pahasına pratik ve pragmatik çözümler üreten radikal bir ideolojik kutba saplandığını çarpıcı bir biçimde resmetmektedir.

⁴¹ William Morris, *Hiçbir Yerden Haberler*, çev., Meral Alakuş, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 17-21; 39; 53-63; 70-74; 85-94; 104-109; 124-125; 137-146; 227-232; 243-248; 271-274.

⁴² A.g.e., s. 45-51; 66-69; 85-117; 127-135; 153-188; 205-216; 251-253.

⁴³ A.g.e., s. 15-35; 39-43; 53-65; 70-74; 104-109; 147-151; 189-190; 291-298.

⁴⁴ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı Ütopya*, s. 453-462.

⁴⁵ A.g.e., s. 172-180.

⁴⁶ Dennis Gansel (yönetmen), *Tehlikeli Oyun* (Almanya: Constantin Film, 2008).

Tehlikeli Oyun adlı filmin ana sorunu mutlu olma hakkının baskı altına alınmasıyla ilişkilidir. Cesur Yeni Dünya (CYD) adlı romanın konusu ise mutsuz olma hakkının baskı altına alınması sürecini içerir. Bu bağlamda CYD, Ford'dan Sonra (F.S) 141'de başlayan Dokuz Yıl Savaşları'nın yarattığı çöküşe karşı doğa-kültür odaklı direnişleri şiddetle bastırarak kalan insanları kontrol ve haz tüketimi ilkeleri etrafında edilgen hale getiren bir Dünya Devleti'dir.⁴⁷ Dünya Denetçilerinin sevk ve idaresinde yönetilen CYD, biyolojik açıdan zararsız ve rasyonel teknolojik deneyle gelişen insan üretme, şartlandırma ve uyuşturma düzeneği inşa ederek tarih, toplum, kültür, din ve duygu gibi insana dair unsurları yok eden bir kast sistemidir.⁴⁸ Dolayısıyla CYD'de insanlar, üretildiği andan itibaren yerleştirildiği kastta eşit bir biçimde itaat, istikrar, ilerleme, mutluluk ve haz ilkeleriyle temellenen Ford Dinine yönelik olarak şartlandırıldığı ve uyuşturulduğu için irrasyonel nedenleri başarıyla içselleştirmiştir.⁴⁹

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere CYD, insan bedeni, ruhu ve emeği ile toplumsal bilim, kültür, din, sanat, politika ve ekonomi mahiyetinin rasyonel, standart ve hiyerarşik bir teknolojiye tabii tutulmasının sonucunda içinde sadece insan sürülerinin kaldığı bir dünya resmetmektedir.⁵⁰ İşaret edilen bu distopyanın istikrar kazanması, insan ve toplumdan kopmuş olan teknolojinin neden olduğu tatminsizliğin, yine teknoloji vasıtasıyla yeni üretilmiş insanları şartlandırırken yetişkin hale gelenleri de hipnotize eden ve uyuşturan bir düzeneğe binaen etkisizleştirilmesi süreciyle ilişkilidir.⁵¹ Dolayısıyla CYD, insan ve toplum çıkarından bağımsız olan bir teknolojik ilerlemenin neden olabileceği otoriter, totaliter, statükocu bir iktidarın meşruiyetini korku, güvensizlik ve acı gibi duygulardan alma ihtimalinin olmasının yanına bu meşruiyetin bizatihi eğlence ve haz duygularından da kaynaklanma ihtimalini eklemesi bağlamında son derece çarpıcı bir betimleme sunmaktadır.

Sonuç olarak ele alınan ütopya-distopya örnekleri oldukça açık bir mesaj vermektedir: Eşitlik, özgürlük, kardeşlik ve adalet değerlerine yönelik olan bir gelecek inşa etmek için hemen şimdi bireysel, toplumsal ve toplumlar arası düzlemde politik, ekonomik ve kültürel olarak harekete geçilmelidir, yoksa korku, güvensizlik, acı ya da haz ve eğlence gibi duyguları öznel ve toplumsal varoluş imkânlarını sınırlayarak kendi çıkarlarını meşrulaştırmak için teknolojik bir manipülasyona tabii tutan otoriter, totaliter ve statükocu bir dünyaya uyanma ihtimali yakındır. Belki de Batı merkezli bir biçimde farkına varılmadan böylesi bir dünyanın içinde yaşanmaya çoktan başlamıştır.

Türk Dünyası Ütopyası

Bu bölüm Batı literatürünün ürettiği ütopya ve distopya/karşı ütopya anlayışı ile Türk Dünyasının geliştirdiği zihniyetin arasında bağlamsal ve tarihsel bir karşılaştırma yapmayı ön plana almaktadır. Bu amaç çerçevesinde iki alt başlık üzerinden bu konuya yaklaşmıştır. İlk alt başlık "Türk Dünyası ütopyası" gibi bir kavramın ne ölçüde güvenilir ve geçerli bir içeriği olduğu sorusunu kapsamaktadır. İkinci alt başlık ise Batılı ütopya ve distopya/karşı ütopyaların ötesinde Türk Dünyasının somut durumuna yönelik olarak belirgin bir soyutlama geliştirmeye çalışmaktadır. Bunun dışında bölümün tamamında Türk Dünyasının Batılı literatürün dışında, ele alınan bu konu hakkında ne söyleyebileceği sorusu önemini

⁴⁷ Aldoux Huxley, *Cesur Yeni Dünya*, çev., Ümit Tosun, İstanbul: İthaki Yayınları, 2000, s. 8; 21-22; 38-42; 149-150.

⁴⁸ A.g.e., s. 8; 24; 32-35; 43; 54; 66-73; 95.

⁴⁹ A.g.e., s. 9-17; 36-37; 49; 133-136.

⁵⁰ A.g.e., s. 18-26; 31-41; 56-57; 109-110; 153-158.

⁵¹ A.g.e., s. 29-33; 65-68; 100-102; 125-130.

korumaktadır. Dolayısıyla bu bölüm, Türk Dünyasının özgün zaman ve mekân anlayışlarını oluşturarak Batı literatürüne belirli bir ekleme yapma girişimini içermektedir.

Türk Dünyasında Ütopyacı Bir Zihniyet Var Mıdır?

Ütopyanın More'cu tanımına ilişkin bakış açısından yola çıktığımızda Türklerin bir "ütopya"sının, en önemlisi de ütöpic bilincinin bulunmadığını rahatlıkla söylemeliyiz. Zira Türk toplumları tarih boyunca olmayana tasavvur etmemişlerdir. Türkler için ideal olan Platon ve Farabi örneğinde olduğu gibi olmuşa, olup bitmişe, İslami tanımı ile belirtirsek "kadim"e, eski Türk siyaset üslubu içinde ifade edersek "töre"ye ilişkindir. Yani Türkler için ideal devlet ve toplum geçmiştir. Önemli olan geriye dönmek, saflığa, ilklığe kavuşmaktır. Zira bozulmanın ve çürümenin nedeni şimdiki, yani içinde bulunulan zamandır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomi yapısını kuramsal bir çerçeveye oturtan Mehmet Genç kadim anlayışın Türk maliye sisteminde de bulunduğunu belgeler. Osmanlı iktisadi dünya görüşünün temelinde üç ana ilkeye bağlılığını tespit eden Mehmet Genç, bu ilkeleri şöyle sıralar:

- İaşecilik (*provizyonizm*) ilkesi
- Gelenekçilik (*tradisyonalizm*) ilkesi
- Mali Gelircilik (*fiskalizm*) ilkesi

Söz konusu ilkeler arasında gelenekçilik, Osmanlı ekonomik yapısının geçimşe bağlılığını vurgulamaktadır. Genç'in de belirttiği gibi, "iktisadi hayatın türlü alanlarında doğan çatışma ve ihtilafların çözülmesi ile ilgili olarak verilen kararlarda 16-18.yy.'lar boyunca kullanılan deyim hep aynı formülde olmak üzere "kadimden olagelene aykırı iş yapılmaması" şeklindedir. Kadim olan nedir sorusuna bir kanunname "Kadim odur ki, onun öncesini kimse hatırlamaz" diye verilen cevap, gelenekçiliğin ilke olarak ne ölçü ve nitelikte yerleşmiş olduğunu gösteren en veciz ifadedir".⁵²

Burada "kadim"ın ön plana çıkarılması çok önemlidir. Zira, kadim sözcük bakımından "kıdem" ile aynı kökten olup belirli bir kutsallık ifade etmektedir. İslam kelimcileri arasında kadim sözcüğünü ilahi anlamda kullananlar olduğu gibi, bazı Sünni, Mutezile ve Şia bilginleri de "Allah'ın kadim" olduğuna dair fikirler seslendirmişlerdir.⁵³ Türk siyaset geleneğinde (özellikle de Karahanlı, Selçuklu ve Osmanlı) kanun ile kadimin aynı içeriklerde formüle edilmesi kanunların da aliliğini vurgulamak bakımından önem arz etmiştir. Bu kapsamda Yusuf Has-Hacib'in "Kutadgu-bilig", Nizamülmülk'ün "Siyasetname", Koçi bey'in "Risale"si geçimşe (kadim olana) devamlı bir vurgu ve öncelik tanımaktalar.⁵⁴

Aslında Türk devlet aklı gereğince geçimşin (kadim) ideal bir biçimde vurgulanması Platon'un "ideal"inde de olduğu gibi "zaman dışı bir zamanı" ifade etmektedir. Burada söz konusu olan semavi dinlerdeki kadimlik olmayıp daha ziyade "mitsel bir geçimş, başlangıçta yer almış kutsal bir hadisenin yeniden güncellenmesi"dir.⁵⁵ Parmenides'in kuramında

⁵² Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğu Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000, s. 45; 59-60.

⁵³ Yavuz Yusuf Şevki, "Kıdem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 25, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, s. 394-395.

⁵⁴ Ahmet Kolbaşı, "Koçi Bey Risalesi'ne Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet-Halk Münasebetlerini Etkileyen Faktörler", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* (7) 12, (Eylül 2008): s. 123.

⁵⁵ Eliade Mircea, *Kutsal ve Kutsal-dışı (Dinin Doğası)* çev., Ali Berktaş, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017, s. 63.

olduğu gibi “bir tür ontolojik zaman” olan bu kadimlik tükenmeyen, sabit ve orijinal bir zaman olup insan devamlı o ana dönüş etmektedir. İşte bu kadim anlayış, *kutsal zaman* anlayışından kaynaklanmaktadır. “Kutsal zaman, hep çıkış noktasına dönen ve yeniden ulaşılabilir, paradoksal bir görünüme sahiptir, bir anlamda çember biçimindedir. Ritüeller sayesinde düzenli aralıklarla yeniden içine girilen bir tür mitsel ebedi şimdiki zaman söz konusudur”.⁵⁶

Oysa ütopya bunun tam aksine, tarihsel şimdiki zamana bağlıdır. Yani ontolojik ve epistemolojik olarak More`la Batı`da başlayan ütopya anlayışı ile Platon ve Farabi`de dâhil Türk toplumlarının (genel anlamda Batı dışı toplumların) ideal anlayışı arasında önemli fark bulunmaktadır. Yani Türkler için ideal, ütöpik değil, bilakis gerçek, yaşanmış ve geçmişte kalmıştır; önemli olan o geçmiştedir, daha eskilere dönmek, o geçmişi geri getirmektir.

Bu bakımdan 19.yy`ın sonlarında biçimlenip 20.yy.`ın başlarında Osmanlı, genel anlamda Türk aydınlarının zihnini meşgul eden ve modernist söylemleri de içine alan üç siyasal akımı gözden geçirmek konumuz bakımından önemlidir. Bu akımlar:

- Osmanlıcılık
- İslamcılık
- Türkçülük olarak tanımlanır.⁵⁷

Her üç akımın mensupları modern sorunları kavramış kimseler olup Batı karşısında genel anlamda Müslüman toplumları için çıkış yolu aramıştır. Her üç akımın mensupları öne sürdükleri kavramları ütöpik biçimde vurgulasalar da amaçları ütöpistler gibi “ideal bir devlet ve gelecek” düşlemek olmayıp, geriye dönüştür. Milliyetçilik karşısında çözülen ve birbirine giren Osmanlı uluslarını Osmanlıcılık altında bir çatıda toplamak isteği, klasik Osmanlı düzenine özlemi yansıtırken; İslamcıların *asr-ı saadet* dedikleri “Peygamber ve dört halife çağı” Müslümanların hayalini kurduğu *Altın Çağ`a dönüşün* ifadesidir. Aynı yaklaşımla Türkçü akım da birleşik bir Türk birliğini hayal etmektedir ki bu hayalin altında da koca bir Türk geçmişi yatmaktadır.

Bu kapsamda eski kavramlar da yeni çağın anlayışlarına göre, uyumluluk kazanmaya başlamıştır. Örneğin; Arapça kökenli *vatan*, 1860`da itibaren Fransızca *patrie* kavramının karşılığı olarak siyasal bir kavrama dönüşürken dini kimliği ifade eden *millet* ulus niteliği kazanmıştır.⁵⁸ Ahmet Özcan`ın betimlediği gibi:

“Modern zamanda vatan fikri, ‘uluslaşma’ sürecine paralel olarak yeniden formatlanmış,aslında ‘özüne yabancılaştırılarak’ tek bir ulusun ‘mülkü’ şeklinde sınırlar vesınırlandırmalarla ifade edilmiştir. Yeni Osmanlıların bu modern vatan kavramınolarak eski ‘doğal’ mânâsıyla literatürümüze kazandırdığı bilinmektedir. Vatan, üzerinde yaşayan millet ve devletle anlam kazanan ve ortak tarihi, örfü ve inancı yanimillet varlığının tüm aslı bileşenlerini ifade eden bir anlam kazanmıştır. (Belki de bunedenle, silahlı kuvvetlerin kışlalarında önce devlet, ordu ya da millet yerine, öncevatan yazılır. Vatan, hepsini içeren temel bir mefhumdu.).Bizim toplumumuzda vatankavramının sınırı yoktur. Daha doğrusu, ana vatan, yavru vatan gibi ek kullanımlardagösterdiği gibi, vatan, üzerinde yaşayan milletin ‘varlığı’, ‘değerleri’ ve ‘idealleri’ ilebelirlenen sınırlara sahiptir. Bunu en iyi ifade eden kavram, ‘Misak-ı milli’dir. Millimisak, ilk kullanıldığı hukuki metindeki anlamının çağrıştırdığı gibi, ‘ortak vatandayaşama iradesi gösteren’ bütün insanların ve toplulukların

⁵⁶ A.g.e., s. 64.

⁵⁷ Yusuf Akçura bunu “üç tarz-ı siyaset” olarak tanımlar.

⁵⁸ Mustafa Çağrıca, “Vatan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 42, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, s. 563.

'gönüllü iradesidir'. İşte bu irade nerede ve ne şekilde tecelli ederse, orası vatanın bir parçasıdır. Bir mânâda, milletin vatanı, ya da aynı anlamda 'Türkiye/Osmanlı milletinin' yurdu, milletioloşturan ve Milli Misak'ı onaylayan 'bütün etnik ve dini toplulukların' yaşadığı yerdir."⁵⁹

Kırım Harbi (1853-1856) sırasında Osmanlı ve diğer Türk toplumlarının zihninde vatan tanımı yeni bir anlam ve tasavvur içinde yerleşmeğe başladı. Aynı anlam Çarlık Rusyası'ndaki ideolojik fikirlerde, hatta eğitimde kendini göstermeye başladı. Çağdaş Rus pedagojisinin öncülerinden olan K.D.Uşinski "Vatan Dili" isimli derslikler hazırladı.⁶⁰ Vatan'la birlikte "vatan dili", "ana dili", "ana vatan", "nine vatan", "vatandaş", "vatansever" anlamında bir dizi sözcük ve kavram daha türetilmiştir⁶¹ ki bunların hiçbiri utopik anlamlar içermemiş, tam aksine geçmişin büyüklüğünün günümüze tercümanı niteliğinde olmuştur. Osmanlı aydınları için Kırım da dahil tüm Osmanlı toprakları vatan halini alırken Rusya İmparatorluğu'nun bakışından işgal edilen Müslüman-Türk yurtları da ortak bir vatan (*rodina*) kabul edilmiştir. 20.yy.'da ise çok uluslu ve çok inançlı "Osmanlı vatanı" anlayışının yerini, ortak milli kimliğin temsil edildiği yurt olarak "Turan vatanı" almaya başladı:

"Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan;
Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan...⁶²"

19.yy.'da anlamı değişen kavramlar hızla Osmanlı hududlarını aşarak Müslüman aydınlarının yenilikçi bakışının ifadesi halini almaya başlamıştır. Özellikle 19.yy.'ın sonlarında Osmanlı, Kaçar İrani ve Rusya Türkistanı, Kafkas ve İdil boylarında genişleyen basın-yayın faaliyetleri sonucunda bu aydınlanmacı zihniyet kitleleşmiştir. Toplumsallaşan Aydınlanmacı zihniyet "Türk Dünyası" idealinin (*Turan*) de yerleşmesine neden olmuştur. Ama Türk Dünyası veya Turan anlayışı *ütöfik* anlayışlardan değil, geçmişten beslenmektedir. Nitekim dönemin Türk aydınları "Turan" tanımını yıllardır Türk-Müslüman saraylarında okunan Firdevsi'nin "Şahname"sinden edinmiştir. Onlar için "Turan", aranılan bir "Güneş Ülkesi" ve ya "Ütopya adası" olmayıp destani nitelik kazanmış, 9.yy.'ın edebi-ideoloji fikirlerinden ortaya çıkmış geniş bir Türk coğrafyasını tanımlamıştır.

Turan ve ya Türkçülüğün tarihi altyapısını hazırlayan çalışmalar da büyük bir geçmişten kaynaklanmaktadır. Örneğin; Ahmed Vefik Paşa Çağatay Türkçesi ile hazırlanmış "Şecere-i Türki"yi gündeme çıkartarak onu Osmanlıca'ya aktarmış, kendisi de "Lehçe-i Osmani" isimli bir sözlük hazırlamıştır. Bu son çalışmada Osmanlıca Türk dilleri içinde bir şive olarak nitelendirilirken Osmanlı dışında bir Türk Dünyasının varlığına da dikkat çekilmiştir. Süleyman Paşa yazdığı "Tarih-i Alem", "Esmâ-yi Türkiyye" ve "Sarf-ı Türki" adlı kitaplarıyla tarih ve dil konularına ilgi uyandırmakla kalmamış adeta ilmi Türkçülüğün de temellerini atmıştır. Buraya Azerbaycan'dan Mirza Fethali Ahund-zade'nin, Hasan Bey Zerdabi'nin, Ali Bey Hüseyin-zade'nin, Kırım'dan İsmail Gaspralı Bey'in, Osmanlı'dan Necib Asım'ın, Veled Çelebi'nin, Mehmed Emin Yurdakul'un ve Emrullah Efendi'nin çalışmaları da eklenebilir.⁶³ Dolayısıyla Turan ve Türkçülük anlayışı ve onun hayal ettiği

⁵⁹ Ahmet Özcan, *Teolojinin Jeopolitiği*, İstanbul: Yarı Yayınları, 2016, s. 207.

⁶⁰ Uşinski K.D, *Seçilmiş Pedagoji Eserleri*, ed., ve çev., M.Muradxanov, Bakı:Azernesr, 1953, s. 211-254.

⁶¹ Tevfik Sütçü, "Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Vatan Temi", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2004, s. 233-326.

⁶² Ziya Gökalp'ın ünlü "Vatan" ve "Turan" şiirleri buna örnektir. Ziya Gökalp, *Kızulelma-Şiirler*, Hz. Halil İbrahim Şahin, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2018, s. 17.

⁶³ Necmettin Hacıeminoğlu, "Ziya Gökalp'te Turan Fikri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 39 (1975): s. 215.

Türk Dünyası tanımı ütöpic fikirlerden ve isteklerden değil, bizzatihi tarihe yansımış bilgilerden, kaynaklardan doğmuştur.

Ziya Gökalp, "Turan"a ilişkin tanımında merkeze Oğuz kimliğini yerleştirerek onu "münhasıran Türkleri ihtiva eden camiavi bir isim" olarak açıklamıştır:

"Turan kelmesi, Turlar yani Türkler demek olduğu için münhasıran Türkleri ihtiva eden camiavi bir isimdir. O halde, Turan kelmesini bütün Türk şubelerini ihtiva eden büyük Türkistan'a hasretmemiz lazımdır. Çünkü, Türk kelmesi bugün yalnız Türkiye Türklerine verilen bir ünvan hükmüne geçmiştir. Türkiye'deki Türk harsına dahil olanlar, tabii bu ismi alacaklardır. Benim itikadımca, bütün Oğuzlar yakın bir zamanda bu isimde birleşeceklerdir. Fakat Tatarlar, Özbekler, Kırgızlar ayrı harslar vücuda getirdikleri taktirde, ayrı milletler halini alacaklarından, yalnız kendi isimleri ile anılacaklardır. O zaman bütün bu eski akrabaları kavmi bir camia halinde birleştiren müşterek bir ünvana lüzum hissedilecek. İşte bu müşterek ünvan Turan kelimesidir".⁶⁴

Gökalp, "Turan" tanımını tarihselliğe dayalı bir zorunluluk olarak açıklar. Nitekim Gökalp'in açıklamasında edebi-tarihi bilgiler içiçe geçmiştir. Firdevsi'nin "Tur"lar tanımlaması, Oğuz kimliği, devamında Oğuz dışındaki Türkleri içine alacak birleşik bir isim olarak Turan'a dönüşmektedir.

20.yy.'ın başlarında "Turan" anlayışı, Ziya Gökalp'in belirttiği gibi, Oğuz dışındaki Türk kavimleri tarafından da benimsenmeğe başlanmıştır. Kuşkusuz bunu, sadece Türk aydınlarnın çalışmasına bağlayamayız. Rusya içinde ortaya çıkan "Asyacılık" anlayışının-Rusya'yı Doğu'nun parçası olarak gören Batı karşıtı fikir ve bilim adamlarnın-en önemli katkısı da "İskitya" kimliğini medeni bir formda diriltirme etkisinde bulunmasıdır. Nitekim bu etkileşimlerin sonucunda 1917'de Kazakistan ve Orenburg'da ortaya çıkan Alaş Orda Hareketi mensupları kendilerini Turan'ın bir parçası olarak görmüştür. Bu anlayış, Alaş Orda'nın milli marşında şöyle yansıtılmaktadır:

"Kökümdeki atam er Türk,

biz Kazak deyiliz,

Turanda hür yürüyen

biz Türk'ün eriyiz."⁶⁵

20-30 yıllık çalışmaların sonucunda Orenburg'daki Kazakların Turan ve Türklük adına kendi "Kazak" kimliklerinden vazgeçmesinin nedeni, bir bütünün parçası olmak değil, Kazak kimliğinin büyük Türk geçmişi içinde önemsenmeyecek kadar küçük olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Türk Dünyası ve onun idealleşmiş ismi olan Turan, geçmişin, Türk aydınları karşısında doğurduğu zorunluluk idi. Türk aydınları bu anlayışa milliyetçi fikirler sonucunda varsalar da hiçbir zaman Turan'ı Batı'daki gibi ütöpic bir tanım içinde sunmamışlardır.

⁶⁴ Coşkun Recai, "Türk Aydınlanma Girişimi Olarak Turancılık Hareketi, Özgünlüğü ve Günümüze Yansmaları", son güncelleme 16 Nisan 2019, <https://istanbululkuocaklariegitimbirimi.wordpress.com/2019/04/16/gecmisten-gunumuze-turancilik-hareketi/>

⁶⁵ Coşkun Resai, "Türk Aydınlanma Girişimi Olarak Turancılık Hareketi, Özgünlüğü ve Günümüze Yansmaları", *Türk Dünyası Araştırmaları* 221 (2016): s. 16.

Nitekim ilk dönemlerde Turan ve Türkçülük milliyetçi tanımlar içinde değil, “ümmetçilikle milliyetçilik arasında bir yerde” sunulmaktaydı. Turan kimliği bir çok hallerde kültürel bir kimlik olarak tanımlanmaktaydı.

Anlaşılabileceği gibi, Türkler için Batılı algının sunduğu anlamda ütopya yoktur. Türk Dünyası ve Turan anlayışlarını ütopya olarak sunmak pek doğru değildir. Bu anlayışlar ütopyik anlamlar ve tanımlar içinde bulunsun da tüm hallerde Türkler için önemli olan geçmiştir. Yani Türk ütopyası geleceği değil, kadim olanı hedeflemektedir.

Ütopya ve Distopyaların Ötesinde: Türk Dünyasının Güncel Durumu

Kavramsal, bağlamsal ve tarihsel anlamda bakıldığında Türk Dünyasında Batılı tarzda bir ütopya ve distopya/karşı ütopya inşasının söz konusu olmadığı görülmektedir. Uygarlıkların özgün ekonomi, politika ve kültür temelleri olması nedeniyle özgün zaman ve mekân pratikleri ve anlayışları olması son derece doğaldır. Elbette ki Türk Dünyasının uzun süreli bir açıdan değerlendirildiği zaman ütopya kavramının tanımına yaklaşan ideolojiler ürettiği de açıktır. Bu noktada Batılı ütopya içeriğinden farklılaşan unsurun “kadim olana bağlılık” teması etrafında şekillendiği ifade edilebilir. Dolayısıyla Türk Dünyası, inşa ettiği ütopyayı ve de karşılaştığı uygarlıkların etkisiyle ortaya çıkan distopyayı kadim olanda somutlaştırmıştır. Orta Asya Türk toplumlarının yakın tarihte ekonomik, politik ve kültürel anlamda farklı uygarlıklar tarafından asimilasyon hareketine maruz kalması ve bu asimilasyon hareketine karşı kadime dayanan bir çağdaşlaşma arayışına girmesi, bu konuyu son derece berrak bir hale getirmektedir.

Orta Asya Türk toplumlarının 17.yy.’da başlayan modernleşme süreci kendi tarih ve kültüründen kopuk olarak Çarlık Rusya, Sovyet Rusya, Şii ve Sünni mezhepleriyle İslamiyet, Türkiye ve ABD ile iş birliği içinde olan devletlerin eliyle geliştirilmiştir.⁶⁶ Orta Asya Türk toplumlarının modernleşme sürecinin belirleyici yönü Çarlık Rusya, Sovyet Rusya ve ABD ile iş birliği geliştiren devletlerin dil, tarih ve kültür gibi birçok alanda uyguladığı asimilasyon politikalarına maruz kalma biçiminde somutlaşmıştır.⁶⁷

Ama Orta Asya Türk toplumları 1991’den itibaren başlayan bağımsızlık süreciyle birlikte toplumsal homojenliği sağlamak adına aşağıdan yukarıya olacak bir biçimde İslam coğrafyası ve özellikle de Türkiye ile iş birliği geliştirerek kendi tarih, din, dil, kimlik ve kültürüne uygun modern inşalar da ortaya koymuştur.⁶⁸ Bu nedenle Orta Asya Türk toplumlarının özgün ve bütünlüklü bir modernleşme süreci inşa etmesi için bölgecilik gibi birçok olumsuz geleneğini bırakarak kendi tarih ve kültürüne dayalı olmak üzere güven duygusunun, sivil toplumun ve kuvvetler ayrılığı ilkesinin etrafında şekillenecek bir demokrasi kültürü geliştirmesi elzemdir.⁶⁹ Orta Asya Türk toplumlarının geçmişin çok yönlü ve katmanlı olumsuz etkisine karşı yine kadim bir zaman ve mekân arayışı çerçevesinde yanıt üretmeye çalışması, şüphesiz ki geleceğin çağdaş dünyasına önemli bir katkı sunacaktır.

Sonuç

Batı ve Doğu literatürü, Türk Dünyasının zaman ve mekân özgünlüğünü bütünleştiren bir gelecek tahayyülü geliştirmek noktasında açık bir portre ortaya koymaktadır. Bu

⁶⁶Ebulfez Süleymanlı, “Kültürler Arası Rekabet ve Milletleşme Süreci Bağlamında Türk Cumhuriyetlerinin Temel Meseleleri”, *Yerelden Küresele: Türkiye-Türk Dünyası İlişkilerinin Dünü, Bugünü Yarını*, ed., Burak Hamza Eryiğit, İstanbul: TESAM Kitapları, 2018, s. 17-18; 20-22.

⁶⁷ A.g.e., s. 18-20; 22-25.

⁶⁸ A.g.e., s. 22-25.

⁶⁹ A.g.e., s. 25-26.

makalede sunulmaya çalışılan çerçeve izlendiği zaman Türk Dünyasının geleceği üzerine düşünürken toplumsal anlamda olumsuz sonuçlara neden olabilecek etkileri belirlemek mümkün olabilir. Bu bağlamda Batı Uygarlığının tarihiyle etkileşimli olarak gelişen ütopya ve distopya/karşı ütopya anlayışının ilerlemeci zaman ve standartlaşan mekân temelinin sorgulanması gerektiği noktasında uyarıda bulunduğu görülmektedir. Bu uyarıya bağlı olarak birey, topluluk, toplum ve toplumlar arasılık düzeyinin kendi çıkarından bağımsız bir teknolojiizm saplantısının otoriter, totaliter ve statükocu bir dünyanın ipuçlarını verdiğini görmek mümkündür.

Karşılaşılan bu çok yönlü ve katmanlı riske karşı Doğu Uygarlığının kadim olanı koruma, arama ve geliştirme anlayışı, Türk Dünyasının geleceği üzerine bir görünüm inşa edebilir. Bu noktada Türk Dünyasının kadim bir içeriği haiz döngüsel zaman ve özgün mekân anlayışlarını sahiplenmesi, canlandırması ve güncellemesi büyük bir önem arz etmektedir. Özellikle Batı Uygarlığının Yakınçağda somut hedef olarak belirlediği, Doğu Uygarlığının ise sahip olduğu kadim ilkeleriyle zaten uyumlu olduğu eşitlik, özgürlük ve adalet değerleri etrafında demokratik bir açılım geliştirmek, Türk Dünyasının geleceği açısından olumlu bir muhteva taşıyabilir. Hülasa; Türk Dünyasının geleceğinin kendi kadim döngüsel zaman ve özgün mekân kavrayışı temelinde eşitlik, özgürlük ve adalet gibi kadim değerleri çağdaş sürece eklememesi süreciyle yakinen ilişkilidir.

Etik kurul raporu: Bu çalışma için etik kurul raporu gerekliliği bulunmamaktadır.

Katkı oranı beyanı: Birinci yazar %40, ikinci yazar %30, üçüncü yazar %30

Çatışma beyanı: Makalede, herhangi bir kurum, kuruluş ve kişi ile mali çıkar çatışması yoktur ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynakça

- Bauman, Zygmunt. *Sosyalizm: Aktif Ütopya*. Çev., Ahmet Araşan. Ankara: Heretik Yayıncılık, 2016.
- Coşkun, Resai. "Türk Aydınlanma Girişimi Olarak Turancılık Harekatı, Özgünlüğü ve Günümüze Yansmaları", *Son Güncelleme 16 Nisan 2019* <https://istanbululkuocaklariegitimbirimi.wordpress.com/2019/04/16/gecmisten-gunumuze-turancilik-hareketi/>
- Coşkun, Recai. "Türk Aydınlanma Girişimi Olarak Turancılık Hareketi, Özgünlüğü ve Günümüze Yansmaları", *Türk Dünyası Araştırmaları* 221 (2016).
- Dursun, Çiler. "Zaman: Modern ve Postmodern". *Toplum ve Bilim*. 84 (2000), s. 189-213.
- Çağrı, Mustafa. "Vatan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 42. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Kutsal-dışı (Dinin Doğası)*, Çev., Ali Berktaş. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Engels, Friedrich. *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*. Çev., Öner Ünal. Ankara: Sol Yayınları, 1974.
- Fitting, Peter. "Ütopya, Distopya ve Bilimkurgu". *Ütopya edebiyatı*. Ed., G. Claeys. İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018, s. 193-219.
- Gansel, Dennis (Yönetmen). *Tehlikeli Oyun (Film)*, Almanya, Constantin Film, 2008.
- Genç Mehmet. *Osmanlı İmparatorluğu Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000.
- Gordin, Michael, Tilley, Hellen ve Prakash, Gyan. "Ütopya/Distopya". *Tarihsel Olasılığın Koşulları*. Çev., Ayşegül Turan, Emine Kartal ve Cem Kayalığıl. Ed., Michael Gordin, Hellen Tilley ve Gyan Prakash. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 7-23
- Gökalp, Ziya. *Kızılmeşe-Şiirler*. Hazırlayan., Halil İbrahim Şahin. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2018.

- Gulbenkian Komisyonu. *Sosyal Bilimleri Açm*. Çev., Şirin Tekeli. İstanbul: Metis Yayınları, 1996.
- Hacıemineoğlu, Necmettin. "Ziya Gökalp'te Turan Fikri". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. 39 (1979).
- Harvey, David. *Postmodernliğin Durumu*. Çev., Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Huxley, Aldoux. *Cesur Yeni Dünya*. Çev., Ümit Tosun. İstanbul: İthaki Yayınları, 2000.
- Işık, Oğuz. "Değişen toplum/mekân kavrayışları: Mekânın politikleşmesi, politikanın mekânsallaşması". *Toplum ve Bilim* 64-65 (1994): 7-38.
- Kolbaşı, Ahmet. "Koçi Bey Risalesi'ne Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet-Halk Münasebetlerini Etkileyen Faktörler". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* (7) 12 (2008).
- Krige, John. "Techno-Utopian Dream, Techno-Political Realities: The Education of Desire for the Peaceful Atom". *Utopia/Dystopia: Conditions of historical possibility*. Editörler: Michael D. Gordin, Hellen Tilley ve Gyan Prakash. New Jersey: Princeton University Press, 2018, s. 151-176
- Kumar, Krishan. *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı-Ütopya*. Çev., Ali Galip. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2006.
- Mannheim, Karl. *İdeoloji ve Ütopya*. Çev., Mehmet Okyavuz. Ankara: Epos Yayınları, 2002.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev., Osman Akınhay ve Derya Kömürçü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Morris, William. *Hiçbir Yerden Haberler*. Çev., Mehmet Alakuş. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Özcan, Ahmet. *Teolojinin Jeopolitiği*. İstanbul: Yarın Yayınları, 2016.
- Pinter, David. "Olanaklının Esintisi: Gündelik Ütopyacılık ve Modernist Şehircilikte Sokak". Çev., Cem Kayalığıl. *Ütopya/Distopya: Tarihsel Olasılığın Koşulları* editörler: Micheal D. Gordin, Hellen Tilley ve Gyan Prakash. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 175-196,
- Polanyi, Karl. *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökeleri*. Çev., Ayşe Buğra. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020
- Ritzer, George. *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*. Çev., Funda Payzın. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Schmitt, Carl. *Kanunilik ve Meşrutiyet*. Çev., Mehmet Cemil Ozansu. İstanbul: İthaki Yayınları, 2012.
- Süleymanlı, Ebulfez. "Kültürler Arası Rekabet ve Milletleşme Süreci Bağlamında Türk Cumhuriyetlerinin Temel Meseleleri". *Yerelden Küresele: Türkiye-Türk Dünyası İlişkilerinin Dünü, Bugünü ve Yarını*. Ed: Burak Hamza Eryiğit. İstanbul: TESAM Yayınları, 2018, s. 15-31.
- Sütçü, Tefvik. "Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Vatan Temi". (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2004.
- Şevki, Yavuz Yusuf. "Kıdem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 25. 2002.
- Turgut, Bilal. "Klasik ve Çağdaş Ütopyalarda Siyaset ve Ahlak İlişkisi" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2012.
- Türkçe Sözlük. "Ütopya". Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Uuury, John. *Mekânları Tüketmek*. Çev., Rahmi G. Ögdül. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009.
- Uşinski, K.D. *Seçilmiş Pedagoji Eserleri*. Çev. ve Der.: M.Muradxanov. Bakı: Azərneşr, 1953.
- Viera, Fatıma. "Ütopya kavramı Çev. Zeynep Demirsü". *Ütopya Edebiyatı* Ed: G. Claeys, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018, s. 3-37.