

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

NURETTİN TOPÇU'DA İRADE KAVRAMI

Muhammet İRĖAT

Danışman
Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU

2011

YÜKSEK LİSANS
TEZ/ PROJE ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Muhammet İRĖAT
Tez Başlığı : Nurettin TOPÇU'da İrade Kavramı

2005800389

Savunma Tarihi : 20.01.2011
Danışmanı : Prof.Dr.İbrahim EMİROĞLU

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.İbrahim EMİROĞLU	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Yrd.Doç.Dr.Veli ÖZTÜRK	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Mehmet ŞEKER	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	

Oybirliği
Oy Çokluğu ()

Muhammet İRĖAT tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "Nurettin TOPÇU'da İrade Kavramı" başlıklı Tezi () / Projesi () kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

Yemin Metni

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Nurettin Topçu’da İrade Kavramı**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı dűşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gűsterilenlerden olduğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../.....

Muhammet İRĖAT

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Nurettin Topçu'da İrade Kavramı

Muhammet İRĖAT

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Bu çalışmanın amacı Nurettin Topçu'da irade kavramının içeriğini ortaya koymaktır. Nurettin Topçu, XX. Yüzyılda ülkemizin yetiştirdiği en önemli fikir, ruh ve gönül adamıdır. O, aynı zamanda Fransa'da felsefe tahsili yapmış, sistematik düşünceye sahip bir ahlâkçıdır. Nurettin Topçu, Avrupa'da kaldığı yıllarda Blondel, Bergson ve Massignon gibi batılı düşünürlerle tanışmış ve onların düşüncelerinden etkilenmiştir. O, ülkemizde aksiyon felsefesinin öncülüğünü ve Hareket Okulu'nun kuruculuğunu yapmıştır. Ve yine o, Blondel'in *Hareket Felsefesi*'nden yola çıkarak kendi ahlâk felsefesi olan *İsyan Ahlâkı*'ni ortaya koymuştur.

Düşünürümüze göre, isyan ahlâkı, Allah'ın insanda isyanı olup özgür düşünce ve aşka teslim oluşturu. Ona göre isyan ahlâkı, iradenin dâvasıdır. Ona göre gerçek ve tam irade, fertten başlayan, aile ve devlet gibi otoriteleri kabul eden, millet ve insanlık basamaklarından da geçerek Allah'a ulaştıran iradedir.

Biz bu çalışmamızda, Nurettin Topçu'da irade kavramının nasıl bir anlam içerdiğini, Topçu'nun iradeye bakışını, onun düşünce sistemindeki yeri itibariyle iradenin fonksiyonunu, önemini ve gayesini ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken öncelikle mütefekkirimizin fikir dünyasını ve onun kaynağında bulunan dinamikleri belirlemek amacıyla ona ait kapsamlı bir biyografik betimleme yapmaya çalıştık.

Daha sonra mütefekkirimizin irade anlayışının farkını ve özelliğini yansıtabilmek adına, genel anlamıyla irade kavramını ve düşünce tarihinde irade ile ilgili görüşler ortaya koyan filozofların konumuzla ilgili tespitlerini ele aldık.

Son olarak ise, Nurettin Topçu'nun irade kavramını nasıl tanımladığını, başta insan olmak üzere iradenin millet, devlet ve sanat basamaklarındaki fonksiyonunu ve gayesini ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İrade, Hareket, İsyan, Hürriyet, Sorumluluk, İsyan Ahlâkı

ABSTRACT

Master Thesis

The Concept of Will on Nurettin Topçu

Muhammet İRÇAT

Dokuz Eylül University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Sciences

Philosophy and Religious Sciences Program

This essay aims to analyze the concept of will on Nurettin Topçu. Nurettin Topçu is the most important figure of thought, spirit and heart that our nation has brought up in the XX. century. He studied philosophy in France and also is a moralist who had a systematic thought. Nurettin Topçu got acquainted with and was affected by western thinkers like Blondel, Bergson and Massignon when he was in Europe. He pioneered ‘action’ philosophy in our country and founded the Action School. And also he put forward his own moral philosophy called *Ethics of Rebellion* starting from the *Philosophy of Action* of Blondel.

To our thinker, ethics of rebellion is the rebellion of God towards man, it is a surrendering to the free thought and love. According to him ethics of rebellion is the matter of will, the true and complete will is the will which starts from the individual, accepts families and authorities and conveys to God after passing through the nation and humanity stages.

In this study, we tried to analyze the concept of will on Nurettin Topçu, the aspect of will of Nurettin Topçu, the function, aim and the importance of the will in his thought system. In this process, we tried to describe the comprehensive biography of him to determine his world of ideas and the dynamics of its source.

Then we consider the findings of the philosophers who put forward the opinions about will in the history of idea and the concept of will in general.

Finally, we tried to put forward how Nurettin Topçu defines the concept of will, the goal and the function of will in the steps of the nation, state and art.

Key Words: Will, Action, Revolt, Freedom, Responsibility, Ethics of Rebellion.

NURETTİN TOPÇU'DA İRADE KAVRAMI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	ii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU'NUN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. HAYATI	6
1.2. ESERLERİ	11
1.2.1. Akademik Eserleri	13
1.2.1.1. İsyân Ahlâkı / Conformisme et Révolte	13
1.2.1.2. Bergson	14
1.2.2. Tercüme Eserleri	14
1.2.2.1. Varoluş Felsefesi / Hareket Felsefesi.....	14
1.2.3. Ders Kitapları	15
1.2.3.1. Ahlâk.....	15
1.2.3.2. Felsefe.....	15
1.2.3.3. Mantık.....	15
1.2.3.4. Sosyoloji	15
1.2.3.5. Psikoloji	16
1.2.4. Hikâye ve Romanları.....	16

1.2.4.1. Taşralı	16
1.2.4.2. Reha	17
1.2.5. Diğer Müstakil Eserleri	17
1.2.5.1. Ahlâk Nizamı	17
1.2.5.2. Amerikan Mektupları – Düşünen Adam Aramızda.....	17
1.2.5.3. Büyük Fetih.....	18
1.2.5.4. Devlet ve Demokrasi	18
1.2.5.5. İradenin Dâvası	18
1.2.5.6. İslâm ve İnsan	19
1.2.5.7. Kültür ve Medeniyet	19
1.2.5.8. Mehmet Âkif.....	20
1.2.5.9. Mevlâna ve Tasavvuf.....	20
1.2.5.10. Millet Mistikleri.....	20
1.2.5.11. Milliyetçiliğimizin Esasları.....	22
1.2.5.12. Türkiye'nin Maarif Davası	22
1.2.5.13. Yarınki Türkiye.....	23
1.2.5.14. Var Olmak.....	23
1.3. İLMÎ KİŞİLİĞİ	25
1.3.1. Bir Ahlâk Kuramcısı Olarak Nurettin Topçu	28
1.3.2. Bir Düşünür ya da Felsefeci Olarak Nurettin Topçu.....	33
1.3.3. İdealist Bir Eğitimci ve Öğretmen Olarak Nurettin Topçu	39
1.3.4. Bir Anadolu Milliyetçisi Olarak Nurettin Topçu	49
1.3.5. Halkçı Bir İdeolog ya da Sosyolog Olarak Nurettin Topçu	56
1.3.6. Çağdaş Bir Mistik ya da Derviş Olarak Nurettin Topçu	60
1.3.7. Bir Hümanist Olarak Nurettin Topçu	65

İKİNCİ BÖLÜM
NURETTİN TOPÇU'YU FİKİR VE ŞAHSİYET BAKIMINDAN
ETKİLEYEN KAYNAKLAR

2.1. İSLÂM DÜŞÜNCESİ BAĞLAMINDA: MEVLÂNA'NIN ETKİSİ	67
2.2. TÜRK-İSLÂM DÜŞÜNCESİ VE MİLLİYETÇİLİĞİ BAĞLAMINDA: MEHMET ÂKİF'İN ETKİSİ	73
2.3. İSLÂM MİSTİSİZMİ YA DA TASAVVUF BAĞLAMINDA: ABDÜLAZİZ BEKKİNE'NİN ETKİSİ.....	80
2.4. TÜRK SİYASETİ VE DÂVA ADAMLIĞI BAĞLAMINDA: HÜSEYİN AVNİ ULAŞ'IN ETKİSİ.....	84
2.5. HAREKET FELSEFESİ BAĞLAMINDA: MAURİCE BLONDEL'İN ETKİSİ ...	86
2.6. SEZGİCİLİK BAĞLAMINDA: HENRY BERGSON'UN ETKİSİ	91
2.7. MİSTİSİZM BAĞLAMINDA: LOUIS MASSIGNON'UN ETKİSİ.....	94

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
NURETTİN TOPÇU'DA İRADE KAVRAMI

3.1. İRADE KAVRAMI VE İÇERİĞİ	97
3.2. İRADENİN FELSEFE TARİHİNDEKİ YERİ VE İRADE İLE İLGİLİ BAZI GÖRÜŞLER	101
3.2.1. Bazı İlkçağ Filozoflarında İrade	101
3.2.2. Bazı Ortaçağ Filozoflarında İrade	106
3.2.2.1. Bazı Ortaçağ İslâm Filozoflarında İrade.....	107
3.2.3. Belli Başlı Yeniçağ Filozoflarında İrade	112
3.2.4. Blondel'in İrade Anlayışı	115
3.3. NURETTİN TOPÇU'DA İRADE, İRADENİN FONSIYONU VE GAYESİ.....	120
3.3.1. Nurettin Topçu'ya Göre İradenin Tanımı	120

3.3.2. Nurettin Topçu'da İradenin Kavranmasına Dair Senkronik (Eş-Zamanlı) Kavramların Tahlili	123
3.3.2.1. Ahlâk ve İrade.....	123
3.3.2.2. İsyân ve İrade.....	125
3.3.2.3. Hareket ve İrade.....	131
3.3.2.4. Sorumluluk-Hürriyet ve İrade.....	133
3.3.2.5. İzdırap ve İrade	135
3.3.3. İradenin Fonksiyonu ve Gayesi.....	138
3.3.3.1. İnsanda İrade.....	139
3.3.3.2. Millette İrade.....	141
3.3.3.3. Devlette İrade.....	143
3.3.3.4. Sanatta İrade	145
SONUÇ	147
KAYNAKÇA.....	152

KISALTMALAR

a. g. e.	Adı geçen eser
a. g. m.	Adı geçen makale
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
ev.	Çeviren
h.	Hicri
HÜİF	Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İA	İslam Ansiklopedisi
İFAV	İlahiyat Fakültesi Vakfı
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
md.	Maddesi
m.ö.	Milattan Önce
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ö.	Ölümü
p.	Page
RÜİF	Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
s.	Sayfa
ss.	Sayfalar
sy.	Sayı
TDV	Türk Diyanet Vakfı
trc.	Tercüme Eden
vb.	Ve Benzeri
y.	Yıl

GİRİŞ

Nurettin Topçu, ülkemizin son dönemde yetiştirmiş olduğu büyük şahsiyetlerden biridir. O, orijinal fikirlerin sahibi bir düşünür, hayatını ahlâk dersi vermeye adanmış idealist bir öğretmen, çileli bir mutasavvıf; ismini irade, hareket ve isyan ile özdeşleştirmiş bir “mesûliyet” âbidesi ve omurgalı yaşamış bir dâva adamıdır.

Çağdaşı olan mütefekkirlerden daha entelektüel ve donanımlı, daha soruşturmacı ve daha coşkun bir üslûba sahip olan Nurettin Topçu, ilimlerin ve güzel sanatların hemen her sahasına ilgi duymuştur. Onun fikrî etkisi, Cumhuriyetin ilk yıllarından bugüne dek, Türk düşünce hayatının her döneminde kendisini göstermiştir.

İnsanlığın, insanın ve milletimizin meselelerine bîgâne kalamayan her mütefekkir ve filozof gibi o da, 1939’dan 1975’e kadar devreler halinde çıkardığı “*Fikir ve Sanatta Hareket*” adlı dergisindeki yazılarında, felsefeden dine, milliyetçilikten batıcılığa, kültür ve medeniyetten ahlâka kadar çeşitli konulardaki görüş ve düşünceleriyle Türk fikir hayatına istikamet vermeye çalışmıştır.

Öyle ki, eğer bir Türk düşüncesinden bahsedecek olursak, velud kalemi, yazılarındaki tespit, tenkid, çözüm önerileri ve buna binâen üzerimize nüfuz edici tesiri ile mütevazı ve hasbî tavrıyla o, şüphesiz zirvedeki birkaç şahsiyetten birisidir.

Topçu’nun fikirlerinin izini süren akademisyenlerden biri olan Süleyman Seyfi Ögün’e göre, yukarıda bahsettiğimiz orijinalliğinin yanı sıra, Topçu’nun fikirlerinin güncelliği, üzerinde insanlığı taşıyan “uygarlık” gemisinin bir “Titanic” olmaması adına kafa ve yürek çatlatırcasına yazdıklarında somutlaşmaktadır.¹ Dolayısıyla özellikle yeni neslin, daha doğrusu bir kaygısı olan gençlerin yollarının muhakkak Nurettin Topçu durağına uğraması ve nasiplerine ne düşerse ondan bir şeyler devşirmeleri gerekmektedir.

¹ Ögün, Süleyman Seyfi, “Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 71. (Bundan sonra bu kaynağı *Armağan* şeklinde kısaltarak göstereceğiz.)

Nurettin Topçu, Fransa’da felsefe tahsil etmiş bir münevverdir. O, Sorbonne’da doktora yapmış, hatta okul birinciliği almış ilk Türk olarak tarihe geçmiştir.² Orada, “Hareket Felsefesi”nin kurucusu Fransız filozofu Maurice Blondel (ö.1949) ile tanışması, belki de onun fikir hayatında dönüm noktası olmuştur. Bu felsefe, kendini aşma felsefesidir. İnsana özgü hareket, aynı zamanda ona hak ettiği değeri kazandırır. Hareketi olmayanın imanı da, fikriyatı da, ideali de olamaz.

Topçu’nun hayat felsefesi “insan için insandır.” İnsanın maksadı insanın kendisidir. Kısaca o, önce “kendini tanı!” diye seslenmektedir. Ona göre hareket adamı, idealine giden yoldaki her engeli aşabilen imanlı adamdır.

Nurettin Topçu, duvarlar arasında konuşan teorisyen bir münevver değil, aksine yaşantısında idealist insanın özelliklerini bizzat hayata geçirmiş olan bir ahlâk pratisyenidir. Onun “Kırk sene öğretmenlik yaptım, mâbede nasıl girdimse sınıfa da öyle girdim”³ ifadesi, ideal insanı yansıtan en güzel ifade olsa gerektir.

Bu ideal insanı batıda Maurice Blondel, Sezgici Bergson (ö.1941) ve müsteşrik Louis Massignon (ö.1962); bizde ise Mevlâna, Mehmet Âkif, Abdulaziz Bekkine (ö.1952) ve Hüseyin Avni Ulaş (ö.1948) gibi önemli isimler etkilemiştir. Özellikle Âkif’in yaşamı ve *Safahat*’ı onda derin izler bırakmıştır.

Topçu’yu Türk Düşünce tarihinde belli bir kalıbın içinde ele almak oldukça zordur. Bu, onun çok yönlü ve halkına, inançlarına, değerlerine sahip çıkan, mücadelecı bir mütefekkir olmasından kaynaklanmaktadır. Başta Ziya Gökalp (ö.1924)’in idealize ettiği *Turancılık* olmak üzere, I. Dünya Savaşı’nın son demlerinde oluşan ve ırk temeline dayalı milliyetçi düşünce akımlarına karşı, “*Anadoluculuk*” hareketinin fikir önderlerinden biri olmuştur. Ancak Topçu’nun kendine özgü yorumları ve yaklaşımları, onu bu hareketin içinde görmemizi de engellemektedir.

² Nurettin Topçu, Sorbonne’da doktorasını, İstanbul Üniversitesi’nde eylemsiz doçentliğini yapmış çok başarılı bir ilim adamı olmasına rağmen dönemin siyasî zihniyeti tarafından çeşitli entrikalarla akademik hayatına ket vurulmuş, üniversitelerde çalıştırılmamış, baskı ve sürgüne maruz kalmıştır. Bu talihsiz olaylar, ülkemizin siyasî tarihinde kara leke olarak yerini alacaktır.

³ Işık, Emin, “Nurettin Hoca ve Din Adamları”, *Armağan*, s. 173.

Nurettin Topçu'yu döneminin diğer fikir adamlarından ayıran, bugüne ulaştıran ve bugünün sorunlarına çözümler üretecek fikriyatı teşekkül ettiren yön, onun ahlâkı merkeze almasıdır. Topçu ahlâk ile ilgili eleştiriler getirirken, tekliflerde de bulunur:

“Bizim ahlâkımız hörmət, hizmet ve merhamet prensiplerini kendinde birleştiren aşk ahlâkıdır. Her şeyden önce, Allah'ın yüzlerde güleceği yaşta içgüdülerinin üstüne yükselemeyen gençlere aşkı sevdiremeyiz. İlmın, sanatın, ahlâkın ve hepsinin gayesinde aşkın âşıkları olmayı ideal edinecek bir nesil yetiştirmeliyiz. Ahlâkı dinden ayırmak mümkün olmadığına göre, İslâm'ı dosdoğru ve derinliğine tanıtılabilecek yeni kültür kurumlarına ihtiyaç vardır.”⁴

Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkı*'na dayalı irade anlayışı ve bu anlayışın temel doktrini olan *hareket felsefesi*yle mesûliyetini idrak eden gençliğin, model olarak alabileceği bir düşünürdür.

Topçu, isyan ahlâkını iradenin dâvası olarak değerlendirmiştir. Ona göre gerçek ve tam irade, fertten başlayan, aile ve devlet gibi otoriteleri kabul eden, millet ve insanlık basamaklarından da geçerek Allah'a ulaştıran iradedir.

Dolayısıyla da, isyan ahlâkı, bir insanın kendi inanç, düşünce, his, kanaat ve karakteriyle kendini ifade etmesi; taklit, şablonculuk ve basmakalıplılığa başkaldırması; her meseleyi öz değerlerinin süzgecinden geçirdikten sonra kendi idrak ufku itibarıyla yeniden değerlendirmesi ve kendine mal etmesi demektir. Bundan da anlaşılacağı üzere Topçu'daki isyan mülâhazası nihilistlerin bütün nizamî değerlere karşı ayaklanma, devlet dâhil hiçbir otoriteyi kabullenmeme ve bohemce yaşama şeklindeki bir mülâhazasından fersah fersah uzaktır.

Onun düşünce sisteminin merkezinde yer alan isyan hareketi, hürriyetin ve ahlâkın temelidir. Topçu, bu hareketi basit bir refleks ya da kaba bir içgüdü olarak değil, insanı gerçek anlamda insanlığına oradan da sonsuzluğa ve Allah'a ulaştıran bir iradenin yansıması olarak görmektedir.

Topçu'ya göre, *“iradenin eseri olan her hareket mükemmele, daha mükemmele bir özlemdir. Bu, iradenin kendini denediği bir egzersizdir. En küçük gayreti gerektiren*

⁴ Topçu, Nurettin, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, s. 88.

*bir hareket bile, vücudun bütünü kuvvetleriyle birleşir. Hareket saf bir kendiliğinden oluş değil, engellenmiş bir kendiliğinden oluştur. İnsan, kendini ancak hareketin içinde tanır ve sonra hareket ondan bir yaprak gibi kopar.”*⁵

Nurettin Topçu, insandan koparak yola çıkan bu irade hareketinin aile, toplum, millet, devlet ve sanat basamaklarından geçerek Allah'a doğru ilerlemede olduğunu, gitgide genişleyen bu hareketin, sonunda evrensel bir nizama kavuşarak sahibini sonsuzluğun kucağına bıraktığını ifade etmektedir.⁶

Ona göre, hareketini evrensel ölçüye kavuşturan ve kendi hareketinde evreni kucaklayarak orada kendi şuurunu arayan insan, iradesini esaretinden kurtarmış ahlâkî hareketin sahibi bir insandır. O halde, ahlâkî hareket evrensel iradeye yeniden kavuşmak üzere bir çeşit değişim (conversion) ile bu esareti aşmaktan ibarettir. Buradaki değişimden maksadımız, bütün hareketlerimizin ve bilgilerimizin kendisine tabi olduğu evrensel iradeyi aramaktır.⁷

Nurettin Topçu'ya göre irade, Allah'ı istemeden önce ve henüz O'nu arzu etmeksizin her şeyi tabiatta aramayı denemiş ve bu hareketi ile kendi yetersizliğini sonsuz derecede arttırarak kendini esir etmiştir. İşte bu esaret, onun şuurunun sükûnetine yol açarak onu gafletin karanlığında adeta gören gözüne rağmen kör etmiştir. Hatta insan bu körlüğüyle, benliğinden gelen kibrin peşine takılmak suretiyle kendi varlığında dolaşan iradeyi kendi iradesi zannetmiş ve ona cüz'i irade demek suretiyle onu, küllî irade adını verdiği-Allah'ın iradesi olan tek irade-den ayırarak kendine mal etmiştir.

Biz bu çalışmamızda, Nurettin Topçu'da irade kavramının nasıl bir anlam içerdiğini, Topçu'nun iradeye bakışını, onun düşünce sistemindeki yeri itibariyle iradenin fonksiyonunu, önemini ve gayesini ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken öncelikle mütefekkirimizin fikir dünyasını ve onun kaynağında bulunan dinamikleri belirlemek açısından kapsamlı bir biyografik betimleme yapacağız.

⁵ Topçu, *İsyan Ahlâkı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, s. 31.

⁶ Topçu, *a. g. e.*, s. 32.

⁷ Topçu, *a. g. e.*, s. 32.

Daha sonra mütefekkimizin irade anlayışının farkını ve özelliğini yansıtabilmek adına, genel anlamıyla irade kavramını ve düşünce tarihinde irade ile ilgili görüşler ortaya koyan filozofların konumuzla ilgili tespitlerini ele alacağız. Bunlar ilk etapta tezden uzaklaşma veya teferruat gibi gözüke de Topçu'nun irade anlayışını tüm hatlarıyla ortaya koyabilmemiz ve aydınlatıcı olabilmemiz açısından son derece önemlidir.

Son olarak ise, Nurettin Topçu'nun irade kavramını nasıl tanımladığını, başta insan olmak üzere iradenin millet, devlet ve sanat basamaklarındaki fonksiyonunu ve gayesini ortaya koymaya çalışacağız.

Ağırlıkla betimsel, yer yer de tahliller içeren bu çalışmanın amacı, ahlâkî bir fert ve bu fertlerden müteşekkil bir toplum idealine sahip büyük bir düşünürün, fikir dünyasının temel kavramlarından biri olan irade anlayışını ortaya koyarak; onun dünya görüşünü, hedefini, ideallerini ve bu uğurda çektiği çilesini dile getirebilmektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU'NUN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. HAYATI

Nurettin Topçu (1909-1975), Cumhuriyet devri Türk düşüncesinin yetiştirmiş olduğu önemli şahsiyetlerden biridir. Asıl adı Osman Nuri Topçu⁸ olan bu düşünce adamının ilim ve tefekkürle dolu örnek hayatını incelemeye geçmeden önce onun, iradenin tanımı ve önemiyle ilgili şu sözünü başlamak istiyoruz: “Bilinmeyen kaynaktan sızarak bilinmeyen ideale doğru insanı sürükleyen varlık hareketini, kâinatın hayatında kısa bir an teşkil eden ömür içinde benimseyerek ona irade diyoruz. İnsan bu iradeden ibarettir.”⁹

Ayhan Yücel, onu anlamak ve anlatmakla alâkalı olarak şöyle der:

“Nurettin Topçu’yu anlamak ve anlatmak, aşkı anlatmak gibidir, yani zordur. Aslında bu durum, bütün insanlar için böyledir. İnsan bir muammâdır, zor anlaşılır. Bir de bu insan âşıkça, bu iş büsbütün müşkildir. İşte Nurettin Topçu, o âşıklardan biriydi. Tabiata, tabiatın bir parçası olan insana, şu muazzam kâinata, ondaki düzene, ondaki hikmete âşıkta. Şöyle bir bakıp hikmet çıkaramayacağı bir şey yok gibiydi. O, dünyayı, insanları, olup bitenleri hep düşüncesiyle takip ediyor, hükümler çıkarıyor, sonunda bir hikmete varıyordu. Bu yalnız kuru bir düşünce, formel bir mantık zinciri değildi. O bu düşüncesi sırasında olayları, kavramları, bütünüyle hissediyor, içindeki elem veya hazla birlikte yaşıyor, düşüncelerini bu coşkun duygularıyla etrafındakilere veya yazılarına aktarıyordu.”¹⁰

Nurettin Topçu, 1909 yılında İstanbul’da dünyaya gelmiştir. Baba tarafından Erzurumlu Topçuzâdeler¹¹ diye tanınan büyük bir aileye mensuptur. Ailenin tek evladı olan ve küçük yaşta yetim kalan babası Topçuzâde Ahmet Efendi, tahıl alım satımı (Alaftarlık) ve canlı hayvan ticareti ile uğraşır. Erzurum ve civar illerden topladığı

⁸ Karaman, Hüseyin, *Nurettin Topçu*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2010, s. 13.

⁹ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004, s. 13.

¹⁰ Yücel, Ayhan, “Nurettin Topçu’yu Anlamak ve Anlatmak”, *Armağan*, s. 17.

¹¹ Nurettin Topçu’nun dedesi Osman Efendi, Rus işgali sırasında Türk ordusunda topçuluk görevinde bulunmuş, bu lâkap oradan kalmıştır. Dergâh Yayınları, “Nurettin Topçu’nun Kısa Hayat Hikâyesi”, *Armağan*, s. 11.

koyunları İstanbul'a götürüp satmaktadır. Zaman içerisinde işini ilerleten Ahmet Efendi Tahtakale'de bir han (Erzurum Hanı) satın alarak İstanbul'a yerleşir. Ailenin İstanbul'daki ilk evleri, Süleymaniye Deveoğlu Yokuşu, Hatap Kapı sokağındaki bir ahşap binadır.¹² Topçu, bu evde dünyaya gelmiştir. Aile, Baba Ahmet Efendinin seferberlik yıllarında işlerinin bozulup iflas etmesi üzerine Çemberlitaş Şatır sokakta bulunan daha mütevazı bir eve taşınır. Topçu, 1970 yılında yıkıp yeniden yaptırdığı bu evde vefat etmiştir.¹³ Nurettin Topçu'nun annesi ise Eğinli (Erzincan'ın Kemaliye ilçesinin eski adı) Kasap Hasan Ağa'nın kızı Fatma Hanım'dır.

Çocukluğu, İstanbul'da imparatorluğun son yıllarının sıkıntıları arasında geçmiş, Cumhuriyet döneminin ilk etkilerini hissetmiş olan düşünürümüz, parlak bir öğrenim hayatına sahiptir. İlköğrenimine altı yaşındayken İstanbul Bezmiâlem Valide Sultan Mektebi'nin ana kısmında başlamış, ardından sırasıyla Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi, Vefa İdadisi ve İstanbul Erkek Lisesinde okumuştur.¹⁴ O dönemlerden arkadaşı olan Sırrı Tüzeer, onu şöyle anlatmaktadır. “Nurettin Topçu'yu Reşit Paşa Numune Mektebi'nde tanıdım. Üçüncü sınıftaydık. Aynı sırada otururduk. Altıncı sınıfa kadar beraber okuduk. Biz kitap açmazdık. O'nun elinden kitap düşmezdi. Mektebi birincilikle bitirdi. Kimseye sokulmazdı, benden başka arkadaşı yoktu.”¹⁵ Çok başarılı bir öğrenci olan Nurettin Topçu, felsefeye lise yıllarında merak sarmıştır. Bu sıralarda o, sakin ve biraz da içe kapanık bir yapıdadır. Öyle ki en sevdiği şey bir sandıkta gazete ve kitap biriktirmektir. Yine imla öğretmeni Nafiz Bey'den edindiği Âkif hayranlığı ile ulûm-ı diniye hocası Şerafettin Yaltkaya'nın etkisiyle namaz kılmaya başlaması da bu yıllara dayanır.¹⁶

Topçu, liseden mezun olur olmaz, yurtdışında öğrenim görmek amacıyla kendiliğinden, çeşitli imtihanlara girer ve bu imtihanları kazanır. Burslu olarak

¹² Dergâh, “Nurettin Topçu'nun Kısa Hayat Hikâyesi”, s. 11.

¹³ Şehsuvaroğlu, Lütfü, *Nurettin Topçu*, Alternatif Yayınları, Ankara 2002, s. 13.

¹⁴ Karaman, Hüseyin, “Nurettin Topçu ve İslâm Ahlâkı”, *Din ve Hayat, TDV- İstanbul Müftülüğü Dergisi*, y. 2009, sy. 1, s. 72.

¹⁵ Kutlu, Mustafa, “Nurettin Topçu İçin Bir Biyografi Denemesi”, *Hareket Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart 1976, s. 111.

¹⁶ Ögün, Süleyman Seyfi, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 47.

Fransa'da öğrenim görmeye hak kazanan Topçu, 1928-1934 yılları arasında altı yıl süreyle öğrenimine burada devam eder. Önce iki yıl Bordeaux Lisesi'nde lise tamamlama, daha sonra da Sorbonne'da lisans eğitimi ve doktora çalışması yapar. Sorbonne'da felsefe alanında doktora yapan ilk Türk öğrenci olan Topçu'nun doktora çalışması, “*İsyân Ahlâkı*” ismiyle Türkçeye tercüme edilmiş (orijinal adı “*Conformisme et Révolte*”) olan eserdir.¹⁷

Bunun yanı sıra düşünürümüz Sosyoloji, Psikoloji, Sanat Tarihi ve Estetik alanlarında da lisans dersleri alır ve çeşitli akademik çalışmalar yapar. Nurettin Topçu'nun Fransa'da yaptığı lisans çalışmaları şunlardır: Rûhiyat ve Bedîiyat (1930), Umûmî Felsefe ve Mantık (1932), Muâsır Sanat Tarihi (1932), İctimaiyât ve Ahlâk (1933), İlk Zaman Sanat ve Arkeolojisi (1933).

Fransa'da kaldığı altı yıllık süreye bütün bu çalışmalarını sığdırmış olması onun fikir dünyasının ve çalışma azminin ne denli engin olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir. Topçu, o yıllarda Anadolu akımın ileri gelenlerinden Remzi Oğuz Arık (ö.1954) ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (ö.1974) gibi kişilerle tanışır ve özellikle Remzi Oğuz ile dostluğunu derinleştirerek devam ettirir. Yine felsefî fikirlerini temelden etkileyecek olan Louis Massignon ve Hareket Felsefesi'nin kurucusu olan Maurice Blondel ile tanışmış ve bu ünlü filozoflarla kişisel dostluklar kurmuştur.¹⁸ Mütefekkirimiz, Blondel'e ait hareket felsefesinin etkisinde kalmış, bu felsefenin kavramlarını ve metodunu kullanarak meselelere kendi kültürümüz açısından yaklaşmıştır. Zirâ kendisinin çıkardığı ve vefatına kadar da yayınladığı “*Fikir ve San'atta Hareket*” isimli dergi hareket felsefesinden mülhemdir.

Nurettin Topçu, aldığı eğitim ve sahip olduğu kültürel zenginlik açısından yaşadığı dönemin öne çıkan isimleri arasında farkını hissetti. O, hem geleneksel değerleri hem de batılı değerleri yakından tanıyan bir mütefekkir olması yönüyle farklıdır. Erzurumlu bir ailenin çocuğu olması, çocukluğunun İstanbul'da geçmesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun eğitim kurumu olan Valide Sultan Mektebi'nde öğrenime

¹⁷ Karaman, “Nurettin Topçu ve İslâm Ahlâkı”, s. 72.

¹⁸ Ögün, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, s. 47.

başlaması, O'nun geleneksel değerleri; buna karşın Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi, Vefa İdadisi, İstanbul Lisesi ve Fransa'daki altı yıllık öğrenimi de batılı değerleri tanımasını sağlamıştır.¹⁹

Topçu, 1934 yılında İstanbul'a döner ve ertesi yıl Galatasaray Lisesi'nde felsefe öğretmenini olarak göreve başlar. 1974 yılında yaş haddinden emekli oluncaya kadar mesleğine devam eder. Ancak bu süre içerisinde çeşitli sürgünlere ve dönemin siyasilerince yapılan haksızlıklara maruz kalır. Aile dostu olan ve çok sevdiği siyaset adamı Hüseyin Avni Ulaş'ın kızı ile çok kısa süren bir evlilik yapan Topçu'nun düğün günü İzmir Atatürk Lisesi'ne sürgün edilmesi bu sıkıntılı günleri yansıtmaya açısından manidardır.

Nurettin Topçu, İzmir'de bulunduğu sıralarda *Hareket Dergisi*'ni yayımlamaya başlar (1939). Vefatına kadar çeşitli aralıklarla yayınlanan, hatta vefatından sonra da bir müddet yayın hayatına devam eden bu dergi etrafında *Hareket Ekolü* denen bir ekol oluşmuştur. Bu ekolün mensupları arasında şu isimleri sayabiliriz: Orhan Okay, Emin Işık, Ezel Erverdi, Ercüment Konukman, Ferruh Bozbeyli, Mümtaz Turhan, Mehmet Doğan, İsmail Kutlu, Mustafa Kök, İsmail Kara, Mustafa Kara.²⁰

Hareket'te yayınlanan "*Çalgıcılar Yine Toplandı*" isimli yazıdan dolayı açılan soruşturma üzerine Denizli'ye sürgün edilir. Denizli'de bulunduğu yıllarda Saîd-i Nursî (ö. 1960) ile tanışır; o sırada yapılan mahkemelerini de takip eder.

Topçu daha sonra Haydar Paşa Lisesi'ne tayin edilir. Bir müddet sonra da Vefa Lisesine geçer.

Bir aile dostunun vasıtasıyla devrin mânevî büyüklerinden Hasib ve Abdulaziz Efendilerle tanışan Topçu, bu zâtlardan oldukça etkilenir ve Nakşî Şeyhi Abdülaziz Bekkine Efendi'ye intisap eder.

Nurettin Topçu, bir süre İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde Hilmi Ziya Ülken (ö.1974)'in kürsüsünde eylemsiz doçentlik yapar. Topçu, Henry Bergson'dan

¹⁹ Gündoğan, Ali Osman, "Nurettin Topçu", *Doğu Batı; Türk Düşünce Serüveni*, y. 3, sy. 11, Ankara 2000, s. 89.

²⁰ Karaman, "Nurettin Topçu ve İslâm Ahlâkı", s. 72.

hareketle hazırlamış olduğu “Sezginin Değeri” isimli çalışmasıyla doçent unvanı alır fakat kendisine kadro verilmeyip muhtelif entrikalarla üniversiteye alınmaz. 17 Mayıs 1960’a kadar uzun yıllar Robert Kolejinde tarih derslerine girer. 27 Mayıs’tan sonra devrim aleyhtarı bulunarak görevine son verilir. Son olarak İstanbul Lisesi’ne tayin olan Topçu, burada yaş haddinden emekli olur.²¹

Dış görünüşünde mütevazı ve kanaatkâr bir yaşayışa sahip olan, kendi iç âleminde başı dik, ruhu isyana hazır, maddî ve manevî her türlü tazyike kafa tutmaya kararlı, inancına ve idealine bütün varlığını adanmış, doğru bildiği yoldan hiç şaşmamış olan Topçu, son derece mücadeleci, fedakâr, idealist bir ilim adamı olarak yaşamış ve yakalandığı pankreas kanseri sebebiyle 10 Temmuz 1975’te Recep ayının ilk gecesi, 66 yaşında iken vefat etmiştir. 11 Temmuz Cuma günü Fatih Camii’nde kılınan namaz sonrası, çok sevdiği âlim Abdülaziz Efendi’nin yanında toprağa verilmiştir.²²

Emin Işık, hocasının ölümü ile ilgili şunları söylemektedir:

“Hocamız, Taşralı adlı eserinde “Ebedî Hayat” başlıklı yazısında ifade ettiği o sahneyi yaşayarak hayata gözlerini yummuştur. “Biliyorsunuz ki ben öldüğüm zaman siz yatağımın etrafında toplanmıştınız. Hepiniz, ilk defa bir insan görüyorsunuz gibi beni seyrediyordunuz. Hakikatte beni ilk defa seviyordunuz. Bense dostlarımın ilk samimi toplantısını etrafımda görerek kendimi mesut hissediyorum. Siz bende gizli niyetler araştırmıyordunuz. Hepiniz de ilk defa yalnız kalbinizle yanıma gelmiştiniz. Allah’ın yarattığı gibi birer insandınız. İlk defa olarak beni yalnız benim için, evet ne servetim, ne kuvvetim ne de aranızdaki silik hayalim için, hatta içinizden bazınızın benimsediği fikirlerim için de değil, yalnız benim için sevdiğiniz o sahne, herkesin ömründe ancak bir defa yaşadığı sahne idi. Her insanın ancak ölümlerinde elde edebildiği o anı ben dünyada yaşarken elde etmeyi çok özlemiştim.”²³

²¹ Dergâh, “Nurettin Topçu’nun Kısa Hayat Hikâyesi”, ss. 12-13.

²² Özer, Dursun, “Nurettin Topçu’dan Bazı Hatıralar”, Armağan, ss. 197-200; Karaman, Nurettin Topçu, s. 38.

²³ Işık, Emin, “Nurettin Hoca ve Din Adamları”, Armağan, s. 176.

1.2. ESERLERİ

Nurettin Topçu kırk yıllık ilim hayatına birçok eser sığdırabilen, son derece üretken bir mütefekkindir. O daha lise yıllarında iken yazmaya merak sarmış ve bize ulaşmayan şiirleriyle ilkyazı denemelerini ortaya koymuştur.

Nurettin Topçu, ciddi anlamda ve akademik düzeyde ilk kez Avrupa'da bulunduğu dönemlerde yazmaya başlamış ve üyesi olduğu Sosyoloji Cemiyetine gönderdiği çeşitli makaleler ile yazın hayatını devam ettirmiştir. Bunun yanı sıra Üniversitede *Rûhiyat ve Bediiyat* (Haziran 1930), *Umûmî Felsefe ve Mantık* (1932), *Muasır Sanat Tarihi* (1932), *İctimâiyyat ve Hayat* (Haziran 1933), *ilk Zaman Sanat ve Arkeolojisi* (1933) isimli lisans çalışmaları yapmıştır.²⁴

1934 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde yaptığı *İsyân Ahlâkî (Conformisme et Révolte)* isimli doktora çalışması ile 1968 yılında İstanbul Üniversitesinde yaptığı *Bergson* isimli doçentlik çalışması Topçu'nun iki büyük akademik eseridir.

Nurettin Topçu, 1934'te yurda döndükten sonra, 1939 Yılında "Hareket" dergisini çıkarır. 1934-1975 yılları arasında çeşitli dönemlerde kapatılıp açılan *Hareket* dergisi yaklaşık 40 yıl Nurettin Topçu'nun nezaretinde yayın hayatını sürdürmüştür. Topçu'nun bu dergide ve *Büyük Doğu*, *Düşünen Adam*, *İslâm*, *İslâm Medeniyeti*, *Komünizme Karşı Mücadele*, *Sebilürreşad Düşüncesi*, *Şule*, *Tohum*, *Türk Düşüncesi*, *Türk Yurdu* ve *Yeni İstiklal* vb. dergiler ile *Akşam*, *Havadis*, *Son Havadis*, *Söz* gibi gazetelerde yayınlanmış yüzlerce makalesi vardır.²⁵ Burada hepsini zikretmek zor olacağından biz sadece çalışmamızla alakalı olanları sıralayacağız:

"Hareket Felsefesi", *Hareket*, I / 1, Şubat 1939.

"Asrımızın Hareket Adamları", *Hareket*, I / 2, Mart 1939.

"İradenin Davası", *Hareket*, II / 2, Nisan 1947.

"İnsanda İrade", *Hareket*, II / 4, Haziran 1947.

²⁴ Karaman, *Nurettin Topçu*, s. 47.

²⁵ Kara, İsmail, "Nurettin Topçu" *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler-Kişiler*, Kitabevi Yayınları, c. 3, İstanbul 1998, s. 116.

- “Millette İrade”, *Hareket*, II / 15, Mayıs 1948.
- “Millette İrade Sefaletleri”, *Hareket*, II / 17, Temmuz 1948.
- “Devlette İrade”, *Hareket*, II / 21, Kasım 1948.
- “Devlette Hâkimiyet ve Mesuliyet İradesi”, *Hareket*, II / 22, Aralık 1948.
- “Sanatta İrade”, *Hareket*, II / 25, Mart 1949.
- “Dinde İrade”, *Hareket*, II / 26, Nisan 1949.
- “Komünizm ve İrade”, *Komünizme Karşı Mücadele*, sy.11, 10 Ocak 1951.
- “Ahlâk Davamız”, *Komünizme Karşı Mücadele*, sy. 21, 1 Haziran 1951.
- “İsyan Ahlâkı ve Neticeleri”, *Son Saat*, 23 Ocak 1952.
- “Mesuliyet Hareketi”, *Hareket*, III / 1, Aralık 1952.
- “Fikir ve Ruh Terbiyesi Cemiyetinin Kuruluşunu Beklerken”, *Hareket*, III / 1, Aralık 1952.
- “Ruh Kuvveti”, *Havadis*, 9 Mayıs 1960.
- “Var Olmak”, *Düşünen Adam*, I / 1, 5 Ocak 1961.
- “Hürriyet”, *Düşünen Adam*, I / 20, 17 Mayıs 1961.
- “Vicdan Muhakemesi”, *Yeni İstiklâl*, 11 Nisan 1962.
- “İnsan”, *Türk Yurdu*, III / 7, Aralık 1963.
- “Mevlâna”, *Tohum*, I / 4, Ocak 1964.
- “Özcü Felsefe”, *Hareket*, I / 3, Mart 1966.
- “Varoluş Felsefesi”, *Hareket*, I / 4, Nisan 1966.
- “İnsan ve Hürriyet”, *Hareket*, II / 13, Ocak 1967.
- “Devlet İradesi”, *Hareket*, II / 14, Şubat 1967.
- “İslâm ve İnsan”, *Hareket*, III / 27 Mart 1968.
- “Demokraside Ferdî İrade”, *Hareket*, IV / 43, Temmuz 1969.

Nurettin Topçu'nun kitap ve makalelerinin büyük çoğunluğu telif olmakla birlikte "Varoluş Felsefesi" ve "Hareket Felsefesi" isimli yazıları gibi Fransızcadan yapmış olduğu tercümelemleri de vardır. Bunun yanı sıra çok sayıdaki felsefe, fikir, deneme metinleri ve hikâye, roman ile müstakil broşürler halinde yayınlanmış yazıları da vardır. Dergâh yayınları Nurettin Topçu'nun vefatından 22 yıl sonra bütün eserlerini yeniden neşretmiştir.²⁶

Şimdi Topçu'ya ait eserleri içeriklerine değinerek kategorik bir dizin halinde sıralayacağız.

1.2.1. Akademik Eserleri

1.2.1.1. İsyân Ahlâkı / Conformisme et Révolte

Bizim çalışmamızın da temel başvuru kaynağı olan *İsyân Ahlâkı*, Nurettin Topçu'nun Sorbonne Üniversitesi'nde vermiş olduğu, Paris'te yayınlanmış doktora tezidir. Orijinal adı: *Conformisme et Révolte*, yani *Uysallık ve İsyân*'dır. Topçu bu eseriyle Sorbonne'da Felsefe doktorası yapan ilk Türk unvanını da alır.

1934 yılında Paris'te Fransızca basılan kitap, altmış yıl sonra 1994'te Mustafa Kök ve Musa Doğan tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Eser, esas itibariyle "*ethik*" veya "*moral*" adı verilen ahlâk felsefesi üzerine yapılmış bir felsefi denemedir. Fakat muhteva bakımından zengin bir altyapıya sahip olan bu çalışma "yeni bir ahlâk felsefesi" ortaya koymak ve kurmak iddiası taşımaktadır, denilebilir. Bu ahlâkın adı, "İsyân Ahlâkı"dır. Söz konusu eser sadece bir ahlâk felsefesi kitabı değil aynı zamanda ahlâk merkezli yapılmış bir din, toplum felsefesi ve estetikdir. Topçu, eserinde bütün bunları ustaca yapılmış bir sentez içerisinde vermeyi başarmıştır.²⁷

²⁶ Bkz. Dergâh Yayınları'nın *Nurettin Topçu Bütün Eserleri* şeklinde yayına hazırladığı tüm eserlerin "Sunuş" kısmı.

²⁷ Kök, Mustafa, "İkinci Baskıya Önsöz", Topçu, *İsyân Ahlâkı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, ss. 10-12.

1.2.1.2. Bergson

Bu eser, Nurettin Topçu'nun İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Hilmi Ziya Ülken'in kürsüsündeki eylemsiz doçentliği sırasında *Sezginin Değeri* ismiyle hazırlanmış olduğu doçentlik tezidir. *Bergson* ismiyle basılan tez üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Bergson'un felsefesi, düşüncesinin çevresi, eserleri ve felsefe anlayışı gibi konular ele alınmaktadır. İkinci bölümde Sezgi'nin ne olduğu, değişik anlamları, Bergson'un sezgiciliği, Bergson'un sezgiciliğine yapılan eleştiriler vb. konular işlenmektedir. Üçüncü bölümde ise, realitelerin sezgisi, sanatta sezgi, sezgi ahlâkı, sezgi ve din gibi konulara açıklık getirmektedir.

Topçu'nun bu eseri ilk olarak 1968 yılında Hareket Yayınları tarafından basılmıştır.

1.2.2. Tercüme Eserleri

1.2.2.1. Varoluş Felsefesi / Hareket Felsefesi

Bu eser, Nurettin Topçu'nun Fransa'da bulunduğu yıllarda tanıdığı iki büyük filozofun eserlerinden yapmış olduğu tercümelerden ve kendisinin çeşitli zamanlarda *Hareket* dergisinde Existentialisme (Varoluş Felsefesi) ve Hareket Felsefesi konularında kaleme aldığı makalelerinden meydana gelmiş küçük bir çalışmadır. Kitap iki bölümden müteşekkil olup, birinci bölümde ele alınan *Varoluş Felsefesi*, Paul Foulquie'den, ikinci bölümde ele alınan *Hareket Felsefesi* ise Maurice Blondel'den tercüme edilmiştir.²⁸

Eser, ilk olarak Hareket yayınlarından 1967 yılında, *Varoluş Felsefesi-Egzistansiyalizm* ismiyle çıkmış, son olarak 1999 yılında dergâh yayınları tarafından *Varoluş Felsefesi- Hareket Felsefesi* ismiyle yayınlanmıştır. Bilindiği üzere hareket felsefesi, Topçu'nun tüm düşünce sistemini baştan sona kadar etkilemiş olan bir felsefedir. Bu yüzden eser, müellifi tanımak isteyenler için son derece önemli bir konuma sahiptir.

²⁸ Karaman, *Nurettin Topçu*, s. 54.

1.2.3. Ders Kitapları

1.2.3.1. Ahlâk

Nurettin Topçu'nun Dergâh Yayınları arşivinde bulunan Lise 1 ve Lise 2 Ahlâk kitapları aynı yayınevi tarafından birleştirilerek 2005 yılında *Ahlâk* ismiyle basılmıştır. Topçu bu eserleri, ilk olarak 1975 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'nın isteği üzerine kaleme almış ancak eserler yayınlanmadan vefat etmiştir. Eser daha sonra çeşitli yayınevleri tarafından basılırken, talihsiz bir şekilde yazar olarak Nurettin Topçu ismi ya hiç yer almamış ya da ismin yanına farklı isimler de yazılmıştır.²⁹

1.2.3.2. Felsefe

Nurettin Topçu çeşitli liselerde hocalık yaptığı için girdiği derslerle alakalı ders kitapları kaleme almıştır. Felsefenin bilgi, ahlâk ve sanat gibi temel meselelerini işleyen bu eser, altı bölümden oluşmaktadır. Uzun yıllar liselerde ders kitabı olarak okutulan eser, üç kez basılmıştır. Dergâh Yayınları ilk baskı ile üçüncü baskıyı esas alarak eseri 2002 yılında yeniden yayınlamıştır.

1.2.3.3. Mantık

Mantık kitabı da Topçu'nun ders kitabı olsun diye kaleme aldığı eserlerinden biridir. Doğru düşünmenin yöntemlerini öğreten bu kitapta terim, kıyas, önerme, akıl yürütme, analogi gibi mantığın ana konuları ele alınmıştır. İlk kez 1952 yılında İnkılâp ve Aka Kitabevi tarafından bastırılmış olan bu eser, 2001 yılında Dergâh Yayınları tarafından yeniden yayınlanmıştır.

1.2.3.4. Sosyoloji

Topçu'nun, liselerde okutulması için kaleme almış olduğu eserlerinden birisi de *Sosyoloji* kitabıdır. Bu eser de diğerleri gibi uzun yıllar liselerde ve İmam Hatip Okulları'nda ders kitabı olarak okutulmuştur. Eser on iki bölümden oluşmaktadır. Sosyolojinin bölümleri, sosyal gerçeklik, sosyolojide metot, devlet, dinî yaşam, aile,

²⁹ Topçu, "Sunuş", *Ahlâk*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, ss. 6-8.

mülkiyet, yerleşme, medeniyet ve kültür gibi konuların işlendiği eser, ilk kez Üçler Matbaası tarafından 1948 yılında ve mükerreren Dergâh Yayınlarıca 2001 yılında basılmıştır. Eser çeşitli zamanlarda “*Toplumbilim*” ismiyle de basılmıştır.

1.2.3.5. Psikoloji

Psikoloji, Topçu'nun yine liselerde ve İmam Hatip Okulları'nda ders kitabı olarak okutulan eserlerinden biridir. Üç bölümden oluşan bu eserde, psikolojinin tanımı, konusu, metotları, duygu hayatı ve irade hayatı gibi konular ele alınmıştır. İlk baskısı Üçler Matbaası tarafından 1949 yılında “*Ruhbilim Psikoloji*” ismiyle, sonuncusu ise Dergâh Yayınları tarafından 2001 yılında basılmıştır.

1.2.4. Hikâye ve Romanları

1.2.4.1. Taşralı

Taşralı, Nurettin Topçu'nun 1952-1958 yılları arasında yazdığı hikâyelerden oluşmaktadır. Bu kitap esasen bir fikir adamı olan Topçu'nun sanatçı kişiliğini ortaya koyuyor. Eserin kaleme alındığı dönemin özellikleri göz önünde bulundurularak okunması gereken, oldukça ibret dolu bir eserdir.³⁰

Nurettin Topçu'nun bu eserindeki, hikâyelerini üç grupta mütalaa etmek mümkündür; birincisi, Anadolu köylüsünü ele alan hikâyeler, ikincisi, aydın kesimin meselelerini işleyen hikâyeler, üçüncüsü ise Topçu'nun mistik, metafizik dünyasını dile getiren hikâyelerdir. Eserde yer alan on dokuz hikâyeden onu birinci grupta yer alan, Anadolu köylüsünü işleyen hikâyelerdir. Bunlar yer yer romantik, yer yer realist çizgiler taşır. İkinci grupta yer alan hikâyelerde Topçu, hayatın manası, evlilik, aile, cemiyet, dostluk, ruhun yükselişi veya düşüşü gibi meseleleri dile getirmekte; ferdin ahlâk bakımından bulunduğu duruma dikkat çekmektedir. Üçüncü gurubu teşkil eden

³⁰ Kutlu, Mustafa, “Nurettin Topçu'nun Hikâyeleri: Taşralı”, *Armağan*, ss. 124-125.

hikâyeler, Topçu'nun diğer hikâyelerinden ayrıldığı gibi, bu hikâyeler *Taşralı*'yı oluşturan duygu, düşünce ve ruh durumunu en iyi ifade eden parçalardır.³¹

Topçu'nun bu eseri ilk olarak 1959 yılında bastırılmış, 1998 yılında da Dergâh Yayınları tarafından beş hikâyeden oluşan bir ek ile ikinci defa bastırılmıştır.

1.2.4.2. Reha

Reha, Nurettin Topçu'nun tek romanıdır. 17 yaşındayken yazmaya başladığı bu romanı ancak 10 yıl sonra Fransa'dan döndüğünde tamamlayabilmiştir. Topçu'nun ölümünden uzun bir zaman sonra evrakları arasında müsvedde halinde bulunan bu eser Orhan Okay, Ezel Erverdi ve İsmail Kara Tarafından ortaya çıkarılarak yayına hazırlanmış ve 1999 yılında Dergâh Yayınları tarafından basılmıştır.³²

1.2.5. Diğer Müstakil Eserleri

1.2.5.1. Ahlâk Nizamı

Eser içerik olarak komünizm eleştirisi, ahlâk nizamı, devlet ve şahsiyet, adalet, iş ahlâkı, milliyetçilik ve sosyalizm hakkındaki yazılardan oluşmaktadır. İlk yayımı 1961 yılında Milliyetçiler Derneği Yayınları tarafından yapılan eserin, son baskısı Dergâh Yayınları tarafından 1997 yılında gerçekleştirilmiştir.

1.2.5.2. Amerikan Mektupları – Düşünen Adam Aramızda

Eser, isminde de görüleceği gibi iki bölümden oluşmaktadır. “Amerikan Mektupları” başlığını taşıyan birinci bölüm, *Hareket Dergisi*'nde Ocak 1948 – Şubat 1949 tarihleri arasında yayınlanmış olan on iki makaleden oluşmaktadır. Bu bölümde bir Amerikalı gözüyle İstanbul, oradaki sosyal hayat, insanlar arası ilişkiler, meslekler, sokaklar, dinî hayat ve tarihî yapılar eleştirel bir gözle anlatılmaktadır.

³¹ Gökçe, İsmail, *Nurettin Topçu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2006, s. 31.

³² Kutlu, “a. g. m.”, ss. 126-128.

Eserin “Düşünen Adam Aramızda” başlığını taşıyan diğer bölümü ise, 1964 yılının Eylül-Ekim aylarında *Düşünen Adam Dergisi*’nde imzasız olarak yayınlanmış dört makaleden oluşmaktadır. Bu bölümde İstanbul hayranı bir Türk aydınının istediği şehir tipi, sosyal ilişkiler ve sosyal hayat hakkında çeşitli bilgiler vardır.

1.2.5.3. Büyük Fetih

İlk defa 1962 yılında Milliyetçiler Derneği Yayınları tarafından basılmış olan bu eserde müellif iki tür fetihten bahsetmektedir. Birincisi; maddî fetih olan toprak ve servetin fethidir. İkincisi ise; birincisini anlamlı kılan manevî fetihtir. Eserin içeriği daha çok Topçu’nun İstanbul’un fethi ve Fatih Sultan Mehmet’in fatihliği ile ilgili 1954-1962 yılları arasında Milliyetçiler Derneği bünyesinde yapılan fetih toplantılarındaki konuşmalarından derlenmiştir.

Eser 1998 yılında genişletilerek Dergâh Yayınları tarafından basılmıştır.

1.2.5.4. Devlet ve Demokrasi

İlk kez 1969 yılında Hareket Yayınları tarafında basılmış olan eser, Topçu’nun demokrasi ahlâkı, millî devlet, demokrasi cenneti, seçim hürriyeti, demokraside insan şahsiyeti, demokraside ferdî irade, insan ve hürriyeti, siyasi buhranımız, siyasi partiler, inkılâbımız, kurtuluşun yolu, devlet iradesi, inkılâp-irtica başlıklı yazılarından oluşmaktadır.

Eserin ilaveli ikinci baskısı 1998 yılında Dergâh Yayınları tarafından *İradenin Dâvası* ile birleştirilerek yayınlanmıştır.

1.2.5.5. İradenin Dâvası

Tezimizin de hareket noktası olan bu eser, Topçu’nun “irade” anlayışını, iradenin gayesini, insanda, millette, devlette ve sanattaki fonksiyonunu açık bir şekilde izah eden kapsamlı bir eserdir.

Topçu bu eserinde, var olmanın mistik ve metafizik içeriğini ortaya koyup açıklama gayreti içerisinde. Bunu yaparken iradeyi insanı diğer varlıklardan ayıran

temel fark olarak belirlemekte ve bu noktadan yola çıkarak isyan, sorumluluk, hürriyet ve hareket kavramlarına yeni anlamlar yüklemektedir. O, varlığın var olma sebebini, varlığını devam ettirme azmini ve ortaya koyduğu tüm eserleri irade ile açıklamaktadır.

İlk kez 1968 yılında Hareket Yayınları tarafından basılmış olan eser, son olarak 1998 yılında *Devlet ve Demokrasi*'yle birleştirilerek Dergâh Yayınları tarafından basılmıştır.

1.2.5.6. İslâm ve İnsan

İlk baskısı 1969 yılında hareket yayınları tarafından yapılmış olan bu eserde Topçu, İslâm dünyasındaki çöküntüden, Müslümanların İslâm'ın gerçek ruhundan uzaklaşmasından ve birlik ve beraberliklerinin yıkılmasından duyduğu endişelerini dile getirmektedir.

Kitabın önsözünde bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Türlü sefaletlerle ihtirasların parça parça böldüğü hasta bir vücudu andıran İslâm dünyası en bedbaht devirlerinden birini yaşıyor ve her İslâm memleketinde ruhtar birbirinden ayrılmış, birbirine saldırıyorlar. Her sene yüz binlerce ziyaretçi ile dolan Kâbe'nin etrafında ruh birliği ve beraberliği meydana gelemiyor. Bunun sebebi ne siyasî ne iktisadî, ne de esasında ilmî ve fikrîdir. Bu halin sebebi, İslâm'ın temeli ve Kur'ân'ın özü olan ahlâkın kaybedilmiş olmasıdır. Bugünkü Müslümanlar, bir takım geleneksel hareketleri dikkat ve titizlikle yapmaktan başka endişesi olmayan, ilkçağın ve ilkel devrin sihirbazlarını andırıyorlar. Kur'ân harikası olan ilâhî ahlâk, İslâm diyarında çoktan gömülmüştür.”³³

Eser, Dergâh Yayınları tarafından *Mevlâna ve Tasavvuf* isimli eserle birleştirilerek 1998 yılında üçüncü kez basılmıştır.

1.2.5.7. Kültür ve Medeniyet

İlk olarak Hareket Yayınları tarafından 1970 yılında basılmış olan eser, Topçu'nun muhtelif dergilerde çıkan Türk kültür ve medeniyeti ile ilgili konferans ve

³³ Topçu, “Önsöz”, *İslâm ve İnsan/ Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 13.

makalelerinin derlenmesiyle oluşmuştur. Eserin ilaveli ikinci baskısı Dergâh Yayınları tarafından 1998 yılında yapılmıştır.

1.2.5.8. Mehmet Âkif

Topçu'nun, kendisini Mevlâna'dan sonra en çok etkileyen Müslüman aydın olan Mehmet Âkif Ersoy'u, şahsiyetinden ilmine, sanatına, idealizmine, milliyetçiliğinden irade anlayışına kadar muhtelif yönleriyle ele alarak anlattığı bir eserdir.

1.2.5.9. Mevlâna ve Tasavvuf

Nurettin Topçu, mutasavvıf yönüyle de öne çıkan bir şahsiyettir. Bu eserde o, milletçe yüzyıllardır içine düştüğümüz batı taklitçiliğinden kurtulmanın anahtarını 'Mevlâna' olarak gösteriyor. Öyle ki Topçu'ya göre onda Müslüman Türk dünyasının bütün ruhu gizlidir. Ona göre Mevlâna dinin statik olan kalıp tarafını değil, dinamik olan özünü tanıtıyor.³⁴ Topçu bu eserinde, yeterince anlaşılmadığını düşündüğü ve hayranı olduğu Mevlâna'yı çeşitli yönleriyle tanıtmaktadır. Ayrıca Yunus Emre ile tasavvuf hakkında da bilgiler vermektedir.

1.2.5.10. Millet Mistikleri

Dergâh Yayınları tarafından 2001 yılında yayına hazırlanarak basılan *Millet Mistikleri*, Topçu'nun, yakından tanıdığı ve ahlâkına, kahramanlığına, ilim ve millet aşkına yüksek değer atfettiği insanların vefatlarını müteakip yazılmış yazılarından oluşmaktadır. Nurettin Topçu, 'Millet Mistiği'nden ne anlaşılması gerektiğini "Millet Ruhü ve Millî Mukaddesat" başlıklı makalesinde şöyle anlatmaktadır:

"Böyle ilk bir kaynaktan kültür dâvası, ırk örgütü veya din yayılması gibi ihtiraslı bir hamleden hayat ve ruh olarak, kendi dairesinin çemberi içine kapanan millet vücûdu, aynı kuvvetle yaşayışına devam etmek ve ebedî varlık olmak ihtirasını her an yaşatabilmek için, bu kuvveti kendisine her an verebilecek fertlere muhtaçtır. Tarih içinde büyük vatanperverler, millet şehitleri veya kahramanlar diye anılan bu insanlar, millet ruhunun fertlerini her zaman kana kana doyurmaya kudretli kaynaklardır. Bunlar, millet

³⁴ Topçu, *İslâm ve İnsan/ Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 113.

*mukaddesatının sahipleri ve yaratıcılarıdır. Bunlara biz, millet mistikleri diyoruz.*³⁵

Topçu'nun kitabında ele aldığı ve önem verdiği isimlerin başında Hüseyin Avni Ulaş gelmektedir. Topçu, Birinci Dünya Savaşı yıllarında Anadolu köylüsünü yakından tanıyan Hüseyin Avni'yi Dostoyevski (ö.1881)'ye benzetmektedir. Dostoyevski'nin Sibiryaya sürgününde Rus köylüsünün durumuna bakarak geçirdiği ruhsal sarsıntının benzerini Hüseyin Avni de geçirmiş, Türk köylüsünün kalkınması davasına gönül vermiş ve milletvekili olduğu dönemde meclis kürsüsünden “ben köylüyüm” diyerek davasını iftiharla savunmuştur.³⁶ Topçu'nun gözünde bir fazilet mücahidi olan Hüseyin Avni her biri kendi ulusları tarafından öldürülmüş olan Sokrates, Gandhi (ö.1948) ve Kennedy (ö.1963)'ye benzemektedir. Kurtuluş Savaşı'na da katılmış olan Hüseyin Avni, Türkiye'nin tek sorununun düşman işgaline son verip bağımsızlığı kazanmak olmadığını farkındadır. “Türkün düştüğü yer ahlâk ve iktisat sahasıdır. Kişi düştüğü yerden kalkar.”³⁷

Topçu, Hüseyin Avni'nin amacının bir “karakter inkılâbı” yapmak olduğunu ve bu projenin içerisinde Anadolu köylüsünün ekonomik kalkınmasından başlayarak, “insanı insanlaştırmak, leşten ruha yükseltmek” gibi bir amacı barındırdığını söylemektedir.³⁸

Topçu'nun hakkında yazı yazdığı diğer bir isim Remzi Oğuz Arık'tır. Paris'te bir Türk öğrenci derneği kuran Arık'ı Topçu, Paris'teki öğrencilik yıllarında tanıdığını söylemektedir. Topçu'ya göre Arık, Paris'e daha önce giden öğrenci kuşaklarının tersine Paris'i Anadolu'ya getirmek yerine Anadolu'yu Paris'e götüren bir millet mistiğidir. Paris'teki Türk öğrencileri Anadolu'nun ahlâkî ve iktisadî kalkınmasına katkıda bulunmak, bu mücadelenin neferi olmak için sürekli uyarar Arık, kurucusu olduğu talebe cemiyetinde yaptığı konuşmada, öğrencileri Anadolu köylüsünün içinde bulunduğu sefalet, cehalet, ahlâkî çöküntü karşısında uyarmış, sorunun Paris'ten ne

³⁵ Topçu, *Yarıncı Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 122.

³⁶ Topçu, *Millet Mistikleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 54.

³⁷ Topçu, *a. g. e.*, s. 57.

³⁸ Topçu, *a. g. e.*, s. 57.

alınacağı değil, Anadolu'ya ne götürüleceği sorunu olduğunu ortaya koymuştur.³⁹ Yurt dışında ateşli bir vatan mücadelesi veren Arık, yurda dönünce fikirlerinin antiteziyle karşılaşmış ve büyük bir hayal kırıklığı yaşamıştır.

Bu eserde adı geçen diğer isimler ise şunlardır: Salâhaddin Köseoğlu, Rahmi Eray, Peyami Safa, Celal Hoca, Ali Fuad Başgil, Ali Nihat Tarlan, Cahid Okurer, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Sabahattin Ali. “*Millet Mistik*”leri, Topçu için kendisini toplumunun iyiliğine adanmış bilge adamların sıfatı olarak okunabilir. Mütefekkirimiz, “millet mistiği” tanımlamasında herhangi bir siyasî önyargıyla hareket etmemekte, Sabahattin Ali gibi düşünceleri kendi dünya görüşünden oldukça farklı olan bir insanı bile eylemlerinden dolayı saygı ile karşılayabilmekte ve onu bir “millet mistiği” olarak görebilmektedir. Bu çalışma düşünceye duyduğu saygıyı göstermesi açısından, düşünürümüzün çalışmaları arasında özel bir yere sahiptir.

1.2.5.11. Milliyetçiliğimizin Esasları

Dergâh Yayınları tarafından 1978 yılında basılan ve üç bölümden oluşan bu eser Nurettin Topçu'nun vefatından sonra makalelerini yeni bir sistematığe göre yayınlama düşüncesiyle ortaya çıkmıştır.⁴⁰

1.2.5.12. Türkiye'nin Maarif Davası

Milliyetçiler Derneği tarafından 1960 yılında yayınlanmış olan eserde, Nurettin Topçu'nun eğitim, öğretim, öğretmen, okul, din eğitimi, ahlâk eğitimi gibi meselelerde yaptığı değerlendirmeler, yazdığı makaleler yer almaktadır. Bu eserde ideal bir gençlik tipinin çizilmesinden ve bu tip nesli yetiştirecek maarifimizin sahip olması gereken felsefeden başlanarak, mektep ve muallim kavramlarına yer verilmiş, nihayet ilkokuldan itibaren üniversiteye kadar toplumumuzun millî ve dinî mizacına uygun nesillerin yetiştirilmesi programı tanıtılmıştır. Kitabın gerek önsözünde, gerekse çeşitli bölümlerinde millî bir eğitimin başlıca iki hedefe yönelmesi esas alınmıştır. Bunlardan ilki ilim sevgisinin, hakikat aşkının aşılması; diğeri ise muallimin ve âlimin cemaat

³⁹ Topçu, *Millet Mistikleri*, ss. 73-74.

⁴⁰ Karaman, *Nurettin Topçu*, s. 60.

içinde üstünlüğü ve önderliğidir.⁴¹ Topçu'ya göre maarif, yalnız mekteplerde okutmak ve okuyanlara bilgiler aktarmak değil, o bir milletin bütün halinde düşünme ve yaratıcılık sahasında seferber edilmesidir. Kitabın son iki bölümü ise din ve ahlâk eğitimine ayrılmıştır. Din ve ahlâk eğitimi ile ilgili çok orijinal tespitler yapan Topçu, din eğitimini nefsin bilgisinden, Rabbin bilgisine yükseltici bir metafizik terbiye sistemi olarak tanımlar ve okullardaki din derslerinin edebiyat, felsefe, tarih ve psikoloji dersleri içinde verilmesini önerir. Bu eser, mütefekkirimizin akademik çalışmalarından sonra en sistematik ve kategorik çalışmasıdır.

1.2.5.13. Yarınki Türkiye

İlk olarak Yağmur Yayınları tarafından 1961 yılında basılmış olan bu eser iki bölümden oluşmaktadır. Eser müellifin 'Hareket Felsefesi' başta olmak üzere çeşitli makalelerini içerir. Eserde, bin yıllık tarihiyle geçmişe bakan ve mesuliyet idealiyle ilk işi insan yetiştirmek olan yarınki Türkiye konu edilmektedir.

1.2.5.14. Var Olmak

İlk olarak 1965 yılında Yağmur Yayınları tarafından basılmış olan eser, "Düşünceler" ve "Duyuşlar" adlı iki bölümden oluşmaktadır. Eserde bazı felsefî kavramlar ele alınarak yeniden yorumlanmaktadır. Düşünceler bölümünde var olmak, hareket, hürriyet, düşünce, irade, inanma-hareket ilişkisi, sevmek, bilmek vb. kavramlar hareket felsefesi ışığında değerlendirilmektedir. Duyuşlar bölümünde ise yazar, son derece samimi bir üslup kullanarak çeşitli değerler hakkında bir sohbet havası içinde yazılar kaleme almıştır. Kısaca değinecek olursak düşünürümüz bu eserinde, var olmayı tanımlamaktadır: "Var olmak, gerçek manasıyla var olmak, hareketleriyle düşüncesini sonsuzluğa istinat ettirmek demektir ve böylelikle kendi varlığını sonsuzlukta aramak demektir."⁴²

Topçu varoluşla ilgili kanaatlerini egzistansiyalistlerin varoluş-öz ayrımından farklı bir bağlamda gerçekleştirir. Hatta klasik anlamda varlık, öz, varoluş gibi ayrımlara

⁴¹ Okay, M. Orhan, "Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu", *Armağan*, s. 81.

⁴² Topçu, *Var Olmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 20.

da gitmez ve kendine özgü bir “var olma” sistemi geliştirir. Ancak Topçu’nun yaklaşımında kritik kavramlar önem kazanır. Nurettin Topçu’ya göre “Var olmak, düşünmek ve hareket etmek demektir.” Fakat düşünmenin ve hareket etmenin kalkış yeri hatta katalizörü “aşk”tır.

Topçu “Hürriyet” başlıklı makalesinde gerçek özgürlüğün irade dâhilinde zulmetmemek, iftira etmemek, yalan söylememek olduğunu söylemektedir: “İşte bendeki bu muhteşem aczin ilahî adı hürriyettir.”⁴³ Ona göre insan kini, korkusu, fani hesaplar ve çevresinin etkisiyle hürriyetinden olmaktadır:

“Hürriyetini arayan fert, önce bütün bunlardan sıyrılabilmelidir. Her zaman kin ile korku, hakikatten uzaklaştırır. Sefaletlerimizin idraki nispetinde hür olabiliyoruz. Nelerin esiri olduğunu bilen fert, hangi kuvvetlerin esiri olduğunu idrak eden cemiyet, hürriyetinin eşiğinde demektir, ona çok yaklaşmıştır.”⁴⁴

Mütefekkirimiz hür olmayı insanı tamamlayan, inşa edici unsurlar arasında sıralar. Hürriyet kavramı, diğer yapısal unsurlar ile kaçınılmaz bir etkileşim içindedir. Temel tezlerinin hemen hepsinin açıklanmasının bir ucunda sanat, aşk, irade, hareket gibi kavramsallaştırmalar varsa diğer ucunda hür olmanın gerekliliğine vurgu vardır. *Var Olmak*, Nurettin Topçu’nun “varlık”, “özgürlük” gibi temel evrensel sorunlara yanıt verdiği eserdir. Türk toplumunun felsefeye uzak bir toplum olduğu düşünülecek olursa, bu eseriyle Topçu, bir filozof olarak kültür yaşamımızdaki önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Eserin son bölümünde “Damlalar” adını taşıyan ve eserin özeti niteliğinde olan yazısında Topçu, bazı hakikatleri üç sayısına formüle ederek açıklamaktadır. Düşünürümüz burada, özetle şunları ifade etmektedir:

*“Âlem, üç şeyin mecmuundan ibarettir:
Varlık, düşünce ve hareket.
Bunların hepsini kendinde toplayan insan, üç şeyin peşinde olmak için yaratılmıştır.
Hakikatin, hayrın, güzelliğin.*

⁴³ Topçu, *Var Olmak*, s. 67.

⁴⁴ Topçu, *a. g. e.*, s. 69.

*İnsan ruhunda bu üç şeye götüren üç yeti vardır:
Zekâ, duygu, irade...
İrade üç âleme sığınma kuvvetidir:
Hemcinsine, kendi samimiyetine ve Allah'a.
Bu üç yetinin birlikte ve ahenkli olarak barındığı kalp, üç şeyin mahfazasıdır:
Aşkın, ümidin ve imanın...
Üç kişiye acınır:
Zenginlikten sonra fakir düşene, şerefli iken zelil olana, cahiller arasında kalan âlime...
Üç türlü davranış kaba ve sahtedir:
Kendini belli eden sanat, nümayişçi ahlâk, kendine güvenen dindarlık.
Üç şey saadetin sırrıdır:
Tevazu, kanaat ve ölümün eşiğinde sık sık dinlenme zevki...
Üç hâkimin hükmünde hata aranmaz:
Kalbin, kaderin, ölümün.
Üç yerde insan kendini tanır:
Tövbede, zalimin kahır altında, son nefesinde...
Üç türlü insan Allah'tan uzaktır:
Rahatlarını hesaplayarak hizmetten kaçanlar (hizmet ehli olmayanlar), duygulu olduklarını ileri sürüp de sefalet sahnelerinden uzak duranlar, sefil ruhlarda feyiz arayanlar...
Üç şeyin hududunda durmasını bilmelidir:
İsteklerin, aklın, hayatın.
Üç şeyden ayrılınca diğer üç şeye geçmede acele etmelidir:
İnsanlardan ayrılınca ibadete, hareketten çıkınca huzura, dünyaya vedalaşınca uhrâya.”⁴⁵*

1.3. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Nurettin Topçu'nun zengin fikir dünyası ilk bakışta dağınık ya da karmaşık görünebilir; ancak eserlerinin ya da yazılarının tamamı incelendiğinde onun sistematik bütünlüğe sahip, çok yönlü bir ilim adamı olduğu anlaşılmaktadır. Topçu, ahlâk temel taşı üzerine kurulmuş, fertten topluma, devletten millete, tarihten dine, ekonomik düzenden sanata kadar geniş bir çerçeve içinde ele alınabilecek bir fikir ve felsefe dünyasına sahiptir.⁴⁶

⁴⁵ Topçu, *Var Olmak*, ss. 132-134.

⁴⁶ Kök, Mustafa, “Nurettin Topçu ve Rönesans'ımız”, *Armağan*, s. 103.

O, Osmanlı'nın çöküş yıllarında ve Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında yaşamış olması itibariyle “bunalım” diye tabir edilebilecek bir dönemi içselleştirerek yaşayan bir fikir adamıdır. Dönemin önde gelen fikir önderi Mehmed Âkif'in medeniyet telakkisini kavramış olan Topçu, Türkiye'deki eğitimini tamamladıktan sonra Batı düşüncesinin kalbi olan Fransa'da eğitimine devam etmiş, bu düşünceyi kaynağından öğrenmiş ve Batılılaşma peşindeki Türkiye'nin tek taraflı Batı algısının yanlışlığını gözlemlemiştir. Ayrıca, ailesi ve sahip olduğu sosyo-kültürel çevrenin etkisiyle de geleneksel değerleri tanıyan Topçu, batıcı bir kültür ihtilâlini gerçekleştirmeyi hedefleyen Cumhuriyet Türkiye'sinde, 1939'dan itibaren çeşitli aralıklarla yayınladığı *Hareket Dergisi* ile bir dünya görüşü mücadelesini şuurla yürütmüş, ruhçu ve mistik düşünüşün felsefî temellerini araştırarak, geleceğin Türkiye'si için bir düşünce geleneği var etmiştir.

O, sevdalısı olduğu bu medeniyet projesinin temelini Anadolu'da kurmak istemesiyle ve başta Hüseyin Avni Ulaş olmak üzere, Fransa'da tanıştığı Remzi Oğuz Arık'ın tesiriyle benimsediği “Anadoluculuk” geleneği içerisindeki özgün yerini almıştır. Mütefekkirimiz, Anadoluculuğu diğer mümessillerinden farklı olarak Türkçülere ve İslâmcılara yaklaşması nedeniyle kendine has bir biçimde temsil etmiş ve adeta bu geleneğin ruhî, içtimaî programını yeniden çizerek şunları ifade etmiştir. “Yarıncı Türkiye'nin kurucuları, yaşama zevkini bırakıp yaşatma aşkına gönül verecek, sabırlı ve azimli, lakin gösterişsiz ve nümayişsiz çalışan, ruh cephesinin maden işçileri olacaklardır. Bu ruh amelesinin ilk ve esaslı işi, insan yetiştirmektir.”⁴⁷ Bu ifadeleriyle hümanist ve romantik bir felsefenin temsilcisi olduğunu gösteren Topçu, mistisizm ve tasavvufu harmanlayarak, kalp ahlâkı ve irade felsefesini ortaya koymaya yönelmekte, insan ruhunu demir pençeleriyle felce uğratan Materyalizm, Pozitivizm, Sosyalizm, Pragmatizm, akımlarına karşı çıkmaktadır.

Batılılaşma karşısında inancımız ve tarihimizi savunurken kapitalist ve komünist iki kamp arasında cemaatçi bir nizamın zaruretini öngören “yeni nizam”ın ana hatlarını

⁴⁷ Öztürk, Nazif, “Nurettin Topçu: Anadolu Yollarında”, *Hece Dergisi*, y. 10, sy. 109, Ocak 2006, s. 393.

da tasarlayan Topçu, 1966-75 yılları arasında *Hareket Dergisinde* bu yeni nizamın içeriğini ortaya koymaktadır.⁴⁸

Topçu'nun öğrencisi olan Bekir Topaloğlu, hocasının ilmî şahsiyetini şu sözleriyle özetlemektedir:

“Rahmetli hocam Nurettin Topçu, kanaatime göre, büyük insanların nefis mücadelesini başarmış, fani dünyanın geçici nimetlerini hiçe sayarak engin fikri ve zengin gönülüyle geleceğe yönelmişti. Özel sohbetlerinde şu sözlerini tekrar ederdi: “Bazı Müslümanların, hususiyetle zenginlerin beni sevmediklerini, aleyhimde konuştuklarını biliyorum, bazı fikirlerimin bugün için kabul-i tatbik olmadığını da. Lâkin ben bugün için yaşamıyorum.”⁴⁹

1950'li yıllarda milliyetçi hareket içinde daha faal olarak görünen Topçu, “Türk Milliyetçiler Derneği” içinde aktif rol almıştır.⁵⁰ Burada radikal anti-komünizm yazılarıyla öne çıkan düşünürümüz, milliyetçiliğimizin İslâm dâvasından ayrılamayacağını, milletle dinin iç içe kavramlar olduğunu ortaya koymaktadır.

Tüm bu değerlendirmeler, aldığı eğitim, yazdığı eserler ve yaşadığı hayat göz önüne alındığında, Nurettin Topçu ismi zikredildiği zaman, ahlâkı baş tâci ve dünya görüşünün hareket noktası yapmış bir moralist ya da ahlâk kuramcısı; orijinal görüşleri ve yaklaşımları olan bir felsefe mütefekkeri; dinî, millî ve insanî bir eğitimin hasretini çeken idealist bir eğitimci ya da öğretmen; ikinci meşrutiyet döneminin başlıca düşünce akımları ve İslâmcılık ile Cumhuriyet döneminin resmî milliyetçiliğine karşı alternatif bir ekolü temsil eden Anadolu Milliyetçisi⁵¹; Pozitivizme karşı metafizikle, diyalektik materyalizme karşı İslâm sosyalizmiyle muhalefet eden halkçı bir sosyolog ya da Anadolu Sosyalisti; Batı düşüncesinden mistisizm ve İslâm düşüncesinden tasavvufu benimsemiş bir mistik ve çağdaş bir derviş; toplumsal sorgulamalarını “insan” değeri ve “insanlık” adına yapan bir hümanist akla gelmektedir.

⁴⁸ Dergâh, “a. g. m.”, s. 11. ; Büyükbaş, Mehmet, *Nurettin Topçu'da Dini Yaşayışın Psikolojisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2002, s. 4.

⁴⁹ Topaloğlu, Bekir, “Gönülümün Dilinden”, *Armağan*, s. 144.

⁵⁰ Ögün, a. g. e. , s. 51.

⁵¹ Mollaer, Firat, *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı: Nurettin Topçu Üzerine Yazılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 17.

Şimdi, onun öne çıkan bu özelliklerini sırasıyla ele alacağız.

1.3.1. Bir Ahlâk Kuramcısı Olarak Nurettin Topçu

Nurettin Topçu, esas itibariyle bir ahlâk kuramcısıdır. Paris Üniversitesi'ndeki öğrenimini bir ahlâk felsefesi teziyle tamamlamıştır. Kuramı, tezin danışmanı olan Maurice Blondel'in "hareket felsefesi" ne dayanır. Topçu, hareket felsefesinin kavramlarını düşünce hayatının tümünde özenle kullanmaya çalışmış, 1939 yılından itibaren çıkardığı fikir dergisine "*hareket*" ismini vermiş ve bu unvanla anılan bir hareketin önderi olmuştur.⁵²

"Batan bir dünya nizamının enkazı üzerindeyiz. Yeni bir nizam, ahlâkta, hukukta, sanatta, dinde ve devlette insanlığa dayanacak yeni temeller bulmak zarureti neslimizin zayıf omuzlarını şiddetle sarsıyor" diyen Nurettin Topçu, insanlığı kurtaracak nizam için ilkin hak yolunda insanları uzlaştıracak bir zümrenin harekete geçmesi gerektiğini söyler. Çünkü "her varlık karşısında 'ben isterim' diye haykıran namütenahi nüanslı kazanç ve maaş kahramanı hoyrat mahlûkların beşeriyete bela olmuş insiyaklarının bir an büsbütün ve her ne pahasına olursa olsun, susturulması icap eder."⁵³

Nurettin Topçu ahlâki çözümlenin "mukaddes gayelerin ikbal ve servet" vasıtası olarak kullanılması ile başladığını düşünür. Hayatın tüm zevkleri ve her türlü tatmin imkânlarının kullanıldığı "Allahsız kazancın" saadet getirmediği kanaatinde olan düşünürümüz, kazanmada, kullanmada ve harcamada bugün sonsuz imkânlar sunan batı kapitalist medeniyetinin beraberinde her türlü sefaleti getirdiğini söyler.

Ona göre, İslâm ahlâkının sabır, şükür, af, adalet ve eşitlik gibi birçok prensibi vardır. Bu prensipler esasta hürmet, merhamet ve hizmet'ten oluşan üç temel ahlâkî ilkeye veya esasa dayanmaktadır. Dinimizin ve ahlâkımızın esası olan hürmet, insanın yaptıklarının hesabını vereceğinin bilincinde olmasıdır. İnsan bir eylemde bulunurken bu bilinci taşımalıdır. Hürmet, korku ve hayretten tamamen farklıdır. Hiçbir zaman tehlike

⁵² Gündoğan, "Topçu ve Hareket Felsefesi", *Hece Dergisi*, y. 10, sy. 109, ss. 15-22.

⁵³ Bkz. Kızılkaya, Ramazan, "1. Türkiye Ahlâk Şurâsı Sonuç Bildirisi", Düzenleyen Türkiye Yazarlar Birliği ve İstanbul Ticaret Odası, İstanbul 16-17 Ocak 2010, 19.01.2010, http://www.tyb.org/sura.nsf/news_detail.php_id=2727/FILE/pdf (05.04.2010).

ile tehdit anlamında anlaşılması gereken ve İslâmiyet'te bütün hikmetlerin başı kabul edilen Allah korkusu tam ve gerçek hürmetten başka bir şey değildir. Ahlâkımızın ilk ve temel duygusu hürmettir. Bu öyle bir cevherdir ki, insan istese de istemese de gerektiği yerde ortaya çıkar. İnsan onu dış yüzünden göstermese bile içinden onun varlığını hissetmekten kendisini alıkoyamaz. Hürmet bütün varlıklara gösterilmelidir. Ama öncelikle Allah'a hürmet edilmelidir. Allah'a hürmetin en güzel ifadesi ise namaz ibadetidir. Allah'ın yaratıklarına hürmet de Allah'a hürmet konumundadır. İkinci olarak Kur'an-ı Kerim'e hürmet edilmelidir. Bu ise ancak onun manasını anlamaya çalışmak ve onu hayatımıza tatbik etmek suretiyle olur. Sonra yaratıkların en üstünü olan insana, herhangi bir ayırım gözetilmeksizin, hürmet edilmelidir. Son olarak ta Allah'ın en büyük nimeti aklın meyvesi olan ilme ve hayata hürmet edilmelidir.⁵⁴

Topçu'ya göre İslâm ahlâkının dayandığı ikinci ilke merhamettir. Merhamet; her şeyin, her varlığın ve özellikle de her insan ruhunun nefsimizden ziyade sevilmesidir. Bu duygu, hürmetin insanın benliğinden taşarak âleme yayılması sonucu meydana gelmektedir. Düşünürümüze göre:

“Allah'a karşı vazifelerimi yapıyorum, Elhamdulillah Müslüman'ım” deyip de kalplerinde ve hareketlerinde merhamet yaşatmayanlar; kendi kavimlerinden, kendi zümrelerinden ve kendi dinlerinden başka kavimlere, dinlere ve zümrelere saldırmakla Allah'a yarandıklarını zanneden katı yürekli; İslâm'ı yükseltmek için kin, kılıç ve şiddet silahlarını kullananlar Allah yolunun dışında dolaşan gerçek imansızlardır. Asıl sapıklar ve hüsranda kalanlar bunlardır. Onlar ibadet diye istedikleri kadar beden hareketleri yapsınlar, sayısız hac etsinler, secde onlardan tiksindir, Kâbe onlardan kaçır. Merhamet, insanlığımızın âlemde şahidi olan ve kalp yolu ile bizi Allah'a yakınlaştıran ilahi cevherdir. Merhameti bize tanıtmaya yarayan, merhametimizi besleyen, parlatan ibadet, oruç tutmaktır.”⁵⁵

Düşünürümüz bu şekilde algıladığı merhameti, insanlar arasındaki sevginin kaynağı olarak görmekte onu zayıfa, fakire ve sefile acıma duygusundan ayırmaktadır. Çünkü ona göre bunlar, küçük ruhların kötürüm merhametidir. Topçu, merhameti

⁵⁴ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, ss. 88-103.

⁵⁵ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, ss. 93-94.

bunların hepsinin üstünde görmektedir. Merhameti ‘âlemdeki sefaletin, büyük bir gözle yüksek bir güneşten seyredilmesi’⁵⁶ ve ‘kâinattaki bütün varlıklara uzanamayışın, bütün kötülükleri ortadan kaldıramayışın, sefaletleri gideremeyişin insanda oluşturduğu bir duygu’⁵⁷ şeklinde ifade etmektedir. Bize göre de merhamet acıyı ortadan kaldırarak onun yerine sevinç ve iyiliği koymaya yönelik bir iyilik duygusudur. Ayrıca merhamet, Müslüman’ın kalbinde daima yanan bir kor gibidir. Müslüman’ı başkalarından ayıran özellik, onlardan fazla merhametli olmasıdır.

Topçu, İslâm ahlâkının dayanağı olan üçüncü ahlâkî ilkeyi hizmet olarak açıklamaktadır. Ona göre hizmet, ‘ruh olarak nefsinden taşıp başka insanlara yayılmak suretiyle, Allah’ı aramaktır.’⁵⁸ Bu tarifinden yola çıkarak düşünürümüzün hizmeti, insanın kendi öz menfaatlerinden sıyrılarak önce halka ardından da samimi hareketlerle Hakk’a ulaşmaya çalışmak olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Bu da Müslümanların bütün hareketlerinin hedefinin Allah’a ulaşmak olduğunu göstermektedir. Topçu, insanların dünyevî hevesleri ve meşguliyetleri içinde bocaladıklarını ve Allah’ı unuttuklarını ifade ederek, hareketlerimizde görülen bu sefaleti, varoluş gayemizi yok edebilecek kadar hazin olarak nitelendirmektedir. İşte ona göre bu felaketten bizi kurtaran, selamet ve hakikat yolunu önümüzde açan ilahî lütuf, bize bağışlanan hizmet gücüdür. Kullarına hizmetle ancak Allah’a yaranıyor ve kalbimizdeki ümit kapısını onunla açabiliyoruz. Günahlarımız hizmetle siliniyor, hizmetle af ediliyoruz.

Düşünürümüze göre merhamet duygusunun varlıklara çevrilen bir hareket halini alması sonucunda hizmet meydana gelmektedir. Topçu’nun bu ifadelerinden yola çıkarak diyebiliriz ki insanın, benliğinde var olan merhamet duygusunu bir kandil gibi yakarak onunla çevresindeki varlıkları ve Allah’ın kullarını aydınlatmak için uğraşması gerçek anlamda hizmet olmaktadır. Hizmet, bizi daima dolduran, bizden ayrıldıkça bizi azaltmayan tükenmez bir hazinedir. Farkında olalım veya olmayalım, hepimizin aradığı ruh sükûneti ibadetten asla ayrılmayan hizmetle elde edilen deruni hazinedir. Topçu hürmet prensibinde olduğu gibi burada da insanlara hizmeti Allah’a hizmet konumunda

⁵⁶ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 91.

⁵⁷ Topçu, *a. g. e.*, s. 91.

⁵⁸ Topçu, *a. g. e.*, s. 96.

görmektedir. Zirâ insan ancak insanlara hizmet sayesinde Allah'a varabilir veya Allah'ın sevdiği, istediği bir birey olabilir. Bu yüzden de inanan insanın bütün hayatı halka hizmet hayatı olmalıdır.⁵⁹

*“Hakk’a kulluk için halka hizmet yol olduğu gibi, Hakk’ı bilen için de halka hizmet borç olmuştur... Usanmaz kendini insan bilenler halka hizmetten!”*⁶⁰

O’na göre ahlâk, kaynağı Kur’ân ve onun ışığında oluşan Sünnet olan⁶¹ İslâm dininin özü esas ve bizzat kendisidir. Ahlâkı dinden veya dini ahlâktan ayrı görmek isteyenleri, insanın iç dünyasını yine kendinden ayırmak isteyenlere benzeter.⁶² O’na göre, “Ahlâk, hayvanî hayattan insanî hayata geçiştir. Fert hayvan olmaktan, toplum da sürü haline gelmekten onunla kurtulur.

Devlet, Hegel (ö.1831)’in dediği gibi, ilâhî iradenin yeryüzünde görünüşüdür, yani ahlâkî otoritedir; millet, bir soyun bir vatan haritasında asırlar içerisinde dinî ve ahlâkî değerlerle yoğrulmasıdır; ekonomik nizamın adı “Ahlâk Nizamı”dır. Sanat, özü sonsuzluk iradesi olmaktan dolayı, ruhumuzu Allah’a götüren yolculuktan son durağı ahlâk olan güzellik bahçesidir ki sanatkarın güdük kaldığı devirler ahlâk için de karanlık istikbal hazırlarlar; nihayet din ise ne zekânın ne de duygunun işidir, aksine düpedüz bir irade hâdisesi, tek kelimeyle ilâhî iradeye bir teslimiyettir.⁶³

Bunu idare eden dinî hareket ise, ilahî hayata iştirak iradesidir. Her ikisi de içte derinleşme yoluyla sonsuzluğa yönelme ve bunda ruhun selametini arama idealidir. Esasen din ile ahlâk dışında, sonsuzluğa göz diken gerçek ideal yoktur.”⁶⁴

Ahlâk’ın hem gayesinin belirlenmesinde, hem de bu gayenin mahiyeti ve nasıl elde edileceği konusunda dinin belirleyici rolü bulunmaktadır.⁶⁵ Bize ahlâkî amaçlarımızı gösteren yönlendiricilerin başında din gelir. Allah her insana bir gaye

⁵⁹ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, ss. 98-99.

⁶⁰ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 98.

⁶¹ Çağrııcı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, Birleşik Yayınları, İstanbul 2000, s. 24.

⁶² Topçu, *İslâm ve İnsan/ Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 86.

⁶³ Kök, “Nurettin Topçu ve Rönesans’ımız”, s. 103.

⁶⁴ Topçu, *İslâm ve İnsan/ Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 86.

⁶⁵ Türkeri, Mehmet, *Elmalılı’nın Ahlâk Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2006, s. 53.

belirlemiş ve oraya doğru yönelmesini istemektedir. İnsanı bu hedefe götüren her şey, hayır; ondan uzaklaştıran da, şer olarak nitelendirilir.⁶⁶

Topçu, din ile ahlâkın münasebetini belirtmek için şunları ifade etmektedir. “Halk için din, ahlâktan başka bir şey değildir. Büyük ruhlar içinse yine şüphesiz ahlâktır, lâkin aynı zamanda insanlığın da üstüne, âdetâ ahlâkın kaynağı olan ilâhî iradeye tırmanış cehdidir. Ahlâkı içerisine alır, onun da ötesine geçer. Ahlâk insanlaşmaksa, din insanlığımızın da üstüne yükselme iradesidir.”⁶⁷ Din gibi ahlâkın gayesi de insan ruhunu temizlemek, yükseltmek ve sonsuza doğru yöneltmektir. İnsanın içyapısı temel olarak, aşağı canlılarından başka olmayan istekler, hırslar ve iştihalarla doludur. Dinin bizden istediği, yaşadığımız dünyada mutlu olmak için, bütün bu isteklerle iştihalden kendimizi kurtarmaya çalışmaktır. Bunlar hem de bizim ahlâkî sefaletlerimizdir. Bütün ahlâksızlıklar bunlardan doğuyor. Din, onlardan kurtulmanın yollarını gösteriyor. Ahlâkın bizden istediği de, bundan başka bir şey değildir.⁶⁸ Yine Topçu’ya göre, büyük dinler büyük ahlâk sistemleri ve büyük peygamberler de büyük ahlâkçılardır.⁶⁹ Bu tespitleriyle Topçu, ahlâkın insanlık toplumunda bir insan olma emri olduğunu ifade eden ünlü batılı ahlâkçı Paul Tillich⁷⁰ ile benzerlik göstermektedir.

Topçu’nun anlayışına göre, iki türlü insan ve iki çeşit ahlâk vardır: Realist insan ve realist ahlâk ile idealist insan ve idealist ahlâk. Realist insan, içinde yaşadığı dünyanın tesirlerine karşı cepheden mücadeleyi asla göze alamayan, fakat bunlara kendince yenilmemesini de bilen kurnaz insandır. Bu kurnaz insanlar siyasi davranmasını becerebilen zeki adamlardır. Zaferi aldatmakta arar, menfaatlerine bakarlar. Bunlar asla kendileriyle, kendi vicdanlarıyla baş başa kalamazlar; çünkü kendilerine güvenleri yoktur ve bizzat kendilerinden korkarlar. Bunların temsil ettiği realist ahlâk ise, hayat mücadelesinin çetin olduğunu ve çoğu zaman da menfaat getirmediğini dolayısıyla hayat ve huzurumuza mal olabilecek bir mücadeleyi göze

⁶⁶ Erdem, Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, Hüer Yayınları, Konya 2003, s. 27.

⁶⁷ Topçu, *İslâm ve İnsan/ Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 86.

⁶⁸ Topçu, *Ahlâk*, s. 29.

⁶⁹ Karaman, Hüseyin, *Nurettin Topçu’da Ahlâk Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000, s. 31.

⁷⁰ Tillich, Paul, *Morality and Beyond*, Long Island 1963, p. 19.

almaktansa, hayatla barışmak ve uzlaşmak gerektiğini vurgular. Topçu'ya göre bu ahlâkın modeli, Yahudi tüccar zihniyeti ile pragmatist Amerikan felsefesidir.⁷¹

İdealist insan ise, hakikatin ta kendisine bağlanan, menfaatine uygun yaşamak yerine, hakikate râm olan, hayatla uzlaşmayı mağlubiyet sayan, mücadeleci, isyan iradesine sahip olan insandır. İşte bu isyan iradesinin sahibi olanlar, ideal ahlâk insanıdır. Onların isyanı, anlaşılmalı olacağı üzere, ne devletin otoritesine karşı ferdin mutlak hürriyetini savunan anarşistin isyanı, ne kapitalist rejime tepki olarak doğsa bile bütün millî mukaddeslere düşman olan marxistin isyanıdır. Bu, hayatla ve menfaatle barışmayan, sonra hükmetmek için şimdi uşak olmayan, kuvvetini âlemşumul merhamet duygusundan alan ahlâk kahramanlarının isyanıdır.⁷²

Nurettin Topçu'nun neredeyse ömrünün her anı ahlâk dersi vermekle geçmiş, bulunduğu her ortamda (sınıfta, öğretmenler odasında, Millî Eğitim Bakanlığı içinde, sokakta, camide, evde, konferans salonunda) hep ahlâkı anlatmıştır. Maddenin ve paranın fethini değil, ruhların fethini gaye edinmiş ve o hedefi göstermiştir. O, peygamber mesleğini icra eden biri olarak, hayatla uzlaşan menfaat adamını değil, hakikatin, aşkın adamını yetiştirmek istemiş ve buna muvaffak olmuştur. Erverdi'ye göre onun taviz vermez kişiliği, muzdarip ruhu; realiteye göre hareket eden ve "köşeyi dönmek" isteyenlerce asla anlaşılabilir.⁷³

O, âlemde ahlâktan daha güzel, daha gerçek bir şey yoktur diyordu.

2.1.2. Bir Düşünür ya da Felsefeci Olarak Nurettin Topçu

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki, her ne kadar sistemli ve özgün bir felsefî düşünce bütünlüğüne sahip olsa da Nurettin Topçu ismi ve onun ilmî şahsiyeti söz konusu edildiğinde, Türk Düşünce tarihinde onun felsefeci mi yoksa filozof mu olduğu konusu tartışılabilir. Biz bu tartışmaya girmeden, genel düşünce tarihi literatüründe yerini aldığı şekliyle, Topçu'dan bir felsefeci olarak söz edeceğiz.

⁷¹ Kök, "Nurettin Topçu ve Rönesans'ımız", s. 104.

⁷² Kök, "a. g. m.", s. 104.

⁷³ Erverdi, Ezel, "Sunuş", *Armağan*, s. 9.

Düşünürümüz, çok iyi bir felsefe eğitimine sahip olan, öğrenimini Strazbourg Üniversitesi'nde yapmış bir felsefecidir. Bilindiği gibi o, başta Galatasaray Lisesi olmak üzere çeşitli liselerde felsefe öğretmenliği yapmıştır. Sorbonne Üniversitesi'nde felsefe alanında doktora yapan ilk Türk öğrencidir. Bununla birlikte o, İstanbul Üniversitesi'nde “*Bergson*” isimli çalışmasıyla doçentliğini almış ve Hilmi Ziya Ülken'in kürsüsünde eylemsiz doçentlik yapmış bir felsefecidir.

Yaşadığı dönemin gerek sosyo-kültürel yapısı gerekse siyasî yapısı onu başlangıçtan sona kadar kötümser bir dünya görüşünün insanı yapar. Sahip olduğu ahlâk idealleri ve ilkeleri ile yaşanan somut hayat arasında bitip tükenmek bilmeyen bir savaş vardır. O'nu felsefeye, ahlâka ve mistisizme taşıyan da ideal ve gerçeklik arasındaki bu savaştır. Felsefî düşünce ona eleştirel düşüncenin kapılarını aralamıştır.

Ona göre felsefe, aklın kullanılmasını öğretmesi, eşyaya hangi görüş açısından bakacağımızı belirlemesi, millet olarak hükümlerimizi çelişkililikten kurtarıp millî birliği sağlaması, herkesin kendince bir ahlâkî görev çerçevesi tespit ederek birbirine çarpmasını önleyen görüş getirmek suretiyle ahlâkımızın sanatkârı olması, siyasî düzeni yapması, hayatına anlam verip yaşayışını düzenleyen şahsiyetler oluşturarak kişinin bizzat kendine karşı zalim olmasını önlemesi, halka sunulan efsanelerin dinî inanış yapılması tehlikesini bertaraf ederek Kur'ân'ın hakkıyla anlaşılmasını temin etmesi, kişi de meydana getirdiği hareketlerinin sebebini bilme durumu ile sebeplerin idaresini ele alabilmemizi sağlayarak hürriyetimizin kaynağını teşkil etmesi bakımından gereklidir.⁷⁴

Topçu'da felsefe, özel bir felsefedir. Metafizik, etik ve estetik alanların dışına çıkmaz. Çağdaş olmakla birlikte felsefedeki pozitivist çabaların tamamen dışında ve karşısındadır. Onun felsefesi insan merkezli bir felsefedir ve insanın evrendeki sapsularla dolu serüvenlerinde onu daha fazla şaşkırtan değil, yola getiren bir güçtür. Felsefî sorgulamalar, eleştiriler insanın insanlığını bulmasında işlevseldir. Bu, insanın dışında zaten belirlenmiş olan “gerçeğin” kavraması ile mümkün olacaktır. Gerçek belirlenmişliktir. Sonradan üretilmiş olan bir şey değildir. Sonradan üretilen şeyler “gerçek” karşısında sapsulardan başka bir şey değildir. Ahlâkın tutunum kalıpları da

⁷⁴ Sarıtaş, Muhammet, “Nurettin Topçu'nun Fikir Dünyası”, *Armağan*, s. 89.

“gerçeklik”te, saflıkta, bozulmamışlıkta yatar. Bu tipik bir Sokratik yaklaşımdır. Sokrates’in felsefesi de bir bunalım felsefesidir. Toplumsal bozulmuşluğun gerçekliği karşısında kurtuluşu sağlayacak yolları zihinsel kurgularla aşmaya çalışır.⁷⁵

Düşünürümüzün Sokrates’e olan hayranlığını kendi ifadelerinde bulabilmekteyiz. Topçu’nun felsefî sorgulamalarının hayranıdır. Bu sorgulamalar, yüksek derecede spekülâtif zihinsel soyutlamalara elvermekte, gerçekliğe karşı insanın iradesinin üstünlüğünü, insanî anlamda varoluşun içsel-ruhsal boyutlarının belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Topçu, idealist-ruhçu felsefe geleneğine sıkı sıkıya sarılır.⁷⁶ Ona göre felsefe, özellikle batı felsefesi akla lüzumundan fazla önem verdiği zamanlar felsefenin ufkunu daraltmıştır. Bu daralış, sonunda insan zihnini bunalımlara sürüklemiş ve aklın tek başına yeterli olamayacağı görüşüne yol açmıştır. Akıl kendi başına yeterli olamayınca, hakikatin araştırılmasında akli tamamlayacak yeni bir bilgi kaynağına ihtiyaç vardır. Bu kaynak sezgidir ve akla nazaran öncelik hakkına sahiptir. Ayrıca o, felsefenin mistik, sezgisel bir ruha ermesi gerektiğini savunur. Bunun için de idealizmden hareket edilmesi gerektiğini, realizmin ruhun atılımlarını kaba noktalarda durduran bir yapıya sahip olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁷

Nurettin Topçu, felsefî düşüncesini oluştururken işe epistemoloji ile başlar. Burada, Bergson’un epistemolojisi devreye girer. Bu yaklaşım, varlığı parçalayan bilginin bizi gerçeğe götüremeyeceği, gerçeğin bilgisinin ancak içe-dönük mistik düşünüşle kavranabileceği yolunda bir yaklaşımdır. Düşünürümüz, bu konuda şunları söyler: “İnsan her şeyi öğrenmek zorunda mıdır? Her şeyi bilenler, her şeyi bilmek için iştihak duyanlar, bu halleri ile öğünenler, kendilerinden kaçıp âleme koşanlardır. Kendini bilmek için âlemlerle kendi benliklerinin temas noktalarına uzanan, bilgilerini burada toplayanlar ise gerçeği bilenlerdir...”⁷⁸

Topçu’nun ifade ettiği bu bilgi onun felsefesinin nirengi olan (*sezgi*) metafizikî bilgidir. Bu bilgi pozitif bilginin eleştirisi üzerine temellenmektedir:

⁷⁵ Ögün, *a.g. e.*, s. 58.

⁷⁶ Ögün, *a.g. e.*, s. 58.

⁷⁷ Mutal, Vahap, “Nurettin Topçu’ya Dair”, *Armağan*, s. 117.

⁷⁸ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Dâvası*, Hareket Yayınları, İstanbul 1970, s. 41.

“Metafizik aklın kâinata açılması, onu bütün halinde kavrayış cehdidir. Kâinat hadiselerini ilimlerin çizdiği hudutlar içerisinde ayrı ayrı gruplara ayırıp, her ilme mahsus olan ayrı metotlarla, başka başka yollardan giderek onu tanımak istediğiniz zaman kâinatımız bölünüyor, bütünüün karakterlerini bölümlerde bulmak ka’abil olmuyor. Kâinatın oluşundaki hayat ve bütünüünde bulunan ruh ortadan kalkarak elimizde cansız parçaları inceleyebiliyor. Bu sebepten metafiziğin ortadan kalkması, aklın iflâsı olur...”⁷⁹

Ona göre, varlık “birdir” ve “kâinatın bütünüüne bağlanamayan, sonsuzluktan cevap getirmeyen düşünceler gerçek düşünce değildir.”⁸⁰ Gerçek düşünce, insanın içine akan düşüncedir. Felsefe insan ile başlar, insan ile biter. Topçu, insanın maddeye yönelik zaafı yüzünden dar bir ‘praxis’ anlayışı içine düştüğünü, şahsiyetinin bölündüğünü, ahlâkî kaygılardan uzak, sorumsuz, idealsiz bir hayata mahkûm olduğunu belirtir. Buna karşın, manevî hayat ise onu tabiatın zorluklarından kurtarır, dağılan varlığını bütünleştirir, sorumlu ve ahlâklı kılar. Çatışma; madde ile ruh, “mide” ile “mektep”, “tabiat” ile “mabet” arasındadır.⁸¹

O, kendi toplum felsefesini ortaya koyarken bu çatışma içinde yaşayan insan fenomenini ve ona göre manevî kapitülasyon olan ‘batılılaşma’yı şiddetle eleştirir. Topçu, batılılaşma olgusunun Türk çocuklarını kendi kültüründen kopardığını, aşağılık duygusuna ittiğini, taklitçiliğe sürüklediğini, ahlâktan ayırdığını, istismarcı yaptığını, pratik başarıları manevî değerlere tercih eder duruma getirdiğini ve iradesi çürümüş, sorumluluk bilinci tahrip edilmiş, kişilikleri dumura uğramış kimseler haline getirdiğini öne sürer. İşte onun toplum felsefesi, tüm bunlara karşı koyan “milli felsefe”dir.⁸²

Onun milli felsefesi dört esasa dayanmaktadır. İlk esas, “tekâmül ve metot” tan müteşekkildir. Bu esasın ilki, dünyayı idare eden tekâmül prensibi, diğeryse aklın mükemmel işleyişini temsil eden metotlu düşüncedir. İkinci esas ise “Anadolu-İslâm Cemaatçiliği”dir. Bu esasa göre, Anadolu’nun toprağa bağlı insanı, toprağın sahibi

⁷⁹ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Hareket Yayınları, İstanbul 1970, s. 47.

⁸⁰ Topçu, *Var Olmak*, s. 19.

⁸¹ Öğün, *a. g. e.*, s. 60.

⁸² Sarıtaş, “a. g. m.”, s. 89.

yapılıp, alın terine hürmet edilmeli ve üretimi sosyalleştiren bir çalışma düzeni oluşturulmalıdır. Milli felsefenin üçüncü esası ise, zulme karşı direnmeyi, kine karşı affı, ölüme karşı ümidi, faniliğe karşı sonsuzluğu koyan ve Allah'ı insanda tanıyarak, Kur'ân'ın insan anlayışı ile insanımızın içyapısını yoğuracak malzemeyi veren, ahlâkımızın temelini teşkil ettiği ileri sürülen “İslâm Maneviyatçılığı”dır. Bu felsefenin dayandığı son esasa gelince o, Anadolu'nun bin yıllık tarihinde yatan olayların ve ızdırapların oluşturduğu “şahsiyetçi idealizm”dir.⁸³

Topçu'nun tüm felsefî düşünce sistemi içerisinde “hareket” kavramı çıkış noktasını teşkil eder. Zira o, felsefî metot ve anlayış bakımından XX. Yüzyılın önde gelen sistemlerinden Blondel'in *Hareket (Action)* felsefesine bağlanmış bir düşünürdür. Hareket felsefesi, XVIII. yüzyıldan beri batıda gelişen materyalist-pozitivist akımların karşısında insanlığın kurtuluşunu ahlâkî ve moral değerlerin yükselişinde gören spiritüalist bir felsefe akımıdır. Kant sonrası çağdaş ahlâk felsefelerinin içinde yer alır.⁸⁴ Topçu, bu felsefenin metot ve kavram şemasını kullanarak felsefe yaptı, fakat evrensel insanın problemlerine kendi insanımız, çağın inanç buhranına kendi buhranımız açısından yaklaştı. Hareketi, Blondel gibi bir zorunluluk olarak anlayan Topçu, sonuçta insan hayatı için pratik bir bilim denemesi yapmakta, ahlâk meselesini tabiat-üstü âleme adım atarak din meselesiyle çözmeye çalışmakta, merkezî kavram olarak da irade ve hareket kavramlarını kullanmaktadır.⁸⁵ Yıkılmış bir medeniyetin önünde gözyaşı dökmek ve geçmişe hasretle kendi üzerine katlanmak yerine dışarıya, yaşayan insanına, toplumuna ve bütün bir âleme açılarak bir “iman hareketi” ile yepyeni bir dünya kurmayı ideal edindi.⁸⁶ O'na göre, âlem, düşünce ve hareketin bir bütünüdür.⁸⁷ Topçu, varlığı çıkış noktası, düşünceyi kılavuz, hareketi ise hayatın gayesi olarak görür. O'na göre hareketsiz yaşamak imkânsızdır. Düşünce bile varlığın dışına çıkamayıp bizzat kendisi üzerine katlanan içsel bir hareketten ibarettir. Hareketin insan varlığının her an yenilenip, kendi kendisini daima sonsuzluğa yönelme isteği ile yeniden yaratması

⁸³ Sarıtaş, “a. g. m.”, s. 89.

⁸⁴ Gregoire, François, *Büyük Ahlâk Doktrinleri*, çev. Cemal Süreyya, Varlık Yayınları, İstanbul 1971, ss. 154-156.

⁸⁵ Gündoğan, “Topçu ve Hareket Felsefesi”, ss. 15- 22.

⁸⁶ Kök, “Önsöz”, a. g. e., s. 20.

⁸⁷ Topçu, *Varoluş Felsefesi/ Hareket Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 55.

olduğunu savunan Topçu, insanın eşyayı değiştirdikçe kendisinin de değişmek suretiyle Allah'a yaklaştığını ve O'nu derunî bir şuur içinde duyup kurtuluşunu hakikat yaparak ebedî yaşayışını daha bu dünyada iken başlattığını ileri sürmektedir.⁸⁸

Topçu'nun düşünce sisteminin merkezinde yer alan hareketin, önemli boyutlarından biri de onun ahlâkî fonksiyonudur. Topçu bu ahlâka *isyan ahlâkî* der. O, isyan kelimesiyle nizam yıkıcı ihtilal ve anarşiyi değil, iradenin kendi içinde bulunduğu şartlara boyun eğmeyerek başkaldırmasını kastetmektedir.⁸⁹ Onun düşünce sisteminde isyan, dinde dua, tasavvufta aşk, ahlâkta kendini insanlığa feda ve ulûhiyette de fenadır. Ferdi iradenin özgürlüğünün habercisi ve göstergesi olan isyan, sonsuza ulaşmak için insanın kendisini gerçekleştirme olayıdır.⁹⁰

Topçu, isyan ahlâkî ile ilgili düşüncelerini aynı adlı eserinde şöyle ifade etmektedir:

*“İsyan, fertte ve onun ihtirasında, kâinatın ve kendisinin hiçliğini ortaya koyan küçümseme; insanın içindeki sonsuzluk iradesinin nefsin sefaletleriyle ihtiraslarına ve bunlardan doğan zulümlere karşı ayaklanmasıdır. İsyan ahlâkî ise, iradenin sonsuza ulaşmak amacıyla, her çeşit menfaat ve tutkuya, sonlu olan iyilik ve mutluluğa dahi başkaldıran sorumluluk ideali olmaktadır.”*⁹¹

Son olarak onun, felsefe hakkındaki düşüncelerine kısaca değinmek istiyoruz. Mütefekkirimiz bu konuda şunları ifade etmektedir:

‘Felsefe, insanın hakikati tanıma tutkusunun bir parçasıdır. Bu yönüyle, insanın ruhsal dünyasını kurar ve aydınlatır. Felsefe, her şeyden önce biricik kılavuzumuz olan aklın kullanılmasını öğretir... Aklın saltanatını kuracak olan felsefe, iç hayatımızın bütün hareketlerini ve bütün unsurlarını birleştirmek suretiyle ruh yapımızdaki ahenk ve nizamın da kurucusu olacaktır... Aklımızın âlemi bütün halinde kavrayışı demek olan felsefe, ahlâkımızın da sanatkârıdır... Eğer dünyanın bütün halinde görüşüne, yani felsefî görüşe sahip değilsek, etrafta klişe halinde ahlâk çerçeveleri araştırır, yabancı veya hurda haline gelmiş örfleri hiç tenkit

⁸⁸ Topçu, *a. g. e.*, s. 56.

⁸⁹ Karaman, *Nurettin Topçu*, s. 107.

⁹⁰ Karaman, “Nurettin Topçu'nun Felsefesinde ‘İsyan Ahlâkî’”, *Muhafazakâr Düşünce*, y. 5, sy. 19-20, Kış- Bahar 2009, s. 79-90.

⁹¹ Topçu, *İsyan Ahlâkî*, s. 203.

etmeden benimser ve yok olmaya yüz tutarız... Felsefe, dinî inanışlarımızın da üstadıdır. O olmazsa din adı altında halka sunulan her efsaneyi dinî inanış yaparız. İbadet hareketleri yapan herkesin din adamı diye arkasından gideriz. Daha mabetlerini bir gulgule ticarethanesi olmaktan kurtaramayan adamların telkinlerine kıymet veririz.⁹² Felsefe, tarihin çelişkilerini çözme yolunda insanın temel güçlerinden biridir. Felsefenin aracılık yapmadığı bir toplumsal değişim mümkün değildir. Felsefe hürriyetimizin de kaynağıdır.⁹³

O'na göre “inkılâplarımızın hepsi felsefeye muhtaçtır... Binayı yapan mimar, filozof olacaktır.”⁹⁴

Topçu, sahip olduğu eleştirel bakış açısı, akılcı ve sezgisel yaklaşımı, farklı olay ve olguları kapsayan ferdî ve toplumsal konulara olan ilgisi, felsefî problemleri ortaya koyuşu ve bunlara çözüm arayışı ile filozofik bir yaşam sürmüştür. Mustafa Kök, bir röportajında onun için, “*Nurettin Topçu, araştırma tekniği, metodu ve bilim zihniyetiyle Batılı-Blondeliyen, ruhu ve felsefesiyle Doğulu-Abdülaziz Bekkine bağlısı (mistik) bir Türk filozofudur*” diyebilmiştir.⁹⁵

1.3.3. İdealist Bir Eğitimci ve Öğretmen Olarak Nurettin Topçu

Nurettin Topçu, öğretmenliğe 1935 yılında Galatasaray Lisesi'nde felsefe hocası olarak başlamıştır. Meslek hayatını, idealist, çalışkan, üretken ve fedakâr bir öğretmen olarak sürdürmüştü; hakka, hakikate ve ilme verdiği değer nedeniyle, kendisinden talep edilen iltimas ve bayağılıklara cevap vermemiştir. Bu taleplerde bulunanlarca çeşitli sürgünlere, baskılara ve haksızlıklara maruz bırakılarak, meslek hayatını tam kırk yıl devam ettirmiştir. Akademik unvanı doçent olmasına rağmen, İstanbul Üniversitesi'nde iki yıl eylemsiz olarak verdiği ahlâk dersleri dışında üniversitelerde çalıştırılmamıştır. Galatasaray Lisesi, İzmir Atatürk Lisesi, İstanbul Haydarpaşa Lisesi, İstanbul Erkek Lisesi, Robert Koleji gibi ortaöğretim kurumlarında bir lise öğretmeni olarak çalışmış ve emekli olmuştur.

⁹² Topçu, *Yarınki Türkiye*, ss. 55-59.

⁹³ Mollaer, *a. g. e.*, s. 30.

⁹⁴ Topçu, *a. g. e.*, s. 61.

⁹⁵ Bulut, Umut, “İsyân Ahlâkı İnsanlığa Hitap Ediyor.”, http://www.haberkultur.net/haberoku-1463-Topcu_insanliga_hitap_ediyor.html, (15 Nisan 2010).

Öğrencileri ve dostları, Topçu'nun mesleğine olan sevgisini çeşitli ifadelerinde dile getirmektedirler. Ayhan Yücel:

“O, kelimenin tam manasıyla muallimdi. Talebelerine büyüklükleri tanıtır, tahlil ve mukayeseler yapıyor, misaller veriyor, bu büyüklükleri sevdirmeye çalışıyordu. Bu büyüklükler nelerdi? Hemen hemen bir tema şeklinde sözlerinde ve yazılarında işlediğini gördüğümüz bu büyüklükler; ilim, ahlâk, güzellik, iman, fazilet, irade ve iyilik gibi kavramlardı. Her vesile ile bu kavramlarla ilgili olan hakikat sevgisini, ahlâk adamını, san'atı, din hayatını tarif ediyor: hakikat sevgisinin giderek hakikat aşkına ve ilme, güzellik sevgisinin san'ata; iyilik sevgisinin bir ahlâk hayatına, bunların hepsinde barınan Allah sevgisinin de din hayatının yaşanmasına ulaştırdığını anlatıyordu”⁹⁶ demektedir.

Muzaffer Civelek:

“Her insan gibi hocamızın hayatının da bir manası vardı. Bana öyle geliyor ki, bu mana Topçu'nun hocalığına yakışan iki kelimedenden ibaret, 'Ahlâk dersi.' Hiçbir zaman onu 'muallim' hüviyeti dışında görmedim. Son günlerinde hasta yatağında bile öğreten insandı... Onun bize vermiş olduğu ahlâk dersinin ilk durağında ömrünü verdiği hocalık vazifesi bulunmaktadır. Hocalığı bütün manası ile çok ciddi ve şerefli bir meslek sayıyordu. Burada 'meslek' kelimesini günlük konuşma dilinde almıyorum. Öyle bir meslek ki sadece mektebe mahsus değildir, her yerde telkin, tedavi, bilgi ve ümitle var olur. Üniversitelerin ve cübbelerin inhisarında değildir. Bir gün bu şuurla şöyle dediğini hatırlıyorum 'Keşke ilk mektep hocası olsa idim.' Hocalık peygamber mesleğidir. Hakkı ve ona bağlı ahlâkı tavsiye edenlerin ve bunun bütün çilesine katlananların mesleğidir... Hocam, emekli olduktan sonra kolu kanadı kırılmışçasına mahzun olmuştu ve öğrencilerini birer sevgili gibi yâd ediyordu”⁹⁷ diyor.

M. Orhan Okay, hocası için;

“Topçu, Vefa Lisesi'nde felsefe derslerimize geliyordu. Muallim olarak başlangıçta biraz haşin, sert ve müsamahasız bulmuştum kendisini ancak zamanla öğrencilerine karşı duyduğu derin ve gerçek sevgiyi keşfettim. Müsamaha kabul etmez görünen disiplin zihniyetinin arkasında talebesini seven, iç hayatına girebilen, daha mühimi bir talebe için o çok can sıkıcı felsefe derslerini sevdirebilen bir hoca idi”⁹⁸ ... Tam manasıyla alın teriyle kazandığı bu üniversite unvanlarını sevmez ve kullanmak

⁹⁶ Yücel, Ayhan, “Hocam Nurettin Topçu”, *Armağan*, s. 158.

⁹⁷ Civelek, Muzaffer, “Ahlâk Dersi”, *Armağan*, ss. 153-154.

⁹⁸ Okay, M. Orhan, “Bir İdealistin Ölümü”, *Armağan*, s. 149.

istememezdi. Üniversiteye girememiş olmasından doğan küskünlükten değil, çünkü öyle zannediyorum ki, üniversiteye girseydi de, kanunen mecbur olmadıkça bu unvanlarını kullanmayacaktı. Kartvizitlerine ve mektup başlıklarına sadece şu iki kelimeyi koydurmuştu: Felsefe muallimi. Bütün hayatı boyunca, öğretmen olmanın zevkini hiçbir şeyle değiştirmemişti.”⁹⁹

Yine Topçu'nun talebelerinden ve benim de lisans yıllarımdan hocam olan Emin Işık, onun öğretmenliği ile ilgili olarak şunları kaydetmektedir: “Sınıfta ders veriş, namaz içinde sûre okuyan bir imamın haline benzerdi. Ders anlatırken âdeta mistik bir hayat yaşıyor, ibadet ediyor gibiydi. Onun dersleri uzunca okunmuş bir zammı sûre sayılabilir. Ölüm döşeginde şu hakikati itiraf etmişti: “Kırk sene öğretmenlik yaptım, mâbede nasıl girdimse sınıfa da öyle girdim.”¹⁰⁰

Işık, hocasının hasbîliğini de şu ifadelerle dile getirmektedir: “İstanbul Erkek Lisesi'nin öğretmeni idi. İmam Hatip Okulu'na da fazladan derse geliyordu. Fazladan geldiği dersler için ücret alması gerekiyordu. Maaş memuru ücret bordrolarını hazırlamış ve Nurettin Bey'e ücretlerin hazır olduğunu hatırlatmıştı. Fakat Nurettin Bey oralı olmamıştı. Maaş memuru durumu okul müdürüne bildirmiş. O zaman İstanbul İmam Hatip Okulu müdürü olan rahmetli Mahir İz Bey de hocayı çağırıp niçin bordroları imzalamadığını sormuş. Hoca, “Burası din mektebi, ben buraya ibadet için geliyorum, ibadetten para alınır mı?” demiş. Müdür “Ne yapıyorsun Nurettin Bey, sen devletten zengin misin? İhtiyacın yoksa sen alma, okulda bu kadar fakir talebe var. Sen bordroyu imzala, ben o parayı alırım, fakir çocuklara dağıtırım ” demiş. Hoca da “Ben o imzayı attıktan sonra parayı kabul etmiş olurum. O zaman almışım veya dağıtmışım fark etmez” deyince, Mahir Bey “Pes doğrusu” demiş ve bu hareketin sebebini sormuş. Hoca da “din görevi hasbî olmalıdır. Buradan yetişenler din adamı olacaklar. Ben hasbî olmalıyım ki, onlar da hasbî olsunlar” demiş.¹⁰¹

Yine kadim dostu Lütfü Bornovalı, Topçu'yu ve onun mesleğine olan sevgisini anlatırken şöyle demektedir: “Mesleğine aşkla bağlı idi. Sevdikleri ve talebeleri ile

⁹⁹ Okay, “Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu”, *Armağan*, s. 85.

¹⁰⁰ Işık, “a. g. m”, s. 174.

¹⁰¹ Işık, “a. g. m”, s. 175.

konusurken ibadet yapıyormuş gibi vecd içinde coşar, söyleyenle dinleyenlerin ruhları birbiri ile adeta kucaklaşırdı... Meslek hayatında, talebelerinden onu sevmeyen, idarecilerinden de onu seven pek az insan gördüm.”¹⁰²

Öğretmenliği sırasında o zamanın karışık dönemlerindeki bir öğretmen protestosuna karşı tavrını bir arkadaşı şöyle anlatır: “Solcuların başlatıp Türkiye çapında tatbik ettikleri meşhur öğretmen boykotu sırasında, sanki böyle bir şey yokmuş gibi vazifesinin başına gitmiş, orada bütün talebe ve öğretmenleri bahçede görmüş, öğretmenlerin bir kısmının açıkça, bir kısmının göz kırpar tarzda birbirlerini ve talebeleri kışkırttıklarını tespit etmiş, hele müdürün, ağzının bir yanı ile talebe ve öğretmenleri derse davet ederken öbür tarafı ile boykotu teşvik ettiğini de görünce çok üzülmüş, talebelere mikrofondan hitap etmek istemiş fakat müdürün allem-kallem ederek atlatması üzerine doğruca sınıfına çıkmış ve hayretle, sadece kendi talebelerinin tam olarak derse hazır vaziyette beklediklerini görünce sevinmişti. Yerine geçip oturmuş, biraz düşünmüş ve onlara “niçin arkadaşları ve hocaları dışarıda, dersleri boykot ederken burada bulduklarını” sormuş ve talebelerinden “kendisini dinlemek istedikleri, ders almak arzusunda buldukları” cevabını almıştı. Bunun üzerine Topçu, “isteyenin dışarıya çıkabileceğini, hür düşünceli olmak lâzım geldiğini, ancak böyle bir hareketi tercih edene hiç kızmayacağını, darılmayacağını, sadece bir tek mantıkî cümle ile dışarıya çıkmasının, boykota iştirak etmesinin sebebini izah etmesini isteyeceğini...” Söylemiş ve fakat kimsenin yerinden kalkmadığını, aksine hocalarını dinlemek istediklerini ifade ettiklerini görünce boykot ve grevin ahlâkî olmadığını, hele öğretmen gibi, mesleklerin en mukaddesini ifa eden bir insanın boykot yapmaya, grev yapmaya asla hakkı olmadığını... Uzun uzun izah etmiş ve koca memlekette hür düşünce çerçevesi içinde, hesaplı korkulardan uzak, aklın gösterdiği yolda ve ahlâkın dışına çıkmadan boykot ve greve iştirak etmeyen muhtemelen tek hoca ve tek sınıf kendisi ve sınıfı olmuştur.”¹⁰³

¹⁰² Bornovalı, Lütfü, “Nurettin Topçu”, *Armağan*, s. 172.

¹⁰³ Yüksel, A. Nuri, “Mektep İnsan Nurettin Topçu” , *Fikirde ve Sanatta Hareket Dergisi*, sy. 112, İstanbul 1976, ss. 78-79

Haysiyeti, vakarı, asla taviz vermeyen ciddiyeti ile derslikte dört başı mamur bir disiplin sağlayan Topçu'nun, çok az güldüğü ama tebessümlerinin çok anlamlı olduğu belirtilmektedir. Kimi zaman bir öğrencinin olmayacak bir hatasına ya da araya sıkıştırdığı abuk sabuk bir yoruma nazik bir istihza ile gülümser, kimi zaman da alınganlık göstererek susmayı tercih edermiş.¹⁰⁴

Öğrencileri ve dostları tarafından anlatılanlar göz önüne alındığında da, Topçu'nun çok sevilen bir öğretmen olduğu, öğrencilerini derin ve gerçek bir sevgiyle sevdiği, bir mâbede girer gibi sınıfa girdiği, bir mihrâb önünde hissedilecek vecdi, kürsüde hissettiği anlaşılmaktadır. Yine bununla ilgili Okay, şu hatırasını dillendirmektedir; “Bir gün hangi vesile ile hatırlamıyorum, derste söylediği şu sözleri hiç unutamıyorum: “Keşke hep derslerimi dikkatle dinleyeceğinize zaman zaman pencerenin dışında bir böceğin kımıldanışına, bir yaprağın rüzgârdan sallanışına dalsanız. Hatta arada bir dersten kaçıp kırlara açılırsanız,” demişti. Zihnime nakşedilen bu sözden yıllar sonra hocamın, İmam Hatip Okulu öğrencilerine din psikolojisi dersleri esnasında, kendini ibadetin vecdi içinde kaybetmekten bahsetmesi üzerine bir öğrenci “biz sizin dediğiniz gibi kendinden geçercesine namaz kılırsak rekâtların sayısını şaşırırız” deyince, merhum hocamın “keşke öyle kılabilsen de rekâtları şaşırırsan” diye cevap vermiş olduğunu işittim.”¹⁰⁵

Ömrünü eğitime adanmış olan Topçu, “insan yetiştirmek ülkeler fethetmekten daha büyük zaferdir”¹⁰⁶ düsturu ile hareket etmiş ve böylece öğretmenlik görevini ibadet neşvesi ile yapmıştır. 32 yıl bu görevi bir havari gibi icra edip emekli olduktan sonra naif kalbi ancak bir yıl bu görevden uzak kalmasına dayanabilmiştir.

Nurettin Topçu, başarılı bir öğretmen olmasının yanında idealist bir eğitimciydi. O, her ne kadar akademik anlamda bir pedagog değilse de, öğretmenlik hayatında edinmiş olduğu kırk yıllık tecrübeyle eğitimle ilgili “*Türkiye'nin Maarif Davası*” isimli sistematik ve kapsamlı bir eser yazmıştır. Bu eserinde Topçu, Türkiye'deki eğitimin durumu hakkındaki tespitlerinden hareketle bazı tenkitlerde bulunur. Bu tenkitler, tüm kademe eğitim kurumları, din ve ahlâk eğitimi, okul, öğretmen, öğrenci, sınav, disiplin

¹⁰⁴ Halman, Talat Sait, “Gerçek Öğretmen”, *Hece*, y. 10, sy. 109, Ocak 2006, ss. 385-386.

¹⁰⁵ Okay, “a. g. m.”, s. 85.

¹⁰⁶ Topçu, *Ahlâk Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 139.

vb. başlıklar altında toplanabilir.¹⁰⁷ O, taklit sistemlerle Türk millî eğitiminin etliye sütlüye karışmayan, resmî ağızların empoze ettiğini sahte bir korist gibi tekrarlayan bilimsel özgürlük ve fikrî orijinaliteden uzak, tornadan çıkmış gibi birbirine benzeyen, tatlı su aydınları yetiştirmesini tenkit ediyordu. Topçu, bu aydınların düzenin istediği gibi “gözlerini kapayıp vazifesini yapan”, inanmadıklarını savunan birer hayat kurnazları ve pragmatistler olduklarını ifade etmektedir.¹⁰⁸ Bu noktadan hareketle Türkiye’deki eğitimin düzeltilmesinin zorunlu olduğu sonucuna varan Topçu, beş kategoride sunduğu bir modelle eğitimin düzeltilebileceğini öne sürer. Birinci kategoride maneviyatçı bir eğitim anlayışı, ikinci kategoride okul, üçüncüsünde öğretmen, dördüncüsünde öğrenci ve beşincisinde de irade yer almaktadır.¹⁰⁹ Bunların hepsi tek tek ele alınıp düzeltildiğinde ancak eğitim sistemimiz düzelebilir.

Ona göre millet, maarif demektir. “Millet ruhunu yapan maariftir. Maarifin düşmesi millet ruhunu yerlere serer. Maarife değer vermeyiş, millet ruhunun yıkılışını hazırlar. Maarif hangi yönde yürürse millet ruhu da onun arkasından gider. Şu halde millet maarif demektir.”¹¹⁰

O, eğitimin unsurlarını şu dört başlıkta toplamaktadır: Ders, Talebe, Muallim ve dar manada öğretim yeri olan mektep... Bu dört duvarın hepsinin sağlam oluşu ile mektep ve maarif ayakta durur.¹¹¹

Nurettin Topçu, öğretmenlik mesleğine ve öğretme ameliyesine büyük önem vermektedir. Çünkü ona göre muallim, âdemoğlunu beşikten alarak mezara kadar götürüp teslim eden, dünyanın en büyük mesuliyetine sahip insandı. Kaderimizin hakikatinin işleyicisi, karakterimizin yapıcısı, kalbimizin çevrildiği her yönde kurucusu odur. Fertler gibi, nesiller de onun eseridir. Farkında olsun olmasın, her ferdin şahsî tarihinde muallimin izleri bulunur. Muallim, insan olan varlığımızı alır. Ona sonsuzluk dünyası olan ruhî hayat istasyonlarında yol alacak kudretin ve değerlerin aşısını yapar.

¹⁰⁷ Karaman, *a. g. e.*, s. 110.

¹⁰⁸ Sılay, Mehmet, “Nurettin Topçu ve Son ‘Hareket’ Kuşağı”, *Armağan*, s. 192.

¹⁰⁹ Sarıtaş, Muhammet, *Nurettin Topçu’da Sosyo-Pedagojik Yapı*, Mesaj Yayınları, Ankara 1986, s. 109.

¹¹⁰ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, s. 24.

¹¹¹ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, s. 94.

Hayat, var olanı olduğu gibi tanıtmaya kabiliyetlidir. Muallim var olması lâzım geleni öğretir. Realitenin ustası bizzat kendisidir, idealin ustası ise muallimdir.¹¹²

Devletleri ve medeniyetleri yapan da, yıkan da muallimlerdir. Medeniyetler muallimle kurulmuştur. Muallime değer verildiği, muallimin hürmet gördüğü ülkede insanlar mesut ve faziletlidir. Muallimin alçaltıldığı, mesleğinin hor görüldüğü milletler düşmüştür, alçalmıştır. Bizim bütün tarihimiz, muallimin yükseltildiği devirlerde şan ve şerefle medeniyet ve ahlâkın zirvelerine tırmanmış, muallimin alçaltıldığı devirlerde ise uçurumlara yuvarlanmıştır.¹¹³

Ona göre öğretmen, kutsal bir görevi yüklenmiş çile insanıdır. Muallimin mesuliyeti çok büyüktür. Muallim, yalnız ruhların sahibidir. Davasının ulaştırabildiği neticelere bakılırsa görülür ki, o, hakikatte bu toplum bireylerinin doktorudur, disiplin kurucusudur, toplum düzenin bekçisidir, ekonomik münasebetlerin düzenleyicisidir ve siyasî yaşayışın ustasıdır. Bunların hepsinden o, haberi olsa da olmasa da, mesuldür. Karakterlerdeki muvazenesizliğin, medenî terbiyedeki düşüklüklerin mesulü yine odur. Fertler kibirli ise o mesul, sabırsız ise yine o mesuldür. Kişiler bütün bunlardan habersiz ise, bundan da o mesuldür.¹¹⁴

Topçu mesuliyetin ne olduğunu bilen muallime ihtiyaç olduğunu ve ancak böyle bir muallimin sabrın ustası, ilmin hayranı, hizmet ehli ve sonsuzluğa imanın sahibi olacağını söylemektedir.¹¹⁵

Topçu, muallimin toplum içindeki sorumluluğunu biraz daha genişletiyor:

“Hakikatte muallimin sahip olması lâzım gelen vazife ve mesuliyet, bu derecede basit ve ruh yapısı bakımından böyle değersiz ve iptidâî bir fonksiyondan ibaret değildir. Muallimin mesuliyetleri çoktur ve cemiyet hayatının her sahasına uzanmaktadır. Bir memlekette ticaret ve alışveriş tarzı bozuksa bundan muallim mesuldür. Siyaset, millî tarihin çizdiği yoldan ayrılmış, milletin tarihî karakterini kaybetmişse, bundan mesul olan yine muallimdir. Gençlik avare ve dâvasız, aileler otoritesizse bundan da muallim mesul olacaktır. Memurlar rüşvetçi, mesul makamlar iltimasçı iseler

¹¹² Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası*, s. 63.

¹¹³ Topçu, *a. g. e.*, s. 68.

¹¹⁴ Topçu, *a. g. e.*, s. 71.

¹¹⁵ Topçu, *a. g. e.*, s. 71.

muallimin utanması icap eder. Din hayatı bir riya veya taklit merasimi haline gelerek vicdanlar sahipsiz ve sultansız kalmışsa bunun da mesulü muallimlerdir. Yüreklerin merhametsizliğinden, hislerin bayağılığından ve iradelerin gevşekliğinden bir mesul aranır; o da muallimdir. Yalnız kaldığımız yerde yalnızlığımızın mesulü o, imanların zayıfladığı devirlerde bu gevşemenin mesulü yine onlardır.”¹¹⁶

Ona göre muallimlik sanatı, milletin çocuklarına feda olmasını bilmektir. Bu fedakârlık, harpte kanını akıtmaktan daha değerlidir. Kılıç kahramanlığının devri artık geçmiştir. Milletin çocuklarına, dünyanın çocuklarına her gün ruhundan bir parçayı daha aşlamak, bunun için yaşamak ve bu yolda ölmek, bugünkü insanları ümitsiz dünyanın ve çocukları sahipsiz milletin beklediği kahramanlıktır.¹¹⁷

Ona göre muallim, nitelikli bir kişiliğe sahip olmak zorundadır. Çünkü onlar peygamberlerin takipçileridir. Bilindiği üzere İslâm’da peygamber ilk muallimdi. Öğreten o, inandıran o, yürüten o idi. Öyle ki bu ilk muallim devlet ve mektep işini birleştirmiş, devleti mektep haline getirmiştir. Sonraki devirlerde bu ikisi ayrılmakla beraber birbirlerine teması muhafaza ettiler. Düşünürümüze göre devlet adamları muallimin emrinde bulunduğu müddetçe cemaat ikbal halini yaşamış; muallim devlet adamının bendesi olduğu zaman ise, cemaat bozulmuş, felaketler baş göstermiştir.¹¹⁸ Bize göre de en fazla hür olması gereken grup öğretmenlerdir. Hürriyet için en fazla çile çekmesi gerekenler de bunlardır. Çünkü Topçu’nun da dediği gibi muallim mahkûm edilirse, onun şahsında milletin fikri ve irfanı mahkûm edilmiş olacaktır.¹¹⁹ Öğretmenler idealin ustasıdır, geleceği inşa ederler. Hayat var olanı olduğu gibi öğretme kabiliyetidir. Muallim var olması lazım geleni öğretir. Realitenin ustası bizzat kendisidir, idealin ustası ise muallimdir.¹²⁰

Eğitim konusunda taklitçi bir zihniyetin zararları üzerinde duran Topçu, şunları ifade etmektedir:

¹¹⁶ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, s. 66.

¹¹⁷ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, s. 102.

¹¹⁸ Topçu, *a. g. e.*, ss. 53-54.

¹¹⁹ Topçu, *a. g. e.*, ss. 61-62.

¹²⁰ Sarıtaş, *Nurettin Topçu’da Sosyo-Pedagojik Yapı*, s. 123.

“Son yüzyılda hayatın her alanında olduğu gibi eğitim alanında da taklitçilik en önemli problemimiz olarak karşımızda durmaktadır. Yüzyıldan fazla zamandır sıra ile Fransız, Alman, İngiliz kültür ve maarifine teslim olduktan sonra, bugün Avrupa için bile korkunç yıkım kaynağı olan Amerikan maarifine sığınma cinayetini işlemekten çekinmediler. Bütün insanlık için bir musibet olan bu sonuncusu, fikir ve irfan yoluyla değil, siyasetle ve onun dikenli eli olan ticaretle vatanımıza girmiş bulunuyor. Bu teknik ve ticaret maarifinin şimdiden çürütmediği millî hayat sahası kalmamış gibidir.¹²¹ Yarım asır içinde sırasıyla Fransız, Alman, İngiliz, Amerikan hayranlığından usanmadı, şimdi de hippî hayranlığına yaraşmak istiyor... Bakınız bir milletin kaç türlü maarifi var?”¹²²

Türkiye’de eğitimde yaşanan taklitçiliğin olumsuzluklarının yanında bir de yabancı dil eğitimi ve yabancı okullar faciası mevcuttur. Nurettin Topçu yabancı okullarına ve yabancı dille eğitime “Maarifteki kapitülasyon” tabirini kullanmakta ve bunun Galatasaray Lisesi ile başladığını belirtmektedir.

“Bir milletin bağırında yabancı mektep, mektebi yıkıcıdır. Millet kültürüne sokulmuş hançerdir. Yabancı kültür dilenmekle, zannedilen garplılaşmada mümkün değildir. Deve hamuru yemekle deve olunmaz, deve olarak doğmak lazımdır. Yabancı kültür sadece, milli kültür ağacının köklerini kurutur, onu soysuzlaştırır. Çocuklarına yabancı dil öğretmek için, yabancı mektebe koşanlar, pire uğruna yorganı yakıyorlar. Bu adamlar bir avuç su içmek için suda boğulanlardır. Mektep ancak milli mekteptir.”¹²³

Nurettin Topçu, eğitimde sıkı devlet kontrolüne karşıdır. Hattâ bu işi, öğretmenleri alçaltıcı bir unsur kabul etmektedir.

“Maarif işlerinde devletin kendi görevlerini sınırlandırması, fertlerin kabiliyet dehalarına hür çalışma sahası bırakması daha doğru olabilir. Zirâ maarifte devletçilik, okulların, kitapların, öğretim metotlarının ve öğretilen şeylerin birleştirilmesi ve bir sistem içinde toplanması neticesine varınca, gençlerin rûhî yapısı, kültürü, adeta büyük sanayi metotlarıyla seri haliyle makineden çıkan eşya gibi meydana getiriliyor: Hepsi aynı şekilde düşünüyor, aynı fikirleri benimsiyor; içlerinde ferdiyet ve dehanın inkişâfi adeta imkânsızlaşıyor. Hepsi devlet tarafından hazırlanmış şeyleri daima muayyen metotlarla öğrenmeye alıştıklarından aramak iradesi, yaratıcılık

¹²¹ Topçu, a. g. e. , s. 25.

¹²² Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 231.

¹²³ Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası*, s. 25.

kuvveti kayboluyor. Şahsiyet ve kabiliyetleri için maarifte serbestlik, serbest kurumlar, serbest metotlar ve serbest bir ilim hayatı yaşayabilmelidir."¹²⁴

Ona göre millî eğitimin müfredatı, bakanlık bürokrasisi tarafından değil, "Milli üniversiteler tarafından düzenlenip gerçekleştirilmelidir."¹²⁵

Topçu dinî yaşayış, din adamları ve din eğitimi ile ilgili düşüncelerini de sıkça ifade etmiş, yer yer çok sert eleştiriler yöneltmekten de geri durmamıştır. İnsanı aşkla Allah'a yönelmekten alıkoyan şekilci, kalıpcı bir din anlayışını her zaman eleştirmiş ve her konuda ruhsuz, duygusuz, kaba ve gösterişçi tutumlara sert çıkmıştır. Din eğitiminde temel yaklaşımını şu ifadelerinden anlamaktayız: "Genç ruhlara din adamlarının cennet cehennem tellallığı yapan tehditlerinden çok uzakta, kitapta yeri gösterilmeden, din kelimesi hiç kullanılmadan, dinî ruh her adımda sunulmalıdır." "Dini tatbikata ait kaidelerin öğretilmesi, çocuğa dini ruh ve hürmet aşılayamaz... Okullarda din kültürünü, bütün kültür dersleri içinde, felsefe, tarih ve edebiyat derslerinin içinde vermek daha uygundur."¹²⁶

Din eğitimi yaptıran ve din adamı olarak görev yapanların İslâm'ı iyi öğrenmiş ve yaşantılarında uygulayan kimseler olması ayrı bir önem arz etmektedir. "Bizim kendimize gelebilmemiz için, herkesten evvela din adamlarına ruhî hayat lâzım geldiğini gösteriyor. Din adamları bu gün ruhî hayat sahibi değillerdir. Eğer olsalardı dinin olduğu gibi, dinle birlikte sistem teşkil eden kültür hayatımızın, sanatın, felsefemizin sahibi olurlardı. İslâm'ın ruhunu, ruhtaki cihadın ne olduğunu bilen ve kültürün bütün içinde onun anlayışına ulaşabilecek olan gerçek din adamları bize anlatacaktır."¹²⁷

Felsefeyi din öğretimi yapanlar için zorunlu görmektedir: "Din öğretimi yapılan okullarda en fazla sayıda ve esas ders olarak felsefe dersi okutulmalı ve onlar birer münakaşa mabedi olmalıdırlar. Bugünkü haliyle bu okullar ne İslâm'ı, ne de din davasını tanıtmaya kabiliyetli değildirlen."¹²⁸ Din öğretiminden maksat sadece bilgilerin

¹²⁴ Topçu, *Sosyoloji*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001, s. 71.

¹²⁵ Okay, "Bir Muallim ve Maarifçi Olarak Nurettin Topçu", *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı*, Ankara 1986, s. 210.

¹²⁶ Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası*, s. 128.

¹²⁷ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 30.

¹²⁸ Topçu, *İslâm ve İnsan/ Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 26.

aktarılması değildir. Din öğretimi ruhun bilgisinden Rabbin bilgisine yükseltici bir metafiziğin eğitimidir. Dinin insanlar için bilgi kaynağı değil, ruhî kuvvet kaynağı olduğu unutulmamalıdır. Bu bakımdan dinî ilimlerde ferdin kendi ruhunda yapacağı dinî denemelere yardımcı olmalıdır.”¹²⁹

Ona göre Kur’ân-ı Kerim bütün okulların baş kitabı yapılmalıdır. Okul ile cami aynı anlayışa kavuşmalı, aralarındaki irtibatsızlık giderilmelidir. Bu konuda Topçu’nun tespiti ve önerisi şudur:

“Mektepteki öğretmen dinden habersiz; camideki hoca eğitimden yoksun. Fakat bu işin tevhid edilmesi zorunluluktur... Peygamber ve Ashab devrinde hoca ve din adamları sınıfı yoktu. Bunun için maaşlı memur ve devlette idarecileri bulunan, diğerlerinden ayrı din adamları sınıfı kaldırılmalıdır. Dinî hayatın yaşanmasında parayla maaşın hiçbir yeri ve sözü olmamalıdır. Camilerde ibadet, ayin şeklinde ve gerçek ibadeti öldürücü terennümcülüğten kurtarılmalıdır. İmamlar maaşlarını mutlaka bağlı buldukları başka bir memuriyetten almalıdırlar. Onlara en yakışan meslek öğretmenliktir. Köyün öğretmeni köyün imamıdır.”¹³⁰

Topçu, idealist bir eğitimci olarak, karakter inşa etmeyi kendine gaye edinmiş ve bundan da saadet duymuştur. “Bize ne iş yapar, ne vazife görürsünüz diye sorduklarında sonsuz bir sevinçle ve içimiz taşarak, “Bizim vazifemiz karakter yapmaktır, şahsiyet yaratmaktır” diye cevap vermede saadet buluruz.”¹³¹

1.3.4. Bir Anadolu Milliyetçisi Olarak Nurettin Topçu

Fransa’dan bütün Avrupa’ya yayılan milliyetçilik anlayışı, Osmanlı aydınlarına da tesir etmiştir. Osmanlı’nın son dönemlerine damgasını vuran Turancılık akımının yükselişi, buna bağlı olarak gelişmiştir. Bu akımın fikrî önderi olan Ziya Gökalp’in etkisiyle Turancılık, önce İttihat ve Terakki Fırkasının sonra da Cumhuriyet Halk Partisinin dolayısıyla da Cumhuriyetin ideolojisi haline gelmiştir. Batıcılık yönü iyice ağırlık kazanan bu milliyetçilik fikrine sahip olanlara göre, millet olarak varlığımız Cumhuriyetle başladığından, gerçek milliyetçiliğimiz de bu tarihle başlar. Yine onlara

¹²⁹ Okay, “Bir Muallim ve Maarifçi Olarak Nurettin Topçu”, s. 211.

¹³⁰ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, s. 45.

¹³¹ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, s. 187.

göre, Türk milleti, Avrupa medeniyetini özümseyerek batılı, çağdaş, ileri bir toplum haline gelecektir.¹³²

Fikrî faaliyetlerini Türk Kültür Ocağı, Türk Milliyetçiler Cemiyeti, Milliyetçiler Derneği ve Anadolu Fikir Derneğinde sürdürmüş olan Topçu, bu milliyetçilik anlayışına karşı çıkararak tarihî, kültürel ve içtimaî yapımıza uygun bir milliyetçilik anlayışını “Anadolu Milliyetçiliği”ni öngörmüştür. O, bu anlamda Türk düşünce tarihinde tek olma özelliğine sahiptir. Ercüment Konukman, Topçu’nun bu özelliğini “Türk milliyetçiliğine bu açıdan bakan bir görüşün şuuruna daha önce varmamıştım”¹³³ şeklindeki ifadesiyle ortaya koymaktadır.

Nurettin Topçu, Yarınki Türkiye’nin projesini Anadoluçuluk düşüncesi çerçevesinde şekillendirmiş, bu düşüncenin birinci basamaktaki gayesini Anadolu coğrafyasında yaşayan insanların tümünün ahlâklı bir toplum meydana getirme kriterinde buluşması olarak belirlemiştir. Cevdet Sait: “Bir millet kendilerinde bulunanı değiştirenceye kadar Allah onlara verdiği nimeti değiştirmez”¹³⁴ ayetine dayanarak değişimin belli yasaları olduğunu ve Allah’ın koyduğu yasalar çerçevesinde Müslüman-kâfir farkı gözetilmeksizin şekillendiğini iddia eder. “Birey, nefsinde olanı değiştirirse birtakım yönleri de değişebilir ve bu değişim her yanıyla süreklilik arz eder. Topluma özgü olgulara gelince, onların değişmesi kaçınılmazdır ve değişimden birey de pay alır.”¹³⁵ Buna paralel olarak Topçu, toplumda arzu edilen değişimi yakalamak için ideal ferdin ve bunun karşısında ideal toplumun haritasını çizer.

Hedefi, idealindeki vatan ve millet fikrine ulaşmak olan Topçu, bu anlamda Anadolu toprağına farklı bir misyon yükler. Anadolu’nun bağrında büyük bir güç olduğunu, bizim onlardan tevarüs edile gelen kazanımlarından faydalandığımızı ve bizim hareket kaynağımızın diğer unsurların yanında ecdadımızın büyüklüğü ve

¹³² Hareket, “Türk Düşüncesinde Nurettin Topçu’nun Yeri ve Milliyetçiliği”, *Armağan*, s. 60.

¹³³ Konukman, Ercüment, “Nurettin Topçu Hoca’mızın Ardından”, *Armağan*, s. 163.

¹³⁴ Karaman, Hayrettin, “Enfal Suresi, 52. Ayet”, *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Ankara 1992, s. 66.

¹³⁵ Said, Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul 1994, s. 35.

kahramanlığı olduğunu ifade eder: “Ruhların hareketine değer vermeyenler, hareketin toprak altındaki köklerini görmeyenlerdir.”¹³⁶

Anadoluculuk düşüncesi, Turancuların savunduğu tarzda sadece ırk bağına endeksli bir düşünce akımı değil, Anadolu’nun toprağının yanında; milli kültür, milli sanat, dil, din ve geleneklerle yeniden buluşmayı hedefleyen, tarihsel kader birliğini ortaya koyan bir akımdır. Anadoluçuluk düşüncesini sadece sınırları belli vatan ideali diye yorumlamak bu düşünceyi iğdiş etmek demektir. Anadoluçuluk düşüncesi bu sınırları belli vatanda yaşayan insanları gerekli ruh olgunluğuna eriştirmek ve bu vatan içinde toprağına, milletine, devletine ve dinine bağlı insanlar yetiştirmektir.

Turancılığın hareket noktası Batıcılık, batı kültür ve medeniyeti iken, Topçu’nun çıkış noktası İslâmiyet, İslâm düşüncesi ve medeniyetidir. Bu yüzden batıcılığa karşı bir tavır içindedir: “Garplılaşıma denen hastalıktan kendimizi kurtarmalı ve İslâm güneşinin ışığı altında birleşmeli”¹³⁷ demektedir.

Milliyetçiliği medeniyet ve kültür meselesi olarak ele alan Topçu, her milletin kendine özgü bir hayat kaynağı olduğunu ve dolayısıyla her bir milletin diğerinden farklı olmasının normal olduğunu dile getirir. Bu kaynağın, Almanlarda ordu, İngilizlerde ekonomi, Fransızlarda bilgi, Türklerde ise İslâm dini olduğunu ifade eder.¹³⁸ Batı medeniyetinin, Türk milliyetçiliğine temel olamayacağını, tarih içerisinde millet olarak varoluşumuzda esas unsur olan İslâmiyet’in asıl çıkış noktası olması gerektiğini vurgulayan Topçu, şu tespitlerde bulunur: “İslâm dininde Türk asıl kendini buldu; kendi cevherini belirtecek hayat unsurunu buldu. İslâm’ın Türk ile birleşmesi, cihan tarihinin belki en büyük harikasını doğurdu... Bizim milletimizin hayatî kuvvet kaynağı İslâm dinidir. İslâm az zamanda Türklüğün hayat damarlarını doldurarak bu milletin esaslı unsurlarını harekete geçirdi.”¹³⁹

¹³⁶ Topçu, *Yarıncı Türkiye*, s. 23.

¹³⁷ Hareket, “a. g. m.”, s. 61.

¹³⁸ Topçu, “Milletin Ruhü ve Millî Mukaddesat”, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1978, s. 27.

¹³⁹ Topçu, *Ahlâk Nizamı*, ss. 143-152.

Batı milliyetçiliğini ve onu benimseyenleri her fırsatta tenkit eden Topçu' ya göre, batı milliyetçiliğinin hayranları, ruhî hayat kaynakları kurumuş, ruhlarını yaşamaya takati kalmamış otomatlardır. Barbar olarak nitelediği batı milliyetçiliği ile İslâm ruhunun inceliklerine sahip olan Anadolu milliyetçiliğini şu örnekle mukayese eder:

“Batılının bugünkü kaderini hazırlayan barbar milliyetçilikle İslâm ruhunun inceliklerine sahip olan milliyetçiliğin mukayesesini yaptıracak en güzel örnek, Selâhaddin-i Eyyubî ile Arslanyürekli Rişar'ın kılıç yarışmalarıdır. Rişar, koca bir çelik parçası olan kaba kılıç ile demirden direği ikiye biçtikten sonra Selâhaddin'e döner 'sen bunu yapabilir misin?' der.

Selâhaddin, havaya fırlattığı incecik tülü bölen narin kılıcının hüneri önünde hayran kalan Rişar'a tatlı tebessümü ile çevrilir ve sorar: “Ya sen bunu yapabilir misin?” Haçlıların ardı arkası kesilmeyen kuvvetlerini kıran ve kılıç hünerinde sembolleşen bu incelik, yalnız İslâm'ın getirdiği ruh inceliğidir. Mesut bir insanlığın ümitlerini biz ancak bu ruhta bulacağımıza inanıyoruz. Arslanyürekli Rişar'ın kaba kılıcının sembolleştirdiği bugünkü batı milliyetçiliğine hayran olanlar, Türk-İslâm dünyasının yıkımını arayanlardır.”¹⁴⁰

Anadolu milliyetçiliğini Turancı düşünceden ayıran temel kavramlardan birisi de millettir. Milli ruhu yaşatan iki kuvvet vardır: Milli birlik ve milli tarih. Tarihi olmayan millet yoktur ve millet kendi tarihinin yaşındadır.¹⁴¹ Topçu, öncelikle, ‘millet’ ve “milliyetçilik” kavramlarını birbirinden ayırmaktadır. Ona göre millet, kökleri mazide, gövdesi halde bulunan, dalları ve yaprakları geleceğe uzanan, gerek mazide gerek halde ve gerekse de gelecekte hatıraları, temayülleri ve idealleri birleşmiş olan bir varlık ve bir realite iken, milliyetçilik bir idealdir.¹⁴² Bir insanlar topluluğu olarak gördüğü millî varlığı, imanın gerekleri doğrultusunda kendisini her yeni tarihsel dönemde yeniden üretmesini sağlayan güç milliyetçiliktir. Milliyetçilik, millet realitesinin sonsuz hayat enerjisini ifade eder. İnsanın, kendisinden çıkıp Allah'a ulaşmasına giden ruhsal süreçte aileden sonraki ikinci basamak millettir. Milliyetçilik ona göre bir şuurdur.¹⁴³

¹⁴⁰ Topçu, *Ahlâk Nizamı*, ss. 146-147.

¹⁴¹ Topçu, *Ahlâk*, s. 189.

¹⁴² Topçu, “Bizi Yaşatan Kuvvet”, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, s. 17.

¹⁴³ Ögün, *a. g. e.*, s. 84.

Milliyet, bizim duyuş ve inanış tarzımızı zorunlu yapan, maddî ve ruhî özelliklerin yoğurduğu içtimaî şahsiyetimizdir.¹⁴⁴ Topçu, bu içtimai ruhu sadece ırk menşesine odaklı değil, külli bir anlayışla toplumun tüm unsurlarını kucaklayan bir yapı şeklinde tasavvur eder: “Milliyetçilik davası, sadece milletini sevmek gibi bir histen ibaret değildir; milletini sevmesini bilmektir. Bu, ailede ve okulda, ilimde ve ahlâkta, devlette ve sanatta ulu ecdadın yaşattıklarını, asrın zorunlu şekilleri altında ve zamanımızın kıyafeti içinde yüceltmek, devrin şekilleri içinde ecdadın ruhunu daima yükselterek yaşatmak ve yabancidan korumaktır.”¹⁴⁵

Nurettin Topçu’da millet ve milliyetçilik anlayışı diğer milliyetçilik anlayışlarının aksine özünde İslâm’ın yaşatıcı kuvveti olan ve tarih olarak Türklerin Anadolu’yu yurt edindikleri 1071 Malazgirt muharebesini başlangıç sayan bir milliyetçilik anlayışıdır. Milliyetçilik anlayışında İslâm’ı merkeze alma düşüncesi Topçu’yu milliyetçiliği savunan diğer mütefekkirlerden ayırdığı gibi, Anadoluçuluğu savunan mütefekkirlerden de ayıran temel husustur. Kimi çevreler milliyetçiliğin hiçbir şekilde İslâm’la bağdaşmayacağını savunmuşlar ve bundan dolayı Topçu’nun, milliyetçilik davasını İslâm’la bağdaştırma çabasını boş bir uğraş ve hatta bir saptırma faaliyeti olarak görmüşlerse de,¹⁴⁶ biz bu kanının Topçu’nun fikirlerini iyi okuyamamaktan kaynaklandığına inanıyoruz. Zirâ onun milliyetçiliği, yurt ve dünya gerçeklerine dayanan, milletimizi millet yapan esas unsurları ön planda tutan, din, dil, tarih, kültür ve hele ülke bütünlüğüne öncelik ve önem veren bir milliyetçiliktir.¹⁴⁷

Çünkü dinin tevhid ilkesi vardır ve bu vesile ile din, türlü ırk, dil, kültür, renk vb. unsurları bir potada eritip, insanları birlik içinde bir araya getiren köprü vazifesi görmektedir. Bütün insanlar için birleştirici, müşterek bir değer olan din, fertlerin çeşitli idraklerini dengeli bir bütün haline getirir. Bu manada Topçu, toplumsal bütünleşmeyi ırkçılıkta arayan Turancılara rağmen, İslâm’ın Türk dünyasında birleştirici etkisinin olduğunu söylemektedir:

¹⁴⁴ Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 252.

¹⁴⁵ Topçu, *Büyük Fetih*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003, s. 86.

¹⁴⁶ Solak, Kemal, *İslâm’a Göre Millet, Milliyetçilik ve Irkçılık*, Şelale Yayınları, İstanbul 1979, s. 189.

¹⁴⁷ Balım, Ali İhsan, “İdealist İnsan Topçu”, *Armağan*, s. 189.

“Türk dünyası birlik içinde kurtuluşunu ararken İslâm'ın birleştirici ruhuna sığınmaktan başka yol bulamayacaktır. Irk sade kendi varlığı ile birlik yapamaz. Maddî unsurların esaslı karakteri, daima bölünebilmek, sonsuz parçalara ayırabilmektir. Ruh cevherinin temel yapısı birliktir, çokluk içinde birlik yaşatmaktır. İslâm olmazdan önce Türk dünyasında kavgalar eksik değildi; bir hakanın ölümünden sonra devlet oğulları arasında parça parça bölünürdü. Müslüman Türk'ün Allah adında birliğe ulaşma idealini güden devleti devamlı olmuştur.”¹⁴⁸

Topçu, milli coğrafyanın önemine inanan, “vatan” ve “tarih” birliği olmayan bir yerde milliyetçilikten söz edilemeyeceğini vurgulayan bir düşünürdü. Türk milletinin tarihi için 1071 Malazgirt zaferini esas alan Topçu, Anadolu’yu vatan olarak tanımlamış ve burada yaşayan insanları da “Anadolu İnsanı” diye nitelendirmiştir.¹⁴⁹

Topçu, Anadolu insanının meydana getireceği, ideal toplumu şöyle canlandırıyor:

“Tarih, şuur ve gaye birliği içinde, aynı dili sevmiş, aynı imana sahip olmuş, bedeni ruhuyla anlaştırmış ve onun iradesiyle düzenlenmiş olan âhenk kaidelerine sarılmış, toprağı kanla sulanmış, genci ihtiyarına itaatli, ferdi devletine minnettar, devleti halkına şefkatli, Allah hâkimiyetine hep birlikte teşne bir büyük sevgiyle hep birlikte âşık, gökleri dua, toprağı secde kokan bu vatana hep birlikte bağlı bir toplum, bir millet.”¹⁵⁰

Çünkü ona göre bu milletin kökleri bin yıllık bir maziye uzanıyor, ecdadı ise “büyük mezarlar” olarak bu vatan toprağının bağrında yatıyordu. Düşünürümüze göre, Anadolu’nun kapısını Malazgirt’te açarak bahtiyar İslâm beldesi yapan kuvvet, Haçlıların, Müslümanlarınkine kat kat üstün kuvvetlerle hoyrat ve kaba kuvvetlerle Bizans’tan Kudüs’e kadar uzanan bir vahşet şeridi halinde tekrar tekrar saldırmalarına¹⁵¹ karşı bu ülkeyi sapasağlam tutan kuvvet, Anadolu’nun kendi halkına kutsal vatan olan toprağına saçılan bu ahlâk aşkı, burayı yeni bir medeniyet içinde tekrar canlandırmıştır.

O, bu cevherin kaynağını şu şekilde açıklıyor:

¹⁴⁸ Topçu, *Ahlâk Nizamı*, s. 143.

¹⁴⁹ Ögün, *a. g. e.*, s. 92.

¹⁵⁰ Gökdağ, Fatih, “Mâna Adamı Nurettin Topçu”, *Armağan*, s. 195.

¹⁵¹ Topçu, *Büyük Fetih*, s. 93.

“Millet var olmadan önce, bir zümre insanın yalnız istismarına yarayan ölü bir coğrafya ve henüz bir kütlenin şuuru olmamış bir tarih vardır. Bir insan kütlesi, böyle bir coğrafya ve tarihten yapılmış bir kaderin içine gömülü yaşamaktadır. Günün birinde bu kütlede, bir coğrafya ve tarih çemberinin içerisinde, daha birçok değerleri toplayarak hepsini birlikte bir şuur ve irade haline getirici hamle gözüktür. Biz bu kuvvet iradesini, fertte var olmak iradesinin karşılığı olan bu yapıcı aşkı, İslâm dininden, onun âleme yayılma idealinden aldık. Millî tarihimizi bu topraklara eken, bütün gazilerin kılıçlarının kabzasında kazılı “Allah” adı ve millet şehitlerimizin son nefesinde yazılı “Şahadet kelimesi” idi. Hepsi, kâfirlere karşı cihat açtılar ve harp sancaklarının gölgesinde iki rekât namaz kılarak gaza meydanına atıldılar. Esir ettiği düşmanın hayat ve hürriyetini bağışlayan Alpaslan’dan tutun da, Mısır seferinden dönüşte âlimin atının ayağından kendi üstüne sıçrayan çamur parçasını varlığına şeref sayan Yavuz Selim’e kadar milletimizin velisi olan bütün büyük ruhlar, Allah davasıyla savaştılar ve âleme Allah emri saçtılar. Onların muvaffakiyetlerinin sırrını, kılıçlarının kabzasıyla kalplerinin içine kazılı olan bu kelimedede aramak lâzımdır. Millet hayatını kurucu olan bu hamle, ister dil ve kültürden, ister ırktan, ister ekonomi hürsından, isterse dinden gelsin, zümreyi kendi kapalı dairesiyle kuşatıp sıkı bir birlik sistemi kurmak suretiyle, zümrenin o zamana kadar sade istismar ederek üzerinde barındığı coğrafyaya, onu insanla birleştirici bir ruh verir, insanların benliğiyle kaynaştırır; o coğrafyanın üstünde, onun zarurî eseri halinde ırkı yaratır ve yine onun kendisine özel ekonomisini meydana koymak suretiyle, coğrafyayı milletin asla ayrılmaz parçası haline getirir. Adeta coğrafya yani vatan, millet fertlerinin müşterek ruhunu kendinde taşır. Yine bu coğrafya üstünde bir kader birliği, saadet ve felâket ortaklığı demek olan tarih, millet hayatını kurucu olan ilk hamlenin yüzyıllar içindeki hareketleriyle meydana gelir.”¹⁵²

“Millî coğrafyaya vatan deniliyor. Bu, milletin dayandığı en esaslı realitedir. Coğrafya veya toprak denilen bu unsur, sanki millî vücudun belkemiğidir, iskeletidir. En yakından elle dokunulur taraftır. Vatan, ufukları, havası, manzarası, toprak şartları ve geçinme şeklini tayin edici bütün hususiyetleriyle milleti karakterize eder. Milletin en yakın mülküdür. Şahsiyetimizin bir parçası olduğuna göre toprak millete şahsiyetini kazandırıyor. Toprak aynı zamanda ırkı tayin ediyor. Vatan hudutları dışında ve toprak şartlarından tamamen müstakil ırk diye bir şey yoktur. Irklar, belli fizyolojik şartlarla muayyen topraklarda meydana geliyorlar. Toprak şartları ırkları yaratıyor ve evvelden belirli şartlar kazanmış olanları yoğurup yeni ırklar meydana çıkartıyor. Yeryüzünde ebedî değişmez ırklar görülüyor. Irklar evrim geçiriyorlar. Bu evrimi

¹⁵² Topçu, *Yarınki Türkiye*, ss. 127-128.

*idare eden toprağın şartlarıdır. Bugün Anadolu ırkı ile Tibet ırkı arasında bir yakınlığın bulunmayışı bundandır.*¹⁵³

Topçu, milliyetçilik anlayışını altı ilkede toplamaktadır.

1. Dinimiz: Ahlâkımızı, örfümüzü, kalbimizi yoğurup medeniyetimizin kaynağını teşkil eden *İslâmiyet*.
2. Vatanımız: *Anadolu toprağı*.
3. Soyumuz: Anadolu'nun 900 yıllık tarihi içinde bu topraklardaki kaynaşmalarla aslını kaybetmeyen *Oğuz soyu*.
4. Dilimiz: Tarih içinde varlık kazanan *Türkçe*.
5. Devletimiz: Toplumun iradesini yaşatan *merkeziyetçi, otoriteli, sorumluluklu devlet*.
6. İktisadi sistemimiz: Halkımızın bütün sosyal ihtiyaçlarını karşılayıp her ferdi iş ahlâkı ile seferber eden ruhçu ve cemaatçi bir sistemdir.¹⁵⁴

1.3.5. Halkçı Bir İdeolog ya da Sosyolog Olarak Nurettin Topçu

Topçu, sahip olduğu geniş idealizmi ile felsefî, dinî ve içtimâî meselelere eğilmiş bir düşünürdür. Ahlâkî fertten hareketle, ahlâkî toplum idealini gerçekleştirmeyi amaçlayan Topçu, bu özelliği ile ender 'düşünür sosyolog'lardan biridir. O, toplumsal olayları ruhçu ekseninde ele alan bir ideolog olmanın yanı sıra modernleşmenin getirdiği endüstrileşme, teknoloji, sanayileşme, şehirleşme, makineleşme gibi maddî unsurlar ile batılılaşmanın getirdiği, sözde milliyetçilik, ahlâkî yozlaşma, materyalizm, kapitalizm, kültür emperyalizmi gibi mânevî unsurlara muhalif görüşler ileri sürmüş olan popülist bir sosyologdur.

¹⁵³ Topçu, *İradenin Davası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 31.

¹⁵⁴ Sarıtaş, "a. g. m", s. 93. ; Gül, Ali, *Nurettin Topçu'da Anadoluçuluk Düşüncesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 200.

Topçu, sosyolojik düşüncelerini temellendirirken felsefî düşünüşten yola çıkar ve idealindeki Anadolu toplumunu bu düşünüş ışığında bir çeşit “Anadolu Sosyalizmi” ile açıklamaya çalışır.

“Felsefî düşünüş, “aklın düzenli işleyişini sağlayan metodlu düşünme prensibi” ile toplumsal çarpıklıklara ışık tutar ve yeni bir toplumsal düzenin kuruluşunun yolunu açar. Sözgelimi, yaşadığımız çağda ziyadesiyle artan “zorbalığın sebebi daima artan işbölümü ile sınıf farklarının doğması, sınıf kavgalarının daima bir tarafın lehine halledilmesidir. İşbölümü ile ayrılan sınıflar, ayrı ayrı kuvvet merkezleri koruyorlar ve kuvvet daima hâkim yaşamak, daima yalnız yaşamak ihtiyacında olduğunda, değeri ayaklar altına alıyor.”¹⁵⁵ Şeklindeki çözümlmeyi yapan Topçu, bu noktadan hareketle Anadolu insanını ve onun sefaletini idealizmine konu edinir. Ve Anadolu sosyalizminin çerçevesini çizer.

“Anadolu’nun sefaletlerinden idealizmimize hisse çıkarmamak normal bir beynin samimi düşüncesinin mahsulü olamaz”. O halde, felsefenin görevi bozulmuş bir topluma işaret etmek ve onu dönüştürmektir. Toplumsal kaygının sonuçlarından biri, yeni bir toplumsal düzen yaratacak olan “çoğunluğu çiftçi olan Anadolu’nun, kendi içinden gelen evrimini takip eden toprağa bağlı insanını, toprağın sahibi, hâkimi yapacak ve alın terinin meyvesi olan mülke hürmet ederek sade üretimi sosyalleştirici bir çalışma nizamı(dır). Bu Anadolu’nun sosyalizmidir.”¹⁵⁶

Topçu, özellikle 1950’li yıllardan itibaren yazdığı yazılarda sosyalizmi vurgulamış ve geliştirmiştir. Sosyalizmin İslâmî yorumunu benimsemiş,¹⁵⁷ tek biçiminin Marxizm olmadığını vurgulamış ve teorisini Marxist sosyalizmden özenle ayırmıştır.¹⁵⁸

Ancak bu yaklaşımıyla dönemin muhafazakâr düşünce ekolüne mensup kişi ve çevrelerce eleştiri oklarının hedefi olmuştur. Konukman bu tepkilerin tanığı olarak şunları söylemektedir: “Milliyetçilerin iktisadî meselelerde belirli bir görüşü yoktu. Hoca, yarınki Türkiye’nin kurulmasında “Anadolu’nun toprağından kaynayan bir kan,

¹⁵⁵ Topçu, *Yarınki Türkiye*, ss. 61-62.

¹⁵⁶ Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 63.

¹⁵⁷ Kara, İsmail, “Ahmed Said Süleyman’dan Hatıralar”, *Armağan*, s. 183.

¹⁵⁸ Mollaer, *a. g. e.*, s. 32.

cemaat için harcanan emek, bin yıllık bir tarih, otoriteli bir devlet ve ebedî olduğuna inanmış bir ruh yanında sosyal adalet temeline dayanan bir iktisadî düzen düşünüyordu. Bu düzen İslâm esaslarına dayanan, ruhçu ve milliyetçi bir sosyalizmdi. Bu fikirleri Hoca 1960'dan sonra değil bütün yazılarında, bütün konuşmalarında ve eserlerinde dile getiriyordu. Ancak, bu fikirlerinden dolayı adeta onun yakasına yapışarak “biz sosyalist değiliz”, “Biz Müslümanız Elhamdülillah” diye haykırırlar oldu. Sanki o fikirlerin sahibi en az onlar kadar Müslüman değildi ve sanki milliyetçi ve ruhçu sosyalizm, dinsizlik, komünistlik ve vatan ihanetiydi.”¹⁵⁹ Topçu'nun arkadaşlarından İsmail Dayı, bu tepkileri “sosyalizm” kelimesine duyulan husumete bağlamaktadır.¹⁶⁰

Topçu, sosyalizmi ikiye ayırır: 19. yüzyıldan önceki bölüşmeci sosyalizm ve 19. yüzyıldan sonraki modern sosyalizmdir.¹⁶¹ Topçu, kendinde ifadesini bulan sosyalizm kavramının içini birinci grup sosyolojiden ilham alarak doldurur. Topçu'nun hedefi bütün kurumlarıyla birlikte nasıl bir devlet ve toplum düzeni kurması gerektiği idi.

Topçu, bu hedefini Anadolu sosyalizmi görüşünde, “Bizim sosyalizmimiz İslâm'ın ta kendisidir... Bu dava, İslâm'ın özünde barınan hak davasıdır. Sosyalizm, çiğnenmesi halinde Allah'ın da affetmeyeceğini bildirdiği kul hakkının müdafaasıdır.”¹⁶²

“Dâvamız, İslâm ahlâkına dayanan bir cemiyet düzeni kurmaktır. Her tarafı hüremetsizlikle tarumar edilen bir cemaate hüremet, her uzvu haksızlıkla yaralanan bir hayata hakkaniyet, her hareketi hemcinsine zulüm olan bir insanlığın kalbine sevgi ve merhamet doldurmak istiyoruz. Bütün bunları yaparken, varlığımızı her taraftan çeviren hırslara menfaatler gibi içteki düşmanlarla kökleri dışarıda bulunan, içimize sokulmuş düşmanları yenmenin yalnız iman ve iktidar ile mümkün olacağına inanmaktayız.”¹⁶³

Topçu, öncelikle insanı nefesine esir eden cehennemî kuvvetlerin en belalısı olan para sevgisinden diğerkâmlık sevgisine irca etmek gerektiğini, bunun için de ferdî hırsların sonsuzluğunu köstekleyici, insana ruhî varlığıyla baş başa dost yaşama

¹⁵⁹ Konukman, “a. g. m.”, s. 166.

¹⁶⁰ Dayı, İsmail, “Birkaç Damla Hatıra”, *Armağan*, s. 187.

¹⁶¹ Topçu, *Ahlâk Nizamı*, s. 231.

¹⁶² Topçu, *Ahlâk Nizamı*, s. 180.

¹⁶³ Topçu, *a. g. e.*, s. 174.

imkânını veren bir cemiyet nizamının kurulması lâzım geldiğini belirtir. Fakirlerden ve esirler gibi yaşayan insanlardan önce, hırslarına esir olan zenginlerle sefihlere acımasını bilenler, İslâm sosyalizminin kurucusu olacak olanlardır. Sosyalizm düşüncesini hayata geçirmenin gereklerini Topçu şöyle açıklamaktadır:

“Her tarafı yaralı bir millet vücudunun parlak görünümlerine aldanmayarak onun tedavisine el uzatmak için, sosyalizmin milliyetçi ve ruhçu şeklinin en iyi çare olduğuna inanıyoruz. Bunca parlak şekillerin altında biz pekiyi görüyoruz ki, bu vatanın toprak sahipsiz, gençlik sahipsiz, insan sahipsizdir. Oyunu kullanan, lâkin kendi okuttuğu evlâdı kendi dilinden anlamayan, Batı'nın bütün lüks vasıtalarını kullanan, lâkin kullandığı sermaye kendinin olmayan, kendi ekmeği ile beslediği başını yine kendi mukaddesatına kıvılcımlar ve salyalar sıçratan, din adamı, büyücüsü ve üfürükçüsü ile el ele veren, münevveri, halkının dilini koparmaya hevesli bir milletin perişan talihini tersine çevirip parlatacak olan, olsa olsa Anadolu'nun bütün ruhu ile bağlanabileceği İslâm sosyalizmidir.”¹⁶⁴

Anadolu İslâm sosyalizminin gerekliliğini bu ifadelerle dile getiren Topçu, bu amaca ulaşmanın yöntemini de vermektedir: “Kurtuluş, ancak ruhları Allah yolculuğunda selamete ulaştıracak, ruhçu ve İslâmcı bir sosyalizmin eseri olabilir. Bu zafere ulaşmanın şartı ve çaresi ise hakkın ve vicdanın katili olan hürriyetleri yok ederek, onun yerinde, çalışanların, düşünenlerin, sevenlerin ve acıyanların haklarıyla hürriyetlerini yaşatabilmektir... Bu manada, sosyalizm devrimizin şeriatıdır.”¹⁶⁵

“Biz bedeninin zalim hazırlarıyla çılginlaşarak gülen yüzler istemiyoruz. Onlar kendi naraları arasında mazlumların boğulan feryadını hazırlıyorlar. Bize mazlumların, hakkı ile vicdanına birlikte kavuşmuş sevinci ve zalimlerin de ruhlarındaki kirlerden temizlenerek güzelleşen yüzlerinin neşesi lâzımdır. Sevinçle merhametin, ask ile saadetin birleştiği yüzlerdeki vakar ve necabet, bahtiyar beldenin insan yüzlerinde parıldayan bayrağıdır. Hilekâr ve habis ruhların çirkef bakışını ondaki saadet alâmeti sayan zülümlere hayran gönüller kendi içlerini yoklasınlar. Orada gerçek saadet ve kendine yeterli tatmin yerine muradına ermiş kin ile kızgın haset fırtınasından başka bir şey bulmayacaklardır. Huzur içinde durulmuş, kaderine minnetle gülümseyerek Allah'a çevrilmiş bakışlar, aradığımız bahtiyar beldenin ilâhî manzarasıdır. Her ferdinin, başkalarının

¹⁶⁴ Topçu, a. g. e. , s. 169.

¹⁶⁵ Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 241.

lokmasındaki bolluğa bakarak Allah'ına şükrettiği bir belde, saadetle fazileti birlikte sunarak, insanları Allah'a yaklaştırabilir.”¹⁶⁶

Nurettin Topçu, doğrudan sosyalizmi savunan, teknolojiye karşı ve Anadolu milliyetçiliğine dayanan isyan ahlâkı felsefesine ve hareketi öne alan aksiyoner üslubuna karşı mütevazı bir fikir emekçisi olarak yaşamıştır. Topçu'nun sosyalizmi teorik analizlere dayanmayan, sol açılımları olmayan, iktisâdî olmaktan ziyade romantik bir ütopyizmi dillendirir. Önceli kadar ardılı da olmayan bu Anadolu milliyetçi sosyalizm söylemiyle Topçu, kendi semasında tek yıldız olarak kalır. Bunun içindir ki ışığı Anadolu'nun o mahut karanlığını aydınlatamaz. Öyle ki, kendi kurduğu ve bir mektep hüviyetinde olan Hareket camiası içerisinde bile, bu anlamda bir yankısı yoktur. Beri yandan onun sosyalizmi, kendisinden sonra İslâm dünyasındaki Mustafa Sıbaî'nin İslâm sosyalizmi, Hasan Hanefi'nin İslâmî sol'u ve Ali Şeriatî'nin sol İslâm'ı gibi İslâm'ın özgürlükçü ve devrimci bir yorumu olmaktan ziyade; dayanışmacı ve eşitlikçi niteliğiyle Kemal Tahir'in Osmanlıcı sosyalizm tezi gibi, Osmanlı sisteminde olduğu üzere esnaf loncalarının ve tarımsal üretimin stabilitesinin esas alındığı, üretimin ve tüketimin planlandığı ve denetlendiği, kökenlerini milli tarih ve coğrafyada bulmaya ve kendisini orada temellendirmeye çalışan milli bir sosyalizm tezi olarak kalacaktır.

1.3.6. Çağdaş Bir Mistik ya da Derviş Olarak Nurettin Topçu

Nurettin Topçu'nun ilmî şahsiyetinin başlıca boyutlarından biri, Blondel, Bergson ve Massignon'un yorumlarıyla değerlendirdiği ve esas olarak Abdülaziz Bekkine, Hallâc-ı Mansur, Yunus Emre ve Mevlâna tesiri etrafında şekillenmiş olan tasavvufî birikimidir.

Topçu için, dostları ve öğrencileri “çağdaş bir mistik”¹⁶⁷ ya da “arif derviş”¹⁶⁸ unvanını kullanmışlardır.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Topçu, *a. g. e.*, s. 242.

¹⁶⁷ Kaplan, Mehmet, “Çağdaş Bir Mistik Nurettin Topçu”, *Armağan*, ss. 138-140.

¹⁶⁸ Tarlan, Ali Nihat, “Nurettin Topçu”, *Armağan*, s. 137.

¹⁶⁹ Kara, Mustafa, “Nurettin Topçu'nun Tasavvufî Düşüncesi”, *Armağan*, s. 22.

Topçu, tasavvufî birikimi hem teorik düzeyde kavrayan hem de deneyim düzeyinde yaşayan ender insanlardandır. Fransa’da bulunduğu yıllarda, doktora çalışmasını yaparken tahsil ettiği felsefe-psikoloji dersleri ve tanışıp etkilendiği kişiler, onun mizacında var olan dervişliği yavaş yavaş ortaya çıkarmıştır. Orada tanıyıp bağlandığı ilk mistik, filozof Blondel’dir. Blondel’in “Din esas itibariyle mistiktir. O ilahi varlığa, duyularla ve akılla ulaşılamaz ancak kalp ve irade yolu ile ulaşılabilir... Bu hale ulaşmak isteyen ruh günahlardan temizleniyor, kendinden geçiyor, dünya cemiyetlerini ve fena libasını terk ediyor. Bütün bunlara temizlenme deniliyor. Böylece kalp benliğinden boşaldıktan sonra Allah’a ait bir şey oluyor ve iki aşk o zaman birleşiyorlar”¹⁷⁰ şeklindeki ifadelerinden son derece etkilenen Topçu, filozofun Hareket felsefesini şiar edinmiştir.

Tanıştığı ikinci mistik, filozof Henry Bergson’dur. Bergson’un ‘Dinamik din mistisizm esasına dayanır. Gerçek mistisizm müstesna bir hal ve az bulunan bir cevherdir... Çünkü tam bir mistisizm, hareket, yaratıcılık ve aşktır. Bu ise Hristiyan ve İslâm dinine has bir durumdur... Mistisizmin gayesi, aşk içinde kâinata birlik yaratmaktır. Ancak mistik temas, Allah’la birleşen insan iradesi, insanlar arasında evrensel aşkı yaratmaya kabiliyetlidir.”¹⁷¹ Biçimindeki ifadelerinden de etkilenen Topçu, batı mistisizmini içselleştirmiştir.

Topçu son olarak da ilim adamı Massignon ile tanışmış, ona Türkçe öğretirken fikirlerinden istifade etmiştir. Tasavvuf ve Hallâc-ı Mansur üzerinde kapsamlı çalışmaları olan Massignon’un “İslâm mistisizmi hem kaynağında hem de ilerleme çağında mütemadiyen ezber okunan, üzerinde derin derin düşünülen ve tatbik edilen Kur’ân-ı Kerim’den doğmuştur”... “İnsan ruhu ile kendi yaratıcısı arasında söz konusu olan birleşme Kur’ân’ın ruhuna yabancı değildir”¹⁷² şeklindeki ifadeleri, Topçu’nun mistik muhtevadan İslâm tasavvufuna geçişini sağlamıştır.

Topçu’nun Türkiye’ye dönüşü ve tasavvufa yönelerek onu araştırması ile ilgili olarak, Mustafa Kara şunları ifade etmektedir:

¹⁷⁰ Topçu, *Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, ss. 53-55.

¹⁷¹ Topçu, *Bergson*, ss. 103-109.

¹⁷² Topçu, *İslâm ve İnsan/ Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 125.

“Topçu, bir takım felsefî şüphelerle Türkiye’ye döndükten sonra “Kur’ân’dan kaynaklanan” bu düşünce sistemini yakından tanımak istedi. Kader onun karşısına müşid olarak Hasib Efendi ve Abdülaziz Bekkine’yi çıkardı. İlim adamı olarak da Celal Hoca ile tanışınca sacayağı tamamlanmış oldu. Gençlik yıllarında Cuma günleri Karagümriük Rifâî dergâhındaki sohbetlere katılan Celal Hoca’nın hatıralarından onun fena fi’r-resûl halini tam olarak yaşayan bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Abdülaziz Efendi ile olan ve bazen sabahlara kadar süren sohbetler yoluyla Topçu’nun içindeki istifhamlar yok olmuş, bunların yerine gönül dünyasının doyumunu olmayan uçsuz bucaksız mevhabeleri geçmiştir.”¹⁷³

Topçu Abdülaziz Efendi ile kendi arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade etmektedir:

“Hocam... Beni şüphe çukurundan alıp, iman irtifalarına çıkardı. Geceleri saat bire, ikiye kadar oturur, uykusu gelen, meselesi olmayan veya problemi halledilenler gittikten sonra, saatlerce sohbet ederdik. Ben sorardım. O hep cevap verirdi. Şüphelerimi dağıtır, istifhamlarımı çözer, sıkıntılarımı giderirdi. Şu kadar senelik tahsil, bu kadar senelik okuma ve araştırmalarımnda, felsefede, ilimde, Avrupa’da bulamadıklarımı onda buldum. Bu sohbetlerimizin sonunda, kafamda hiçbir istifham kalmayınca izin alır kalkardım. Tam ayakkabılarımın birini giyip ikiciye sıra gelince kafama yeni bir soru takılırdı. Geri dönsen rahatsız ederim diye düşünürdüm. Kalsam o سوال, kafamdan çıkıncaya kadar, bana rahat vermez ve kolay kolay da çıkmazdı. Hocam, şeyhim, müşidim bu halimi bilirdi. Beni tebessümle karşılar, bin kere dönüp gelsem, sanki yeni oturmuşuz gibi sohbe devam ederdi. Şüphelerimi gene dağıtır, suallerimi yine cevaplandırır, beni sükûnete kavuştururdu...”¹⁷⁴

O günlerden itibaren insan-eşya-hakikat konuları, ilim, felsefe, hikmet meseleleri, hürmet, merhamet, hizmet mertebeleri, nihayet ızdırıp, aşk ve vuslat neşveleri bütün açıklığı ile duyulur ve yaşanılır hale gelmiştir.

Topçu, dervişlere has olan tecrübe ve marifeti bizzat duymuş ve yaşamış olmasına rağmen, gönül âleminin cazibe ve çekiciliğine kapılarak hiçbir zaman hayattan kaçmamış, aksine ömrünün sonuna kadar bu meşrep ve neşveyi diğer insanlara aktarmanın yollarını aramıştır.

¹⁷³ Kara, Mustafa, “a. g. m”, s. 23.

¹⁷⁴ Karaman, Hüseyin, “Nurettin Topçu’nun Ahlâk ve Tasavvuf Anlayışı”, RÜİF tarafından 15 Mayıs 2008 tarihinde düzenlenen “Nurettin Topçu’nun Düşünce Dünyası” konulu paneldeki konuşma metni, <http://www.huseyinkaraman.net> (16.06.2010).

Şöhret ve alkış afetini ayaklarının altına alarak, ruh dünyasının derinlikleri kadar sosyal hayattaki sefaletleri de kendine dert edinmiş, bunların halli için gayret göstermiştir. “O, tasavvufî düşünceyi müstakil bir sistem olarak değil, onu iktisattan sanata, tarihten felsefeye, psikolojiden sosyolojiye, dinden maarife kadar uzanan geniş bir saha içinde ele almıştır. Loncalar kadar Dede Efendi’ye, Malazgirt kadar Mevlâna’ya, hizmet kadar çileye, vecd kadar mektebe ağırlık vermiştir. Kısaca o, tasavvufî düşünceyi klasik terimlerle nakletmenin ötesinde ona çağdaş izahlar getirmiş, yeni mesuliyetler ve yeni hedefler göstermiştir.”¹⁷⁵

Bir yaşam tarzı, bir hâl olan tasavvufu, her sûfî, içinde bulunduğu hâle, mizâcına, mertebesine, tasavvufî anlayışına göre tarif etmiştir.¹⁷⁶ Genel itibarıyla tasavvuf, sonsuza ulaşma isteği ve hırsı olarak¹⁷⁷ ya da Hakk’a ermek¹⁷⁸ şeklinde tanımlanabilir.

Tasavvufu bir kalp terbiyesi ve aşk psikolojisi olarak ele alan Topçu, din felsefesi üzerine yazdığı yazılarda, İslâm tasavvufunu hareket ahlâkının genel bir çerçevesi olarak ortaya koymuş veya hareket felsefesinin açılımını tasavvuf felsefesinde aramıştır. “Tasavvuf, düşünülen bir varlık ve evrenin yegâne değeri olan insanın içsel tecrübesine dayanan bir ruhsal “atletizm” ve insan diyalektiğinde ilahî yönün negatif ahlâkî boyuta galip gelmesidir”¹⁷⁹ diyen Topçu, şöyle devam etmektedir:

“İslâm dini, mistisizmin hayat kaynağını bağrında yaşatmaktadır. İslâm tasavvufu, Kur’ân’dan kalp ilmini çıkaran felsefedir.”¹⁸⁰ ‘Hakikatte o, insan ilmidir. Âlemden sıyrılarak kendi ruhuna çevrilen insanın içsel hayat denemesi ve Allah yolundaki atletizmidir. Tasavvuf insan hakikatlerinin kapısıdır. Kur’ân’ı anlayan ve gerçek imanın yolu olarak onu bizzat yaşayanlar mutasavvıflardır.¹⁸¹ Tasavvuf, İslâm’ın ahlâki özünü mistik tecrübenin konusu yapan derin bir felsefî yasayıdır... İslâm’ın uyanış çağı, bilhassa makinenin insan ruhunu boğduğu asrımızda, eşyadan ve maddeden ruha yani insana dönüşün sırrını sunacak olan tasavvufun ahlâk dünyamızda zaferi ile açılacaktır. Bugün İslâm cemaatinde yalnız cemaat halinde olmanın gücü ve sönük neşvesi kalmıştır. Bu gücü istismar edenler

¹⁷⁵ Kara, Mustafa, “a. g. m”, s. 23.

¹⁷⁶ Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul 2000, s. 28.

¹⁷⁷ Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi ve Tasavvufuna Giriş*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 103.

¹⁷⁸ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002, ss. 513-514.

¹⁷⁹ Mollaer, a. g. e. , s. 26.

¹⁸⁰ Topçu, *Türkiye’nin Maarif Davası*, s. 126.

¹⁸¹ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 27.

hayâsızlığı tam bir seferberlik halinde yükselerek, doymadan hırs ve menfaatlerini aşırı bir iştiha ile tatmine çalışıyorlar. Zamanımız, İslâm'ı habis yüzlerine maske yapan ve hırslarını tanrılaştıran zenginlerin, haksız ve zalim saadetlerini devam ettirmek için, bir yandan İslâm maskesini kullanırlarken öbür taraftan masona da, zâlîme de, şerir'e de ve müraiye de el uzattıkları devirdir. Bu devri kapatmakla başlayacak olan İslâm'ın uyanış çağı peygamberler devrinin ahlâk ve imanıyla dünya ilim ve felsefenin ulaşabildiği zirvelerde tasavvufun bayrağı altında ilân edilecektir.”¹⁸²

Tasavvufun gayesini, mistik bir tecrübe ile çokluktan birliğe veya Allah'a ulaşma olarak tarif eden Topçu, şunları söylemektedir:

“Peygamberin vahyi, mistik bir olaydır. Mi'rac olayında en yüksek mertebesini bulan mistik birleşme dinin hem temelinde, hem de en yukarı ucunda bulunur. Dinin ibadet şekilleri, kendi mistikliğinden çıkmış ve hafifletilerek herkesin yapabileceği hale konulmuş hareket şekilleridir. İslâm'da namaz ve oruç, mistiğin çile doldurma hareketleriyle aynı mahiyettedirler ve gayeleri de aynıdır, onlarda mümini Allah'ın huzuruna yükseltmeye hazırlarlar. Zaten, din ibadetleriyle mistiklerin çile dolduruculuğu arasında aynı gayeye çevrilmiş olarak, aynı karakteri taşıyan ortalayıcı ibadetler de sürekli dualardır. Ruhun Allah'la birleşmesi, bir dinî şahsiyet değiştirmenin mükâfatıdır.

Velilerle Peygamberler büyük mistiklerdir. Mistikler vicdan âleminin inkılâpçılarıdır. Onlar, ahlâk hayatının insanüstü varlıklarıdır. İnce bir tahlilden geçirildiği takdirde, Kur'an-ın birçok ayetleri, derin bir mistik vahyin sırlarını bize vermektedir. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kendisi de samimi ve sürekli bir çile doldurucu hayatı geçiren, “Allah'ının tutkun bir âşığı” idi. Hallâc-ı Mansur'un bize tanıttığı mistik çalışmalarla ruh bir kere beden zevklerinden sıyrıldı mı, insan Allah'lığa yaklaşır. Artık Allah'ın emri ile yapılandan bir şey istemez. O andan itibaren onun her hareketi, Allah'ın hareketidir ve onun her emri Allah'ın emridir. Mistikliğin gayesi olan bu hikmete Allah ile ruhun birbirlerini tanıdıkları müşterek bir aşk hamlesi içerisinde ulaşır.

İslâm'ın mistisizminden ibaret olan tasavvuf, Müslüman dünyasına erginlikle yayılmıştır. Bu doktrin asırlarca Müslüman cemiyetine kudretini verdi ve birliğini sağladı. O, sade nazarî bir ilimden veya derin düşünüşten ibaret kalmadı. Belki bir âdetler sistemi halini aldı ve halkın hayatına nüfuz etti. İnsanın pratik hayatı için lâzım olan hareket kaideleriyle formüllerini verdi. Bu sistemin getirdiği adalet ideali Anadolu halkı içerisinde, hattâ cemiyetin aşağı sınıfları arasında, bu milletin kudretini içinden kemirenlerin düşmanlığı karşısında onu asırlarca muhafaza edebildi. Tasavvufun

¹⁸² Topçu, a. g. e. , ss. 27-28.

gelenekleri ve onun birleştirici kuvveti, Anadolu tarihinin yorulmak ve yıkılmak bilmez sürekliliğinin sebebi olmuştur. Devirlerinin mistiklerini ask ve irade ile takip eden ilk Müslüman müminleri, bir olan Allah'ın adıyla yalnız sınırlarda değil hem de devlet merkezinde, yalnız kâfirler arsında değil, aynı zamanda kendi kalplerinin derinliğinde mukaddes cihad ilan ederek çarpışmışlar ve ızdırap çekmişlerdi.”¹⁸³

Düşünürümüz, ızdırabı insan hayatının en umumî hâdisesi olarak görmüş ve şöyle tarif etmiştir: “Izdirap, harfsiz, sözsüz, sessiz konuşabilen kalbin dilidir... İnsanı yaratıkların son halkasında ilâhî varlığın eşliğine ulaştırarak, belki bir gün bu kapıyı da açtıracak olan tek kapıdır.”¹⁸⁴

1.3.7. Bir Hümanist Olarak Nurettin Topçu

Nurettin Topçu, gerek ferdî gerekse toplumsal bütün sorgulamalarını insan ve insanlık adına yapmış olan, bu nedenle yazılarında hümanizmin prensiplerini izlemiş bir düşünürdür. Yine o, teknoloji-insan veya madde-ruh ilişkisini irdelerken tasavvufî düşünceden gelen bir hümanizmanın kavramsal araçlarından yararlanmış. Topçu, bütün hayatı boyunca siyasal şiddetin karşısında olmuş, bu yola gidenleri her zaman kınamıştır. O, siyasal şiddetin karşısına, kaynağını millî kültürün değerlerinden alan, ama nihai tahlilde insanî amaçlarla bütünleşen “Rönesans”ı koymaktadır. Her milletin ruh cephesini oluşturan değerlerin harekete geçirilmesi ile başlayan millî Rönesanslar, sonuçta insanlığı birleştirecektir.¹⁸⁵

Topçu'daki insan sevgisini anlatan Ayhan Yücel şu ifadelerle yer vermektedir:

“Hocam Nurettin Topçu tabiatla ve onun bir parçası olan insanda barınan büyüklükleri tanımış, onlara hayran kalmış, onları sevmiştir... Ona göre, ahlâklılığın ilk şartı, temeli, insanın her şeyden ve dünyalardan daha değerli, hürmete lâyık olduğunu kabul etmektir. İnsana dokunulmaz, hürriyetlerine el sürülmez... İnsan tahakküm edilmez, insan esir edilmez, insana zulm edilmez. İnsanlık cevherimize yakışmayan her şey bize zulümdür’ diyerek her şeyden önce ruha hürmeti telkin ediyordu.”¹⁸⁶

Yine Lütfü Bornovalı onunla ilgili olarak:

¹⁸³ Topçu, *İrâdenin Davası/Devlet ve Demokrasi*, s. 67-68.

¹⁸⁴ Kara, “a. g. m.”, s. 27.

¹⁸⁵ Ögün “Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler”, ss. 69-70.

¹⁸⁶ Yücel, “Hocam Nurettin Topçu”, s. 157.

“Şüphe yok ki, Nurettin Topçu’nun heyecanlarını, cesaretini, ruh ululuğunu, engin insanlık sevgisini, memleketine bağlılığını, insanı bütün kirli şeylerden koruyan hakiki dostluğunu gördükten sonra, bir anda ondan mahrum kalan insan, kendini boşlukta bularak, hayatın ve dünyanın hiçliğinin ve manasızlığının tarifsiz acısını ruhunun en derin noktalarında hissedecektir. Tereddütsüz ifade edeyim ki, Nurettin’li bir dünya ile Nurettin’siz bir dünya arasında mukayese yapmak, hele benim için, hem çok zor, hem çok acı, hem de çok hazindir” demektedir.¹⁸⁷

Mütefekkirimiz, Mevlâna’daki insan sevgisine hayrandı. Bu sevgisinin, davranış ve düşüncülerimizde ilk ve vazgeçilmez aslî unsur olması gerektiğini sürekli vurgulamış ve insanlara sevgiyle, şefkatle, feragatle eğilenleri gerçek kahraman saymıştır.

¹⁸⁷ Bornovalı, “Nurettin Topçu”, s. 171.

İKİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU'YU FİKİR VE ŞAHSİYET BAKIMINDAN ETKİLEYEN KAYNAKLAR

2.1. İSLÂM DÜŞÜNCESİ BAĞLAMINDA: MEVLÂNA'NIN ETKİSİ

Topçu, hem batı düşüncesini hem de İslâm düşüncesini yakından tanıyan, bu iki düşünce sistemini başarılı bir şekilde uzlaştırıp kendine özgü fikirler öne süren ender düşünürlerden biridir. Onun zengin fikir dünyasının ve bu dünyanın bel kemiği konumundaki 'irade' anlayışının oluşumunda, gerek fikirlerinden ve gerekse yaşayışlarından etkilendiği kendi tabiriyle "gerçek kahramanlar"ın tesiri büyüktür. İşte onu hem düşünceleri hem de yaşayışı ile etkilemiş olan o kahramanlardan ilki Mevlâna Celâleddin-î Rûmî (ö.1273)'dir.

Mevlâna, Türk-İslâm düşünce geleneğinin köşe taşı konumunda olan, şâirliği, mütefekkirliği, mutasavvıflığı ve âlimliği ile çeşitli ilim dallarına konu olmuş; yaşayışı, ahlâkı, sevinci, neşesi, muhabbetleri, dindarlığı ve nasihatleri ile çağları ve şahısları derinden etkilemiş büyük bir şahsiyettir.¹⁸⁸

Topçu, Mevlâna'nın yaşadığı dönemin özelliklerini göz önüne alarak, yaklaşımlarını ve tutumlarını değerlendirirken onun sahip olduğu, âleme yayılma iradesinden övgüyle bahsetmiş hatta ona hayranlığını açıkça belirtmiştir. Topçu, on birinci asırda Anadolu'da başlayan yeni süreci, İslâm'ın ruh ve ahlâk sahasındaki rönesansı, Mevlânaların ve Yunusların, Hacı Bayramların ve İbrahim Hakkıların himmetiyle açıklamakta, Mevlâna'yı yenileşme mimarlarının arasında özel bir yerde görerek şöyle demektedir: "İslâm'dan sonra yeni peygamber gelmedi. Lâkin onun işini tamamlayan müceddidler gönderildi. Mevlâna onların en büyüklerindedir."¹⁸⁹

Topçu, Mevlâna ile ilgili ilk yazısının hemen başında milletlerin düşünürleri vasıtasıyla ölümsüz olmayı başarabildiklerini, Mevlâna'nın da bu milletin ve bu vatanın

¹⁸⁸ Emiroğlu, İbrahim, *Yanlı Düşünce ve Davranışlar Karşısında Mevlâna*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 5.

¹⁸⁹ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 152.

ebedî olarak varlığını devam ettirmesini sağlayan büyük düşünürlerden biri olduğunu belirtmektedir. Bunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Büyük mezarların üstünde büyük vatanlar vardır. Büyük ölüleri olmayan milletler ebedî olamazlar. Üzerinde büyük ruhların sevildiği topraklarda ebedî hayat ağacı yeşeriyor, gerçek hayat, gerçek saadet tadılıyor. Onlarsız yeryüzünde yetim yaşıyoruz... Anadolu toprağının altında bize bin yıllık maziden emanet olan büyük mezarlar, ebedi olan ruhlarını bizim varlığımıza karıştırdıkça, ruhlarımıza düşman olan sefillerin zehirli tesirleri bizi imha edemez... Bizi yaşatan ve ebedi yapan, ebediliğe götüren büyük kervanının başında Mevlâna’ları, Yunus’ları görüyoruz.”¹⁹⁰

Topçu, İslâm’ın gerçek ve içten anlayışına sahip olan Mevlâna’nın, dinî eğitim-öğretimden çocuk terbiyesine ve ahlâka varıncaya kadar birçok alanda en sağlam temel olmasına ilaveten milletimizin skolâstik düşünce ile Batı taklitçiliğinden kurtuluş kapısı ve Anadolu’nun içinde bulunduğu durumdan çıkış noktası¹⁹¹ olduğunu da ifade etmektedir:

“Yüzyılların katmerlendirdiği bir skolâstik düşünüşten sonra Batı taklitçiliğinin açtığı hüsrân çukuruna yuvarlandığımız bir devirde kültürümüzün çıkış noktası Mevlâna olmalıdır. Onda Müslüman Türk dünyasının bütün ruhu gizlidir. Felsefemizle güzel sanatlarımızı bu kaynaktan çıkarabiliriz. Onlarla birlikte ilimlerle ahlâkın kaynağı din olduğuna göre, Mevlâna’da İslâm dininin gerçek ve içten anlayışını buluyoruz. O bize dinin statik olan kalıp tarafını değil, dinamik olan özünü tanıtıyor. Onda ruhun gayesi olan hürriyet, kalıpları kırıp Allah’a götüren en doğru yolu kendi içinde bulmaktır. Kayıtlardan kurtulan tam manasıyla hür adam, onun aradığı ideal insandır. Bu yol, İslâm’ın gerçek yoludur... Her taraftan insanlığımızı kuşatan bu karanlıktan bir aydınlığa çıkmak ihtiyacındayız. Bu aydınlığı, belki de insanlık tarihinde benzeri görülmemiş şekilde, Mevlâna’da bulacağız... Biz, din yayımından ve öğretiminde, ahlâk dersinde, çocuk terbiyesinde Mevlâna kültürünün en sağlam temel olacağına inanıyoruz.”¹⁹²

Diriliş ve yenileşme, Topçu’nun felsefesinde ana temalardandır. Açık bir şekilde ifade edecek olursak ferdin güzel vasıflar kazanıp olgunlaşması, onun yenileşmesi ve dirilmesidir. Bedenden ölüp ruhta dirilmek bunun farklı bir ifade şeklidir.

¹⁹⁰ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 115.

¹⁹¹ Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler, Dergâh Yayınları*, İstanbul 1999, s. 306.

¹⁹² Topçu, a. g. e. , ss. 113-115.

Topçu'ya ait yeni tanımlamayla, "Hareket adamı: O her zaman ahlâk adamıdır, kâmil insandır."¹⁹³ Bu olgunlaşmanın sağlanması için geleneğimizde ortaya konan teorik bilgi ve uygulamalar, gerçek bir hazinedir. Ona göre bu hazine ise başta Mevlâna olmak üzere büyük ruhlardır.

Mevlâna, hemen Mesnevî'sinin başında dünya için çalışan akla ve insanı köleleştiren maddî değerlere karşı durarak bu yolun temel kuralını açıklar. Sonrasında ise bu dirilişi arzu edenlere, canlı ve ürpertici örneklerle yol gösterir. Onun anlattığı aşk, ihtirası ve kibri yok eder, insanı özgürlüğe götürür. Bu aşk, ferdin ve toplumun yenilenme ve dirilme iksiridir.

Mesnevî'de diriliş mimarı olarak öncelikle Hz. Peygamber anılmaktadır. Mesnevî'de Hakk'a ait olmak üzere "Biz dünyayı onunla diriltiyoruz", Hz. Peygamberin kendi dilinden dünya hakkında "İsa'yım, onu diriltmek için geliyorum" ifadeleri bulunmaktadır.¹⁹⁴

Topçu, onunla aynı yolda ilerlemeyi tercih ettiği için şöyle demektedir:

*"Hayatımızın gerçekten yenilenmesi bütün fikirlerimizin büyük ve tatmin edici bir aydınlıkta buluşup birleşmesi ve ruhumuzun sonsuz bir aydınlığa kavuşması, duygularımıza (görme, işitme, koklama, tatma, dokunma) bağlı bütün vehimlerin eriyerek aklın hakikatlere ulaşması metafizikle kabildir... Aşk, sonu olan varlıklar dünyasından sonsuzluğa intikaldir. Sevenin kendi varlığını bırakıp bir nevi mahiyet değiştirme ile sevilenin varlığına bürünmesi, bütün irade kuvvetleriyle ona teslim olmasıdır. Metafizik, böyle bir aşk içinde tapınıştır."*¹⁹⁵

Topçu bulunduğumuz çağdaki yenileşme ihtiyacını büyük bir duyuş ve inançla dile getirmekte ve "Mahzunuz" diyerek başladığı cümlelerinin arasında şöyle demektedir: "Lâkin bugün koca şark dertlidir. İlminde aşk ve feragat, dininde ruh ve isyan getirecek rönesanslara muhtaçtır... Aşkımızı yeni bir hayat ile çiçeklendirerek

¹⁹³ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 87.

¹⁹⁴ Karaismailoğlu, Adnan, "Gelenekte Yenileşme: Mevlâna ve Nurettin Topçu", *Hece*, y. 10, sy. 109, Ocak 2006, ss. 210-213.

¹⁹⁵ Topçu, *a. g. e.*, ss. 52-53.

cesaretle harekete geçmezsek kendimizin cellâdı olacağız”¹⁹⁶ Nesillerin çatışmasından, uyuşmazlığından dertlenerek söz ederken de hedefi aymıdır: “O halde bir ıslah hareketi zarurîdir ve bu ıslah hareketi ebedî olan dinin ruhunu her mevsime göre değişen şekiller ve renklerle muhafaza etmenin sırrını bize öğretecektir.”¹⁹⁷

Bu nedenle donukluğu ve eskiliği tercih edenlerle, yenilenmeyenlerle ilgili olarak, birçok makalesinde ve hikâyesinde yergiyle söz eden düşünürün şu ifadeleri, bu tip insanlar içindir: “Büyük Peygamberin içtimaî ilerleme ve daima ileriye hedef tutma, daha güzele göz koyma, bir kelime ile tekâmül veya inkılâp prensibini ve Peygamberin bizzat kendisinin hayata muazzam bir inkılâp getirdiğini unuttur da her türlü inkılâba düşman olur; eskilikte sırf eski olduğu için selâmet çaresi arar.”¹⁹⁸ Bu hususla ilgili şu dikkat çekici değerlendirme de ona aittir: “Eşref-i mahlûkat olan insana hürmet edilmelidir. Kendi inancımıza sahip olmayanları cehenneme göndermek, Allah’ın kendi kulları hakkında bizim azap fermanı çıkarmamız gibi bir saygısızlıktır.”¹⁹⁹

Nurettin Topçu’ya göre, millet olarak hem Batıyı taklit etme hastalığının, hem de maddeyi yüceltip kutsallaştırmak suretiyle hayatın gayesi haline getiren büyük sermayenin hayatımızın her alanındaki hâkimiyeti ile bu hâkimiyeti gidermek isteyen tarihi maddeciliğin tehdidi altındayız. Bunların her ikisi de insan ruhunu ve insanlığı katledip ortadan kaldıran unsurlardır. Dolayısıyla da insanımızı onu kuşatan bu karanlıktan, Batıya özenme ve onu taklit etme hastalığından kurtarmak durumundayız. Batı taklitçiliği ile özentisinin ön plana çıktığı yirminci yüzyılda kültürümüzün çıkış noktası, milli ruhumuzun ve milli felsefemizin üstadı Mevlâna olmalıdır. Batı toplumu için Sokrates ne anlam ifade ediyorsa, bizim toplumumuz için de Mevlâna aynı anlamı ifade etmektedir. Mevlâna’da Müslüman Türk dünyasının bütün ruhu gizli olduğu gibi İslâm dininin gerçek ve içten anlayışı ile dinamizmi de bulunmaktadır. Bu anlamda, millet olarak Mevlâna’nın insan ve kâinat anlayışını felsefî düşünce halinde sistemleştirilip insanımıza sunduğumuz idealler peşinde koşmayacağını ve

¹⁹⁶ Topçu, *a. g. e.* , ss. 53-71.

¹⁹⁷ Topçu, *a. g. e.* , s. 58.

¹⁹⁸ Topçu, *a. g. e.* , s. 31.

¹⁹⁹ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 58.

toplumumuzun Batı taklitçiliğinden kurtulacağını ifade etmektedir.²⁰⁰ Topçu bu görüşlerini şu şekilde dile getirmektedir: “Yüzyılların katmerlendirdiği bir skolâstik düşünüşten sonra batı taklitçiliğinin açtığı hüsrân çukuruna yuvarlandığımız bu devirde kültürümüzün çıkış noktası Mevlâna olmalıdır... Her taraftan insanlığımızı kuşatan bu karanlıktan bir aydınlığa çıkmak ihtiyacındayız. Bu aydınlığı, belki de insanlık tarihinde benzeri görülmemiş şekilde Mevlâna’da bulacağız...”

“Anadolu’nun ruhunun uyanış çağında, ona istikamet vermesi, hikmetin ışıklarını göstermesi bakımından bu ülkede Mevlâna ve Yunus, Sokrat’ın yaptığı büyük role sahiptirler. Eğer biz Mevlâna’ların sunduğu ruhla dolsaydık, her gün bir yabancı ruhun taklitçisi bedbaht zavallılar olmayacaktık. Millî ruhumuzun mürşidi Mevlâna, felsefemizin üstadı olmalıydı. Onun şahsiyetinde şarkın büyük hakîmi Sâdi ile Batı romantizminin zirvesi sayılan Goethe’yi birleşmiş buluyoruz. Gülistan’ın ağır başlı kalender hakîmi, Mesnevî’de mustarip, haşin bir simaya bürünmüştür. Diğer taraftan Mesnevî’nin bir kuvvetli tarafı da, Goethe’yi düşündüren muhteşem romantizmidir...”²⁰¹

Topçu, Mevlâna’nın panteist ulûhiyet anlayışının merkezinde ‘insan’ın var olmasından etkilenmiş ve ondaki insan sevgisini felsefesine dayanak yapmıştır. Ona göre Mevlâna’nın vahdet-i vücud düşüncesi çerçevesindeki dünya görüşünün merkezinde insan anlayışı yer almaktadır. Mevlâna’da insan, kâinatın kalbi ve bütün varlıkların varlık sebebidir. Tüm varlık âleminin yaratılış sebebidir. O olmasa hiçbir şey olmayacaktı. Hatta hakikat bile onun varlığı sayesinde vardır. Bütün varlık ona sığınmış ve ondan dolayı var olmuştur. Dolayısıyla da insan “gaye varlık”tır.

Mevlâna’ya göre insan birbirine zıt iki kutba sahip bir varlıktır. Bir başka ifadeyle çift kutupludur. İnsanın hem maddî/hayvanî yapısı, hem de manevî/insanî yapısı veya yönü vardır ve bunlar birbirine zıttır. Ancak asıl olan manevî cephesidir. Bu iki kutupluluk insanın dışındaki başka hiçbir varlıkta görülmemektedir. Allah’tan unsurlara doğru inişin bir sonucu olan insan, yükselmiş değil, alçalmış ve düşmüş bir varlıktır. Böyle olmasına rağmen yine de kendi dışındaki varlıklardan üstündür. Diğer varlıklar

²⁰⁰ Karaman, Hüseyin “Nurettin Topçu’nun Düşünce Dünyasında Mevlâna”, *HÜİF Dergisi*, y. 2009/2, c. 8, sy. 16, Çorum 2009, ss. 5-28.

²⁰¹ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, ss. 114-115.

karşısında insanı ayrıcalıklı ve üstün konuma getiren özellik nefis-i natıka kuvvetine sahip olması, onunla bezenmiş olmasıdır. İnsanoğlu sahip olduğu bu akıl kuvveti vasıtasıyla aşkın sınırına kadar giderek onunla birleşir. Daha sonra ise aşk insanı Allah ile birleştirir. Allah ile birleşmeyi başarabilmiş olan insanlar, Topçu'nun ifadesiyle, “*insanlık sırrına ermiş olanlar*”dır. İşte bu, insanın bir yönü veya bir kutbu olmaktadır.²⁰²

Topçu, felsefesinin temeline ahlâkı koyarken de Mevlâna'nın insanda en değerli şey olarak güzel ahlâkı kabul etmiş olduğunu biliyordu. Bu durumu Mevlâna'nın “*Bu cihanı araştırdım. Ahlâk güzelliğinden daha değerli bir şey görmedim*” sözüyle açık ve net bir şekilde ifade etmektedir.²⁰³ Dolayısıyla da o, insanda edep ile alçak gönüllülük gibi ahlâki erdemler aramaktadır. Edep, aşkın yolu ve esrar perdesini kaldıran kuvvettir. Alçak gönüllülük ise, edebın şartıdır. Çünkü kibir insanı edep dairesinin dışına çıkarmaktadır. Edep ve alçak gönüllük gibi iki güzel ahlâki erdeme dayanan merhamet duygusu ise önce insanı insanlaştıran, sonra da Tanrı'nın varlığında eriterek O'nunla birleştiren kuvvettir. Mevlâna'nın şu davranışı nasıl bir merhamet duygusuna sahip olduğunu gösteren güzel bir örnektir: Mevlâna bir gün cüzamlı hastaların girdiği havuza girmek istiyor. Mevlâna'nın havuza girmeye çalıştığını gören diğer insanlar, cüzamlıları havuzdan çıkarmak için harekete geçmişler. Bunu gören Mevlâna, onlara mani oluyor ve cüzamlıları havuzdan çıkarmalarını engelliyor. Daha sonra cüzamlıların yıkandığı havuza giriyor, onların yanlarına gidiyor ve bedenlerinden akan suları elleriyle alarak kendi başına döküyor. Mevlâna'nın ortaya koymuş olduğu bu merhametli tavır karşısında cüzamlılar ağlamaya başlamışlar. Bu olaya şahit olan şair Bedreddin Yahya da kendinden geçmiş ve içinde duyduğu vecd dolayısıyla şu beyiti söylemiştir: “*Sen insanlara Allah'tan rahmet ayeti olarak gönderildin, Hangi güzellik ayeti var ki senin şanından olmasın.*”²⁰⁴

Topçu, Mevlâna'nın haklı olarak filozofların “insan “küçük âlem” (*âlem-i sugr'îst/âlem-i asgar*), âlem de büyük insandır” sözüne karşı çıktığını belirtmektedir.

²⁰² Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 117.

²⁰³ Topçu, *a. g. e.*, s. 117.

²⁰⁴ Karaman “*a. g. m.*”, s. 21.

Mevlâna'ya göre her ne kadar insan görünüşte küçük âlem ise de, hakikatte “büyük âlemdir” (*âlem-i ekber*) ve her tür yaratılış, bilgi ve değeri varlığında bir araya getirmiştir. Bu düşüncesini meyve ile dal arasında yapmış olduğu şu benzetmeyle ifade etmektedir: “*Görünüşte meyve daldan çıkmaktadır. Lakin dalın varlığı meyve içindedir.*”²⁰⁵

Sonuç olarak Topçu, Mevlâna'nın gerek âlem anlayışı ve gerekse insan anlayışını belli oranda benimsemiş ve felsefesine dayanak yapmıştır. Bununla birlikte o, yazmış olduğu yazılar ile konferanslarında, adına birçok gösterişli törenler düzenlenmesine rağmen gerçek şekliyle anlayamamış olduğunu düşündüğü büyük Türk mutasavvıfı Mevlâna'yı anlamaya, anlatmaya, toplumsal ve kültürel bağlamı içerisinde hak ettiği yere yerleştirmeye çalışmıştır. Yanlış Mevlâna algılarına itiraz edip karşı çıkmış ve “Hareket” düşüncesinden hareketle bir Mevlâna portresi ortaya koymuştur. Mevlâna'yı, büyük Türk milletini skolâstik düşünce ile Batı taklitçiliğinden kurtaran, İslâm dininin gerçek ve içten anlayışına sahip olan ve Peygamberin insanı ahlâki birey olarak yeniden inşa etme misyonuna sahip bir İslâm mutasavvıfı olarak görmüştür.

2.2. TÜRK-İSLÂM DÜŞÜNCESİ VE MİLLİYETÇİLİĞİ BAĞLAMINDA: MEHMET ÂKİF'İN ETKİSİ

Mehmet Âkif Ersoy (ö.1936) ile Topçu arasında doğum tarihleri itibariyle 36 yıl fark vardır. Topçu henüz gençlik çağında iken Mehmet Âkif'in faal yazarlık ve mücadele dönemi sona ermişti. Dolayısıyla Topçu, Mehmet Âkif'i, faal yazarlık ve mücadele dönemindeki faaliyetleriyle değil, eserlerini okuyarak, mücadelesini ve kişiliğini araştırarak öğrenmiş ve çok sevmiştir.²⁰⁶

Topçu, Mehmet Âkif'i ilk olarak ilkokul yıllarında Türkçe öğretmeni Nafız Bey vasıtasıyla tanımış ve aradığı ideal şahsiyetin özelliklerinin çoğunu onda bulmuştur. Topçu, bir Âkif hayranı olan hocasını çok sevdiğinden, onun tavsiyesi ve etkisiyle daha çocukken Âkif'in şiirlerini ezberlemiştir. İlkokul yıllarında başlayan bu ilişki sonucunda

²⁰⁵ Karaman, “a. g. m.”, s. 22.

²⁰⁶ Bozbeyli, Ferruh, “Hocamız Nurettin Topçu”, *Armağan*, s. 160.

Mehmet Âkif, Topçu'nun önem vermiş olduğu birkaç kişiden biri olmuştur. Âkif'in fikir, şahsiyet ve mücadelesi bakımından Topçu'nun gözünde özel bir yeri vardır. Topçu'nun Âkif'e bu derece önem vermesinde; Âkif'in Anadolu topraklarında yetişmiş bir düşünce adamı olmasının; Anadolu'nun en yılgın, yenilmiş ve umutsuz dönemlerinde yaşamış ve bu süreçten çıkış yolu olarak yerli düşünceyi, İslâm'ı göstermesinin; Anadolu insanının kısırılmışlık ve yenilmişlik duygusu yaşadığı bir dönemde bir kıyıya çekilmeyerek kurtuluş mücadelesinde aktif rol oynamasının, halka umut, manevi güç ve direnç aşılmasının, kendi benliğini ve realiteyi aşarak isyan iradesiyle hareket etmesinin ve de milliyetçiliğinin önemli rol oynadığını söyleyebiliriz.²⁰⁷ Topçu'nun daha çocuk yaşta ahlâkın metafizik kaynağını ve ahlâkî yaşayışın örneğini Mehmet Âkif'in ahlâkî hayat tarzında bulduğu da bir gerçektir. Mehmet Doğan'ın Topçu ve Âkif'i 'iki şahsiyet, tek karakter'²⁰⁸ şeklinde değerlendirmesi de buna bağlanabilir.

Topçu'ya göre Mehmet Âkif, üstün ahlâkî özelliklere sahip bir kişidir. Ona göre Âkif, halk arasında mütevazı olarak yaşamıştır, kibirlenmemiştir, mürşitlik taslamamıştır ve yüksek mevkilere çıkma yönünde bir hırsla da sahip olmamıştır. Hepsinden öte Âkif, asrın nerede ise tamamen kaybetmiş olduğu büyük insan karakterini yaşatmaya çalışmıştır. Fazilet ve hamiyet kahramanı olarak yaşamıştır.²⁰⁹ Topçu, Mehmet Âkif'i şöyle anlatmaktadır: "...Âkif, belki otuz sene bu cemiyetin sefaletini terennüm etti. Cemaatle hemhal, hemderd oldu. Neslimizin ruhunun doktoru o idi. Bedbaht bir nesil onu hastalarının başucunda, mezarlıkta, meyhanede, mahalle kahvesinde, hâsılı bütün sefaletlerinin yanında bulmuştu...

"Âlemde Ziya kalmasa, halk etmelisin, halk!

Ey elleri böğründe yatan şaşkın adam, kalk!"

²⁰⁷ Tosun, Necip, "Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç'ta Mevlâna, Yunus Emre, Mehmet Âkif Algısı ve Karşılaştırması", *Hece*, y. 10, sy. 109, s. 202-203.

²⁰⁸ Doğan, Mehmet, "Nureddin Topçu ve Mehmed Âkif: İki Şahsiyet, Tek Karakter", *Hece*, y. 10, sy. 109, s. 215-219.

²⁰⁹ Karaman, Hüseyin, "Nurettin Topçu'da Mehmet Âkif Algısı", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 45, sy. 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2009, s. 61-76.

Bize göre Topçu, Âkif'in bu seslenişine kulak vererek onun diriltici neşvesini dikkate almak suretiyle Müslümanların mesuliyet iradelerini yeniden inşa etme yoluna gitmiştir. Çünkü bu iki mümtaz şahsiyetin gözünde tek cemaat, İslâm cemaati idi. Sanki İslâm âlemi olmasa onların dünyaya gelişinin sebebi olmayacaktı. Her ikisi de Allah yolcusu olan ve rehberi Hz. Muhammed olan bir büyük kervanın varlığında, kendini kaybetmek sevdasında olmuşlardı.

Topçu, Âkif'in devirler ve hadiselerin gidişatı karşısında yaşadığı şaşkınlığı da ifade etmekte ve şunları kaydetmektedir: “Cemaat onun romantik hayâlini yerden yere çarptı. Rabbinin hicranında yalnız olduğunu bildikten sonra, bir de cemaatin ruhsuzluğu karşısında bunalan kalbinin yalnızlığını duydu; buna nefretle hıçkırdı:

“Şu sessiz kubbenin altında insandan eser yokmuş!”

... Âkif'te de aynı Saint Paul tavrını veya hissiyle iradesinin ateşli çarpışmasına Büyük Hâkim'i hakem yapmak ihtirasıyla, her başı sıkıldıkça Tûr-u Sina'ya koşan Nebî Musa'nın Rabb'ine teslimiyet sevgisini görüyoruz... “Sanat bütün insandır” sözü Mehmet Âkif'in şahsında gerçekleşmiş bulunuyor. Bütün büyük sanatkârlar gibi onun eserinde de kendini buluyoruz.”²¹⁰

Her ne kadar yüz yüze tanışmamış olsalar da Mehmet Âkif, Topçu'nun ilk rol modellerden biri ve onun “büyük adam”ıdır. “Büyük adam”, istikamet üzere bir hayat yaşayan kişidir. O, su gibi içine girdiği kabın şeklini almak yerine içine girdiği yeni çevreyi kendisine uyduran eseriyle hayatını birleştiren, hayatının başından sonuna kadar aynı iman ve aynı iradeye sahip olan lider insandır. Topçu bu konudaki görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

“Büyük adam, eseriyle hayatını birleştiren adamdır. Biz onda şu vasıfları arıyoruz: Önce bütün ömründe aynı kanaatin, aynı imanın sahibi olan adamdır. Devirlere, zaruretlere, cemiyetlere göre değişmez, muhitine uymaz; muhiti kendine uydurur, uydurmazsa çarpışır. Cemiyetten daha kuvvetlidir, cemiyeti sürükleyicidir. Bu karaktere sahip insanların, yani değer yaratıcısı olanların bir kısmı zekâsıyla, bir kısmı kalbi ve hisleriyle, bir kısmı da iradesiyle başka insanlara ve cemiyete üstündür, yaratıcıdır, sahiptir veya velidir... İşte Âkif yaradılışın bu lütfüne uğramıştı. Ancak onu,

²¹⁰ Topçu, *Mehmet Âkif*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, ss. 12-14.

iradesinin ateşli tazyikiyle diğer sahalarda muvazenesizlikten koruyan pek mühim bir sebebin var olduğu da unutulmamalıdır: Bu sebep, demirden bir iradeyi ahenkdar bir ray üzerinde yürüten İslâm terbiyesi ve Allah'a imanıydı.”²¹¹

Düşünürümüze göre, Âkif'in bir başka özelliği de münzevi olmasıdır, kalabalığın içinde yalnız yaşamasıdır. Âkif için şehirlerin insan yığını, hoşça seyredilen manzaradan başka bir şey değildir. Âkif ve onun gibi büyük adamlar iç hayatlarında yalnızdırlar. Âkif'in inzivası, bilinenin aksine, halkın içinde idi. Dolayısıyla da o, insanların içinde çilesini doldurmuştur.

Topçu, Âkif gibi “büyük adam”ların üçüncü özelliğinin devlet ve ikbal mevkilerinden uzak durmaları olduğunu belirtmektedir. Onlar kuvvetin, haksızlığın ve onları körü körüne alkışlayan kalabalığın dışında kalmışlardır. Bu da öncekiler gibi “büyük adam” olmanın bir gereğidir. “Büyük adam”ların ruhlarına yakışan yer, büyüklük sandalyeleri değil, isyan ve mücadelenin saflarıdır. Âkif de bunu tercih etmiş bir ruh ve karakter kahramanıdır. İstiklâl mücadelemizde şehir şehir dolaşarak halkı bilgilendiren, düşmana karşı örgütleyen İstiklâl Marşı'nın şairi, orduda bir nefer gibi yaptığı milli hizmetten ayrıldıktan sonra yurdundan uzaklaşmak durumunda kalmıştır. Topçu, içerisinde bulunduğu durumu “Dili yok kalbimin, ondan ne kadar bizârim!” dizeleriyle ifade eden Âkif'le ilgili olarak, “Vekar dolu bir alın, hayâ dolu bir çehre; şiddet dolu bir bakış, iman dolu bir sine”²¹² portresini çizmektedir.

Mütefekkimimizin Mehmet Âkif'te bulduğu şey, ahlâkın metafizik karakteri, tasavvuftan kaynağını alan zarif, özlü ve hakiki bir Müslümanlık ve Topçu'nun Anadolu sosyalizminin ve milliyetçiliğinin ahlâkî kaynağını oluşturan merhamet, sorumluluk ve hareket ilkelerini içeren bir yaşayış, ahlâki ideallerin yaşayan bir örneğidir.²¹³

Topçu Âkif'i zulüm ve gösteriş tahammülsüz bir iman ve isyan abidesi, bir kurtarıcı olarak görmektedir. Onun şahsiyeti ile Hz. Ömer (ra)'in şahsiyeti arasında ilişki kurmaktadır: “Bizi bu dünyada iken büyük mahkemenin huzuruna yükselten bir

²¹¹ Topçu, *a. g. e.*, s. 15.

²¹² Topçu, *a. g. e.*, s. 18.

²¹³ Karaman, “*a. g. m*”, ss. 61-76.

mürşittir, büyük kurtarıcıımızdır. Hattab'ın oğlu Ömer'in XX. Asırda yaşayan müridi, onun gibi haşin mizaçlı, sert yürüyüşlü, zulme tahammülsüz, riya karşısında şiddet taşıran bir iman ve isyan heykelidir.²¹⁴

Topçu vefat ettiğinde masasının üzerinde iki kişinin resmi bulunuyordu. Bunlardan birisi aile dostları olan ve çocukluk yıllarından itibaren tanıdığı, hayranlık duyduğu, hatta kızıyla evlendiği Birinci Meclis'teki İkinci Grup'un kanaat önderlerinden birisi olan Hüseyin Avni Ulaş, diğeri ise ilkokul yıllarında Türkçe öğretmeni vasıtasıyla tanıdığı, düşüncelerinden ve yaşayışından etkilenmiş olduğu Mehmet Âkif'tir.²¹⁵ Bu durum Mehmet Âkif'in onun için ne derece önemli bir kişi olduğunu gösteren bir örnektir.

Nurettin Topçu, Âkif'in mücadelesinden ve uysallığa karşı dik duruşundan oldukça etkilenmiştir. Ona göre Âkif, mücadelecı bir karaktere ve isyanla dolu bir ruh yapısına sahiptir. Âkif bu özelliğini *Safahat*'ta şu dizelerle ortaya koymuştur:

*“Doğduğumdan beridir âşıkım istiklâle,
Bana hiç tasmalık etmiş değil altın lâle.
Yumuşak başlı isem, kim demiş uysal koyunum?
Kesilir, belki, fakat çekmeye gelmez boynum.
Kanayan bir yara gördüm mü yanar ta ciğerim,
Onu dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim.
Adam aldırma da geç git diyemem, aldırırım,
Çiğnerim, çiğnenirim, Hakk'ı tutar kaldırım.”²¹⁶*

Topçu'ya göre Âkif'teki bu isyan duygusunun veya iradesinin kaynağı kâinatın her zerresindeki sefaletten ve bütün varlıklardan bizi sorumlu tutan ilahî merhamet duygusudur. Bu merhamet, kişinin kendi nefsinı başka insanlarla karşılaştırması sonucunda ortaya çıkan bir kendinden utanma durumu olmadığı gibi, yokluğun karşısında varlığımızın bir nevi kendisini çekememezliği de değildir. Aksine bizzat

²¹⁴ Topçu, *a. g. e.*, s. 14.

²¹⁵ Karaman, *Nurettin Topçu*, s. 42.

²¹⁶ Şengüler, İsmail Hakkı, , Mehmet Âkif, “Âsım”, *Safahat, Açıklamalı Mehmed Âkif Külliyyatı*, Hak Yayıncılık, c. 3, İstanbul 2000, s. 324; Topçu, *a. g. e.*, s. 82.

varlığın var oluşundaki sefaletin ruhumuzdaki ilahî iradeye yalvarışıdır. İsyanın çekirdeğidir. İsyân hareketi bu şekildeki bir merhamet duygusundan ortaya çıkacak ve beslenecektir. Böyle bir kaynaktan ortaya çıkan isyan hareketi anarşi ve ihtilâl değildir. Âkif'in ilahî merhamet duygusundan kaynaklanan bu isyan anlayışı, birçok insanda taşkınlık veya bezginlikle veyahut tahakküm ve üstünlük hırslarıyla yükselen isyan hareketlerinden tamamen farklıdır. Hatta onlara zıt mahiyette bir harekettir.²¹⁷ Topçu'ya göre, nebî ve veliler gibi ruh dünyasının bütün kahramanları bu isyan anlayışına sahiptirler. Âkif de bunlardandır. Zaten Âkif'i "*Çiğnerim, çiğnenirim, hakkı tutar kaldırım*"²¹⁸ dedirten bu şekildeki bir isyan anlayışıdır. Âkif burada, aynen Hallâc'ın "ben hakikatim" diye kendinden geçmesi gibi, vicdanının Allah'a iştirak eden sesiyle konuşmaktadır. Dolayısıyla da onun bu ifadesi, mantığı, menfaati, muhiti, hatta aşkı çiğneyip kendi içindeki derinliğin sesine uyma çılgınlığının bir sonucu olmaktadır. Hallâc, Âkif ve Hüseyin Avni gibi insanlar, ilahî irade içinde kendilerini telef etme arzusu ile yanıp tutuşan asilerdir. İşte bu hal, sonsuz esaret ile hareketlerimizin darlığından bir kurtuluştur. Hayatın kaideleriyle nefsin hesaplarına kulak vermeyen bu derunî tecrübe bütün peygamberler ile ahlâk dâhilerinde görülmektedir.²¹⁹

Mehmet Âkif, içinde yaşadığı toplumda ahlâksızlığın artması, büyük bir ahlâki çöküntünün meydana gelmesi ve İslâm toplumunun ahlâksızlık uçurumunda yuvarlanması karşısında nefret ve tuğyan ile isyan etmektedir. İslâm toplumunun içine düşmüş olduğu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

*“ Vefa yok, ahde hörmet hiç, emanet lafz-ı bî medlûl;
Yalan rayiç, hiyanet mültezem her yerde, hak meçhul.
Yürekler merhametsiz, duygular süfli, emeller hâr;
Nazarlardan taşan mana ibadullahı istihkâr.
Beyinler ürperir, ya Rab, ne korkunç inkılâp olmuş!
Ne din kalmış ne iman, din harab iman türab olmuş
Mefahir kaynasın gitsin de, vicdanlar kesilsin lâl...*

²¹⁷ Topçu, a. g. e. , s. 82.

²¹⁸ Şengüler, a. g. e. , s. 324.

²¹⁹ Karaman, *Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi*, s. 120-121.

*Bu izmihlâl-i ahlâki yürürken, durmaz istiklâl!*²²⁰

Düşünürümüze göre isyan, Âkif'in eserinin her tarafına yerleşmiştir. Öyle ki şiirinin tabii bestesi haline gelmiştir. Uzayıp giden hoşsohbet nazımının normal ritmi üzerine çıktığında Âkif'i isyan halinde buluyoruz.²²¹

Topçu, Âkif'in idealizmiyle milliyetçiliğinden de etkilenmiş ve onun İslâm'ı merkeze alan milliyetçilik yaklaşımını benimsemiştir. Âkif'in idealizminin milliyet ve inkılâp, din ve mistiklik davalarına yönelen, çok cepheli bir karaktere sahip olduğunu vurgulamıştır. Yine onun, kafatasçı olmamakla birlikte milliyeti de reddetmediğini, millet anlayışında ırk gibi maddi bir unsura değil de milleti kuran manevi ve ahlâkî unsura önem verdiğini dile getirmiştir. Ona göre Âkif, dini milliyetin karşısına koymamış, din ile millet arasında sentez yapmış, milliyetçiliği ahlâk ve fazilet davasının eşdeğeri haline getirmiş "ahlâkçı milliyetçi"dir. Âkif'in gayesinin, Türklüğün mayası, ruh ve ahlâkımızın temeli olan İslâm'ı canlandırmak ve onunla milletimizi yüceltmek olduğunu ifade eden Topçu, onun milliyetçiliğini dindarlığından, dindarlığını da milliyetçiliğinden ayırmanın mümkün olmadığını vurgulamıştır.

Son olarak Nurettin Topçu, Âkif'i Kur'ân'ın hizmetkârı, şeriatın emrinde bir nizam kurucusu, bir İslâmî disiplinci, bir Müslüman mürşit ve muallim gibi gördüğünü,²²² yirminci yüzyılda milletimizin ahlâkının velîsi olacağını²²³ ve onun idealizminin, milliyetçiliğinin, isyanının milletimizin sefaletlerinin ilacı olacağını belirtmiştir.

²²⁰ Şengüler, *a. g. e.*, c. 4. s. 38.

²²¹ Topçu, *a. g. e.*, s. 87.

²²² Topçu, *a. g. e.*, s. 53.

²²³ Evren, Sıtkı, "Hoca'nın Andıkları", *Armağan*, s. 168.

2.3. İSLÂM MİSTİSİZMİ YA DA TASAVVUF BAĞLAMINDA: ABDÜLAZİZ BEKKİNE'NİN ETKİSİ

Nurettin Topçu, Massignon'un eserlerini referans vererek İslâmî mistisizmin Kur'ân kaynaklı olduğunu, Hz. Muhammed'in davranışları ile bütünleştiğini ifade etmektedir.²²⁴ Topçu, Massignon'un İslâm mistisizminin kendine has bir karakteri olduğunu ve İslâm mistisizminin Hıristiyan ve Hint mistikliğinin kopyası olduğu iddialarını reddettiğini söyler.²²⁵ Bu nedenle o, Türkiye'ye döndükten sonra Kur'ân'dan kaynaklanan bu düşünce sistemini tanımak ister. Kader onun karşısına "Onu tanımasaydım, peygamberi anlayamazdım." dediği Abdülaziz Bekkine'yi çıkarır.²²⁶

Abdülaziz Bekkine, 1895 senesinde İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Babası Bulgar Türklerinin başkenti olan Kazan'lı Tüccar Hâlis Efendi'dir. İlk tahsilini İstanbul'da gördükten sonra 1910'da ailesi tekrar Kazan'a yerleşen Bekkine, 1917'de Rus İhtilâli'nin vukû bulması ve babasının ölümü nedeniyle Buhara'ya göç etmek zorunda kalır. Kazan'da olduğu gibi Buhara'da da ilim tahsilini sürdürüp 1920'li yıllarda tekrar İstanbul'a gelerek Bayezid Medresesine girer. Tasavvufa kesin olarak yönelmesi bu medresedeki öğrencilik yıllarına rastlayan Bekkine, sınıf arkadaşlarından ve yine son dönem sûfilerinden Mehmet Zahit Koktu (ö.1980) vasıtasıyla Nakşibendîliğin Gümüşhanevî kolu şeyhlerinden Tekirdağlı Mustafa Feyzi Efendi (ö. 1926) ile tanışır. Bu zatın gözetiminde sürdürdüğü tasavvufî eğitimini 27 yaşındayken irşâd icazeti olarak tamamlar. Şeyhinin vefatından sonra uzun yıllar Serezli Hasib Efendi (ö.1949)'den istifâde eder.

Bekkine, irşâd icazeti aldıktan sonra imamlık görevine başlar. Sırasıyla, Beykoz ve Aksaray'da adı tespit edilemeyen iki camide, daha sonra Yazıcı Baba ve Kafevî camilerinde ve son olarak ta Zeyrek'teki Çivicizâde Ümmü Gülsüm Camii'nde görev

²²⁴ Topçu, *İsyân Ahlâkı*, ss. 171-172.

²²⁵ Topçu, *Bergson*, s. 71.

²²⁶ Işık, "a. g. m.", s. 87.

yapar. Bekkine, ikinci defa gittiği hac dönüşü hastalanır ve 2 Kasım 1952’de vefat eder.²²⁷

Sade, güçlü, anlaşılır ve hikmet yüklü bir ifade tarzına sahip olan Bekkine, sohbetinde bulunan kişilerce şöyle anlatılmaktadır:

“Abdülaziz Efendi, sohbet esnasında her türlü soruya açık olurdu. Sohbetlerine her düşünceden ve her seviyeden insan katılırdı. Sabahlara kadar süren sohbetleri çok olurdu. Konuşması kısa, manalı ve vecizdi. İsterse bir mevzuyu, zamanın en kültürlü ve münevver sayılan beş kişinin yanında öyle konuşurdu ki, anlattıklarını içlerinden yalnız birinin anlayacağı şekilde söyler, diğer dördü ise konuşulandan bir şey anlamazdı. Sonra aynı mevzuyu bu defa öyle anlatırdı ki bu sefer sadece diğer birisi anlar geri kalan dördü anlamazdı. Birisiyle konuşurken bir talebesi “o kadar dikkatle dinlediğim ve de “Türkçe” konuştukları halde, hangi konuda konuştuklarını bile anlayamadım.” demiştir. Sohbetlerine doyulamazdı. İnsan her saat kendisi ile beraber bulursa gene de ona ve sohbetlerine doyamaz ve ayrıldıktan sonra da bir an önce yanlarına dönmek için can atardı.”²²⁸

Topçu da Bekkine’nin sohbet halkasının cazibesine kapılanlardandır.²²⁹ Topçu’yu Abdülaziz Bekkine ile tanıştıran samimi dostu Mehmet Sırrı Tüzeer, hatıralarında şunları anlatmaktadır:

“Nurettin’in kafasında bir sürü problemleri vardı. Bedbindi, hocalara kıztıyordu. Ona, hocaların hepsi aynı değildir, benim babam ve şeyh efendiler de hocadır” dedim. Sonrada “bizde bir hoca var onu tanyınca problemlerini çözersin” dedim. Böyle birisi var mıdır? dedi. Daha önce Abdülaziz Efendi’ye gidip birini getireceğim demiştim. Hoca Efendi “Oğul kâfiri getir, kibirliyi getirme” dedi. Ben de “bu öyle değil, Avrupa da okumuş” deyince “öyleyse getir” dedi. Yolda, Abdülaziz Efendi hakkında mütemediyen soruyordu. Nerelidir? Tahsîli nedir? gibi. “Bunları bana sorma, o her şeyi sana söyler dedim. Oraya varınca hamur tahtasında patates yemeği, tahin helvası ve tahta kaşık gelir ve yemeği oturarak yersin, sakın şaşırma” dedim.

²²⁷ Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003, s. 263; Azamat, Nihat, “Bekkine Abdülaziz” md. , İA, TDV Yayınları, c. 5, İstanbul 1992, s.365.

²²⁸ Gül, a. g. e. , s. 44.

²²⁹ Günaydın, Yusuf Turan, “Bağlanma: Abdülaziz Bekkine ve Nurettin Topçu İlişkisi”, *Hece*, y. 10, sy. 109, Ocak 2006, s. 92-93.

Abdülaziz Efendi, Zeyrek'teki Çivicizâde Camisi'ndeydi. Namaz kıldıktan sonra dışarı çıkıp bekledik. Bir müddet sonra Hoca Efendi'de camiden çıktı. Camiden çıkınca ahşap meşrutanın yeni evinin kapısına doğru yürüdü. Eğer kapıdan içeri, arkaya bakmadan girerse bilirdik ki, "içeri girin" demektir. Eğer kapıya geldiğinde geriye dönüp bakarsa 'işinize gidin' demektir. Bunu biliyorduk. O akşam Hoca Efendi yanımızdan geçti ve 'yukarıya çıkın' deyip içeri girdi. İkinci kata çıkıp bekledik. Az sonra, Hoca Efendi kapıyı tıklattı. Zaten hep öyle yapardı. Kapıyı açtım, elindeki hamur tahtasında getirdiği yemekleri yere koydum. Hakikaten yolda Nurettin'e dediğim yemekler vardı. Patates yemeği, tahin helvası, üç tahta kaşık, sürahi ve bir tane de bardak vardı. Rahmetli titizdi. Batıdan kalma alışkanlıkları vardı. Bağdaş kurarak tek tabak ve tek bardaktan yemek ve içmek işi olunca ne yapacağını şaşırırdı. Abdülaziz Efendi'nin buradaki kerâmeti belki bu ilk karşılaşmada oldu. Topçu'yu garbdan şarka doğru o anda çevirdi. Hoca Efendi içeri girer girmez Nurettin'e "oğlum, biz Kazan'lıyız" ve "Kazan'dan pederle geldik Mecran'da bir dükkân vardı. Ticaretle uğraştık ama zarar edip topu attık. Sonunda imam olduk" dedi. Yemekten sonra sohbet başladı. Çay ve semaver geldi. Abdülaziz Efendi, 'sen kaç sene okudun felsefe'de? Ne öğrendin?' ve "başka bulamadın mı, bizde yok muydu?" diye sordu. Nurettin de "boşuna mı okumuşum ben?" dedi. Hoca Efendi de, 'boşuna okumuşsun ya' diye karşılık verdi. Felsefe mevzularına girdiler. Ben felsefe den anlamadığım için uyumuştum. Gece saat üçe doğru beni koluyla uyandırdı "Sırrı, hadi gidelim" dedi. Hoca Efendi bizi aşağıya, kapıya kadar indirdi. Nurettin'e "oğlum, bu kapı sana açık, ne zaman istersen gel" dedi. Dışarıda bir karış kar vardı. Biraz ilerledikten sonra "Sırrı, acaba dönüp yine konuşsak mı?" dedi. Bende "daha çok gelirsin, yarını var, Hoca Efendi şimdi yatıp uyur." dedim.

Abdülaziz Efendi, o gece Topçu'nun kafasındaki karışık düşünceleri çıkarıp attı. Hoca Efendi'nin zekâsı, ferâseti ve ilmiyle Topçu bir gecede başka bir Nurettin oldu. Nurettin, Hoca Efendi'nin o sözlerini belki kitap okuyarak da öğrenebilirdi. Fakat onun anlatmasında başka bir veche vardı. O, büyük insan olmasaydı Topçu ona bağlanır mıydı? Nurettin zor bağlanan biri idi. Abdülaziz Efendi ile olan ve bazen sabahlara kadar süren sohbetler yoluyla Topçu'nun içindeki istifhamlar yok olmuş, bunların yerine gönül dünyasının doyumunu olmayan uçsuz bucaksız mevhabeleri geçmiştir. O günlerden itibaren insan-eşya-hakikat konuları, ilim, felsefe, hikmet meseleleri, hürmət, merhamet, hizmet mertebeleri, nihayet ızdırıp, aşk ve vuslat neşveleri bütün açıklığı ile duyulur ve yaşanılır hale gelmiştir."²³⁰

Nurettin, Hoca Efendi'den hiç ayrılmadı. Hoca Efendi de Topçu'yu severdi. Bazıları onun sakalsız, bilhassa bıyıksız olduğunu söylerdi de Abdülaziz Efendi şöyle derdi: "Topçu, çok sarıklı, sakallı ve şalvarlıdan iyidir." Hoca Efendi hastalanınca Nurettin çok değişti, ona âşık oldu. Hele

²³⁰ Kara, İsmail, "a. g. m.", s. 23.

Hoca Efendi'nin vefatından sonra daha çok bağlandı. Bir müşkili olunca Hoca Efendi'ye sorar, cevabını alınca rahatlandı. O Vefat edince 'şimdi ne yapacağız?' diyordu.”²³¹

Bekkine-Topçu ilişkisi tasavvufî bir bağlanmanın öyküsüdür. Bu bağlanmada felsefenin imkânları tasavvufun emrine verilmiştir. Bu noktada felsefe, tasavvuf erbabının genel kabulünün aksine, ayak kaydırıcı olmaktan uzaklaşır ve kurtuluşa hizmet edecek bir vasıtaya dönüşür. Topçu'nun Abdülaziz Efendi ile tanıştıktan sonra Fransa'daki hocası Blondel'in “Din esas itibariyle mistiktir” sözünde belirttiği din-mistisizm ilişkisini Müslüman bir sûfî'nin şahsında yakalamış ve aradığı ruh dinginliğine ancak bundan sonra ulaşmıştır.

Topçu, şeyhinin ölümünden çok müteessir olmuştu. *Taşralı* adlı eserindeki “*Yıldırım'ın Huzurunda*” başlıklı yazısı, şeyhinin ölümünden duyduğu büyük acı ve uğradığı yıkımın ürünüdür. Topçu, hikâyede duyduğu derin acıyı şöyle dile getirmektedir:

“Ruhlarımızın önünde yürüyen o büyük varlığı kaybettim. Acılarım, zamanın ve kaderin kollarıyla kucaklanmayacak kadar engindi. Onun, bende şimdi muammâ olan son bakışında melek masumluğu ile ilâhi bir emir birleşmiş gibiydi. Hicap ile ihtârın bir bakışta böyle birleştiğini ömrümde görmemişim. Peygamberâne sakalının üstünde nâmütenahiye kolayca dalan mavi gözler de kapandıktan sonra sahipsiz kalmıştım. Sanki hakikat ve aşk âleminde atılmış da gölgeler ve yoksul mücrimler dünyasına sığınmıştım. Başım bir taş ocağından alınmış iri bir parça gibi gövdemin üstüne yüklenmişti. Ve bir gece karanlığında ben bu ümitsiz baş, lüzumsuz gövde ile her tarafı kapalı bir arabanın içinde sürükleniyordum. Şerden ve ızdıraptan yapılmış bir insanlığın üstüme çöken ağırlığı altında bunaltıyor, boğuluyordum. Ben sürünüyordum, araba yürüyordu. Yolumuz Bursa'ya çıkacaktı. Sabaha karşı katı karanlıkta arabanın dar kapısından inerek toprağa ayakbastım. Arza temas beni ürpertti. Toprağın küf ve nur kokulu havası içinde vücuduma bir ürperme geldi. Bana birçok melekler dokunuyorlarmış gibi ürperiyordum. Şu anda kirli ve yaralı derimden soyuluyor da kurtarıcı Allah eliyle, aradığım sevgilinin sanatıyla yeniden yaratılmış gibi ürperiyordum. Ürpertici vahye Tur'dan bir seda geldi; Hîra'dan bir nidâ geldi. Henüz karanlıkta yatan Bursa'nın minarelerinden birinde sabah ezanı okunuyordu. Dirileri kurtarıcı ölümler gibi ruhuma sarılan bu müjdeye şükretmek için yeryüzüne kapanmak ihtiyacını

²³¹ Tüzeer, Sırrı Mehmet, “Nurettin Topçu”, ss. 179-181.

duyuyordum. Sevinçten ağlamaya, secdelere kapanmaya davetli idim... Sımsıkı sarıldığım varlığı terk etmek imkânsızdı; barındığım sevdadan vazgeçmek imkânsızdı.”²³²

2.4. TÜRK SİYASETİ VE DÂVA ADAMLIĞI BAĞLAMINDA: HÜSEYİN AVNİ ULAŞ'IN ETKİSİ

Nurettin Topçu'nun çocukluk yıllarından itibaren tanıdığı; şahsiyeti, ruh dünyası ve dava adamlığına hayranlık duyduğu Hüseyin Avni Ulaş, Türk siyaseti ve demokrasinin önemli isimlerinden, millî mücadelenin de önderlerinden birisidir. Topçu, onu 'millet mistikleri'nden biri olarak görmüş, onun otoriterliğe karşı çıkışı, demokrat ve cesur konuşmaları ve karizmatik kişiliğinden oldukça etkilenmiştir. Öyle ki Topçu'nun vefatında odasında konsolun üzerinde Mehmet Âkif ve Hüseyin Avni'nin resimleri vardır.²³³

Hüseyin Avni, Erzurumlu olduğu için Topçu'nun aile dostudur. Çemberlitaş'taki eve sık sık gelip gitmektedir. Topçu, küçük yaştan itibaren onun tesiri altında kalmıştır. Hatta Fransa dönüşü Hüseyin Avni'nin kızı Fethiye Hanım ile evlenir ancak bu evlilik altı ay kadar sürer. Hüseyin Avni'nin Topçu'da çok derin izler ve etkiler bırakmasında, bu dava adamının Bergson'un sezgisini andıran ruh dünyası, pozitivizmin ölü olguları karşısında canlı ve yaratıcı bir atılımı (hayat hamlesi), bilimciliğin hayat hamlesini kesmeye uğraşan maddi hesaplarının karşısında hayatın ritmik akışındaki coşkunluğu ve “yaratıcı tekâmül”ü, zekânın otoritesi karşısında kalbin, aşkın ve sezginin saltanatını, mekanik bir zamanın karşısında geçmişle uyumlu bir zaman anlayışını temsil eden²³⁴ hayatının etkisi oldukça büyüktür.

Topçu, Hüseyin Avni'yi *Millet Mistikleri* adlı eserinde şöyle anlatmaktadır:

“Gençağazâde Hüseyin Avni 1303 (1887) senesinde Erzurum'un Künbet köyünde doğdu. Babası Musa Bey'di. Genç yaşında tahsil için İstanbul'a gelerek Vefa Sultanisi'nde okudu. Sonra Mekteb-i Hukuk'u bitirerek avukatlığa başladı. Birinci Cihan Harbine iştirak ederek Kafkas

²³² Topçu, *Taşralı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 243.

²³³ Karaman, *Nurettin Topçu*, s. 42.

²³⁴ Mollaer, *a. g. e.*, s. 144.

cephesinde dört sene kaldı. Hüseyin Avni memleketin sefaletlerini ilk defa Anadolu çocuğuyla yan yana bulunduğu orduda öğrenmişti. Harpten sonra Erzurum'a döndüğü zaman Şark vilayetlerinin Ermeni faciasına korkunç bir sahne olduğunu gördü. Erzurum'da Maliye Hukuk Müşavirliğine tayin edildikten sonra mebusluğa seçildi. Erzurum'da, İstiklâl mücadelesinin başlangıcı olan tarihî kongreyi birkaç arkadaşıyla birlikte kurdu... Sonra İstanbul'a geldi ve son Osmanlı Meclis-i Mebusanı'na iştirak etti. Burada beş ay çalıştıktan sonra Anadolu'ya kaçtı ve Ankara'da açılan Millet Meclisi'ne iltihak etti... Vicdanı memleket hayatından aldığı hudutsuz ilhamlarla kaynaşıyordu. Yüksek rütbelerin, ömrünü saray emrinde çalışmakla geçirmiş şöhret severlerin karşısında pervasızca "ben köylüyüm ve bütün ilhamımı köylüden aldım!" diye bağılmaktan çekinmedi... Hüseyin Avni meclise sığmıyordu. Mustafa Kemal Paşa meclisin zekâ ve maharet tarafını, o ise aşk ve heyecan tarafını temsil ediyordu... Hüseyin Avni, hürriyet ve demokrasinin emsalsiz eserini tarihe vermiş olan bu meclisin en azametli sembolü, en gür sesi oldu... Demokrasiye hayranlığı, aşk derecesinde, vecd derecesinde, tapınma derecesinde idi... Onun demokrasi görüşü, ancak din ve iman kelimeleriyle anlatılabilir... O muazzam ruh, istiklâl ve hürriyet diye meclisin duvarları arasında çırpınan bir kuş gibi, devamlı cezbeye kapılmış bir haldeydi... Bu memleket Namık Kemal'den beri, onun aşkında bir insan yetiştirmede... İdeallerinin dünyasında ve mukaddes dâvanın adamı olarak, haşin ve mustarip bir şahsiyet, engin ve karanlık bir âlem, kolay kolay yanına yaklaşılmaz bir ruh, bir azamet, bir şahika, ağır bir varlık idi... Vecdi, galeyamı içinde yanan bu hürriyet ve millet mistiği, imanının kaynağını Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri'nin toprağından almıştı. Sonra Ankara'da Hacı Bayram-ı Veli'nin ruhaniyetine sığındı. Korkmadı, usanmadı; zulmü çiğnedi, ezdi ve nihayet çiğnendi... Bu adam, yirminci asırda Hz. Ömer'i yaşatan adamdı. Ve işte bunun için devlette muvaffakiyetsizliğe uğratıldı ve yine bu yüzden kalplerimizde ebediyen yıkılmaz saltanatı kurdu... Akla hayranlığı vardı. Sokrat'ı bunun için çok seviyordu. İslâm'ın akıl dini olduğunu pekiyi kavramıştı. Hurafeci hocaların dinsizliğini, putperestliğini biliyordu. Akıl yoluyla bütün hakikatlere ulaşabileceğine kanandı... Hüseyin Avni'nin insanda aradığı, karakter ve kanaat sahibi olmaktı. Yüksek mevkilerin insan için kuvvet olmadığına inanıyordu. Kuvveti ruhta arıyordu milletin ruhunda inkılâp yapılmasına taraftardı. Şekil ve kıyafet değiştirmelerine inkılâp diyemiyordu. Millet enerjisinin bu sahalarda harcanmasına tahammülü yoktu. Millî mücadele devrini temsil eden Kuvâ-yı Milliye ruhunun millette devamlı olmasını istiyordu. Millet davasının hukuk ve ahlâk davası olduğuna kâniydi... Millete ruh ve şuur vermenin gerçek ibadet olduğuna inanmıştı. Milletin hürriyet ve istiklâlini, ne pahasına olursa olsun, muhafaza etmek istiyordu... Onu gömdük. Onunla birçok şeyleri gömdük ve bir büyük âlem kazandık. Gömdüğümüz onun şahsiyeti, onun kuvveti, onun muazzam huzuru, onun sesi, sözü, kalbi, onun bütün muhitini yaşatan varlığı oldu. Kazandığımız, neslimize yüce bir miras olan azametli bir tarih, bir insanın

değil, bir insanlığın tarihi, belki de ilâhî olan ve mutlaka ebedî kalacak olan bir büyük ruhtur... Biz biliyoruz ki, büyük ruhlar kılıç gibidirler, onlar yaşarlarken bu kılıç kınındadır, öldükten sonra kınından sıyrılır; ruhlardaki cihadi, onlar yaparlar. Erzurumlu Hüseyin Avni büyük cihadını yapmaya başlamıştır, bu cihadın ruhlardaki cihangirane fetihleri, gelecek asırların manevî temellerini kuracaktır.”²³⁵

İşte Topçu, bu şekilde tasvir ettiği Hüseyin Avni Ulaş'ı şahsiyeti ve mücadelesi bakımından örnek almış ve “ruhunu idare eden mürşidi” olarak kabul etmiştir.

2.5. HAREKET FELSEFESİ BAĞLAMINDA: MAURİCE BLONDEL'İN ETKİSİ

Topçu'nun tanıştığı ya da eserlerini okuyarak etkilendiği kişiler, onun fikir dünyasının oluşumunda, yaşadığı dönemin etkisinden daha fazla tesirli olmuştur. Topçu doktora için gittiği Fransa'da, pozitivizmin ve materyalizmin ayağa kalktığı bir asırda mistik dünya ile gönül bağı olan üç kişi ile tanışır: Maurice Blondel, Henry Bergson, Louis Massignon.

Hocalarından ilk önemli şahıs Maurice Blondel'dir. Topçu, 1928 yılında Paris'e gittiğinde ilk olarak Bordo Lisesi'nde öğrenime başlar. Bu dönemde Hareket felsefesinin kurucusu kabul edilen mistik filozof Blondel ile tanışır.²³⁶ Bu tanışma mektuplaşmalarla devam eder ve sonunda dostluğa dönüşür. Bu tanışmanın O'nun üzerinde oldukça etkili olduğunu,²³⁷ fikirlerinin olgunlaşmasına katkılar sağladığını, öncelikle *İsyan Ahlâk*'ı adlı doktora tezindeki görüşlerinden, daha sonraki kitaplarında ve diğer yazılarında geliştirdiği düşüncelerden çıkarmak mümkündür.²³⁸

O'nun birçok eserlerinde Hareket Felsefesinin kavramlarını ve metodunu kullanarak kendi sorunlarımıza bakmaya çalıştığını görebilmekteyiz. Hatta Topçu'nun 1939 yılında çıkarmaya başladığı ve belli dönemler halinde varlığını sürdüren *Hareket* adlı dergi, bu felsefe ile Topçu arasındaki münasebeti somut olarak yansıtmaktadır.

Katolik bir Fransız filozofu olan Blondel, 1861'de dünyaya gelmiştir. Fransa'da önemli filozoflar arasında yer alır. Seküler felsefecilerden farklı olarak Katolikler,

²³⁵ Topçu, *Millet Mistikleri*, ss. 12-58.

²³⁶ Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 334.

²³⁷ Öztürk, Hüseyin, “Nurettin Topçu'da Hareket Düşüncesi”, *Armağan*, s. 119.

²³⁸ Gündoğan, “Topçu ve Hareket Felsefesi”, ss. 15-22.

felsefe’de skolâstik öğretilere ve tabiatıyla dine yakın dururlar. Batının ve dolayısıyla dünyanın içinde bulunduğu inançsızlık, maddileşme, ahlâki çöküntü, dinden ve maneviyattan uzaklaşma buhranına, bir din mensubu olarak çözüm arayan bu felsefeciler, bilim, felsefe ve dinin uzlaşabileceği bir fikriyât oluşturma gayreti içindeydiler. Blondel, *L’action* (1893) adlı eseri ile bir çözüm teklifinde bulunmuş, bilimin, ahlâkın ve metafiziğin ortak bir düğüm noktası olan bütüncül bir bilim kurmak istemiştir.²³⁹ “Aksiyon (Hareket-Eylem) felsefesi” teriminin felsefe literatürü içerisinde yer alışı Blondel’in bu eserinden sonra olmuştur.²⁴⁰

Aksiyon Felsefesi, tamamıyla insan felsefesi, insana ait, insana özgü bir felsefe olarak karşımıza çıkmaktadır. Aksiyon yalnızca bir süreç veya olay değildir. O, insana özgüdür. Bir insan fiilini ayırt eden şey de o fiilin hem dış hem de iç yönünün olmasıdır. Dış yönü, dış dünyada gözlenebilir olmasıdır. İç yönü ise onu başlatan zihnî olayların bütün bir kompleksi karar, tercih, sorumluluk, tefekkür, niyet, motivasyon gibi adlarla adlandırdıklarımızdır.²⁴¹

Blondel’in aksiyon (hareket) felsefesi, zihinsel spekülasyon ve mistik sezginin insanı keşfetmek için zayıf kaldığı ve insanın kendisini ancak hareket ile tanıyabileceği aksiyomuna dayanır. Blondel, bu felsefeyi Allah’a götürecek bir yol determinizm ile özgürlük arasında bir uygunluk ve sonsuzlukta birlik bulmanın bir aracı olarak görmüştür.²⁴²

Blondel, felsefî düşüncesini dine doğru çevirmiş ve tabiatüstü ile akıl arasında bir uygunluk aramıştır. O, her insanın kalbindeki tabiatüstüne olan ihtiyacı meydana çıkarmak gayretinde olmuştur. İnsanın asıl gayesinin “tabiatüstü” olduğuna inanmıştır. Çünkü ona göre, aksiyon tabi düzende asla bitmez ve daima sonsuz bir cevaba doğru yürür. Yani insan doğal determinizmin üstüne çıkabilir. İnsan iradesi arzu ve eğilimlerin etkisinde kalmakla birlikte, olgusal düzeni aşırp ideal hedeflere yönelebilir.²⁴³ Bu yöneliş hayatın ve tabiatın hakikatini aydınlatacak ve bütün insanları yeni bir imanda

²³⁹ Gündoğan, “Maurice Blondel”, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul 2005, s. 731.

²⁴⁰ Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 191.

²⁴¹ Aydın, Mehmet, *Fârâbi ve İbn Sina’da Aksiyon Teorisi*, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1996, s. 8.

²⁴² Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 265.

²⁴³ Cevizci, a. g. e. , s. 127.

birleştirecektir. Allah'a ulaşmak arzusu da buradan doğar. Bunun için Blondel, determinizm ve hürriyet arasında bir uygunluk ve sonsuzlukta bir birlik bulmaya çalışır.²⁴⁴

Blondel'e göre, bizi imana götürecektir şey aksiyon'dur. Aksiyon, ideal ile reel, başka bir ifadeyle Allah ile insan arasında köprüdür. O bize sonsuzluk (namütenahilik) şuurunu verir ve bu suretle aklın hudutlarını aşarız. Şu halde aksiyon, alelde umumî bir faaliyet değil, fakat bize imanı veren geniş mistik bir hamledir.²⁴⁵ Blondel, felsefesi ile hareketin aile, toplum, devlet ve insanlık basamaklarından geçerek, Allah'a doğru ilerlemede olduğunu ortaya koyar.²⁴⁶

“Nerede yürünürse Allah oradadır; durduğumuz yerde o yok olmuştur”, bütün ruh ve vücuduyla hareket eden insan, Allah'a, yani hakikatlerin hepsine ulaşacaktır. Yalnız hissetmek, yalnız zekâ ile ölçmek, yalnız bedeninin ihtirasları ile kımıldanmak Hakk'a ulaştırmaz.”²⁴⁷

“Hareket dünyasına girilmedikçe insan tanınmamıştır. Müfekkire, insanın bütünü değildir. Hareketi, felsefenin merkezi yapmalıdır, çünkü hayatın merkezi de harekettir... Ferdî âlemde hareket tamamlanmış değildir. Hareket, bütün kâinata yayılmak iştiağındadır. Böyle dalga dalga genişleyen hareketin safhalarını tanımak lâzım... Hareket, verimiyle kendi dışında biriktirdiği kuvvetler düşünüldüğünde, bu manaya kendini emniyetle kâinata teslim etmek demektir. Her şeyi kazanmak isteyerek her şeyi kaybeden hasislik gibi, en kıskanç hodkâmlık, ancak fakirleşerek ve kendinden biraz vererek kendini muhafaza edebilir. Hareket, ister istemez bir bahse girişmektir; bunun için hareket adamı, en şüpheli hesaplar içinde tesadüfî deneyen bir kumarcıya benzer... Hareket, insanla Allah'ın bir terkididir: Ne yalnız Allah, ne yalnız insan onu değiştiremez, meydana getiremez, yok edemez.”²⁴⁸

Blondel'e göre aksiyon, bir süreç ve olaydan farklı bir şeydir. Aksiyonda sorumluluk vardır. İnsan aksiyonunda için bir maksatlılık, bir tür faal amaç vardır. İnsanın cevheri aksiyondur, kendisini yarattığı şeydir. Fakat Blondel'e göre insan

²⁴⁴ Bolay, a. g. e. , s. 193.

²⁴⁵ Ülken, Hilmi Ziya, *Yirminci Asır Filozofları*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1936, s. 77.

²⁴⁶ Kök, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995, ss. 14-17.

²⁴⁷ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 90.

²⁴⁸ Topçu, *Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi*, ss. 45-57.

kendisini tesadüfî olarak yaratmaz. Çünkü insanî aksiyon fenomenal düzenin ötesinden idare edildiği anlamda Tanrı insanda içkindir. Eylemde bulunanların inançları ve Allah'ın bizdeki sesini hissetme tecrübesi aksiyonun ortaya çıkmasında önemlidir.²⁴⁹

Aksiyonun ihtiyar ile düşüncenin, realite ile bilginin, ahlâkî şahıs ile külli nizamın, ruhun deruni hayatı ile beslendiği üstün kaynakların bir terkiibini yapması gerekir. Bu anlamda Jauber “Allah'ı düşünmenin bir aksiyon olduğunu söyler”. Blondel, düşünce ve isteği, gerçekleştirme olmadığı için eksik olarak görüyor, bunun için aksiyonun, düşünce ve istek gibi insanî faaliyetin tamamını ifade ettiğini söylüyor.²⁵⁰ Şu halde aksiyon hayatın meydana geldiği yerdir. Kendiliğinden düşüncesiz eylem ya da gerçeklikle hayat kurulamaz. Aksiyon, hayatımızdaki tüm hissi duygulanımlarımız ve düşüncelerimize işaret etmelidir. Bir şey bizi kendimizden uzaklaştırır ve derûni hayatımızdan dışarı çıkarırsa bu aksiyondur.²⁵¹ Bu yaşam başıboş değildir. Hedefi Allah'a ulaşmaktır. Blondel'in düşüncesi varlığa katılan bir dinamizm ve kendiliğinden harekettir. Bundan dolayı aksiyon, bu düşüncede reelin bütün karmaşıklığıyla yaşanması ve istemenin, bilmenin ve varoluşun bir sentezi olarak düşünülmüştür. Blondel böylelikle, istemekle yapabilmeyi, hareket etmekle bilmeyi, varlıkla düşüncenin tasdikine yönelmiş olan bir an'da birleştiriyor.

Blondel'in düşüncesinde hareketin asıl ve kesin bir anlamı vardır. Hareketi kaba bir güç, insan davranışı ya da basit reflekslerden ayıran Blondel, hareketten ister ahlâk ister metafizik ister estetik ister bilimsel ya da dinî olsun, her türlü insan faaliyetini anlar. Ama yine de hareket, ruhî bir aktivitedir. Zorunlu Varlık bizim hareketlerimizde ya da hareketlerimizin kaynağındaki iradede içkindir. Yani aşkınlık bizde içkin bulunur, bu aşkınlığı ortaya koyan da harekettir. Hareket, insan varlığının cevheridir. İnsanı anlamak, insanın hareketini anlamaya bağlıdır. İnsanın hareketlerinin zengin dünyasına dalmadıkça insan anlaşılmaz kalır.²⁵²

²⁴⁹ Aydın, *a. g. e.*, s. 6.

²⁵⁰ Bolay, *a. g. e.*, s. 191.

²⁵¹ Aydın, *a. g. e.*, s. 6.

²⁵² Gündoğan, “Topçu ve Hareket Felsefesi”, ss. 15-22.

Blondel, Topçu'nun tercih ettiği doktora hocasıdır. Blondel'in Topçu'yu etkileyen yönü mistik olusudur. Topçu'daki mistik düşünce sistemi Blondel'den etkilenmesi neticesinde oluşmuştur. Bu etkilenme doğrultusunda Topçu, *İsyan Ahlâkı, İradenin Davası, Var Olmak* gibi eserlerini ortaya koymuştur.

Topçu, hocasının Paris'te kalıp eğitimine devam etmesi yönündeki ısrarlarına rağmen Türkiye'ye dönmüş ve bu düşünceyle yurdundaki hizmetine başlamıştır. Hareket felsefesinden etkilenen Topçu, Türkiye'de *Hareket Dergisi*'ni çıkarmış ve bu dergi düşünsel etki anlamında bir aksiyon oluşturmuştur.

Sonuç itibariyle Topçu'da hareket kavramı Blondel'le şekillenmiş ve belirlenmiştir. Yine Topçu'nun, Blondel'in *Hareket* adlı eserinden aktardığı şu ifadeler ondan etkilendiğini ortaya koymasından manidardır.

“Hiç olmazsa durmak imkânını bulamayacak mıyım? Hayır, yürümek lâzım; hiçbir şeyden vazgeçmemek için kararımı sonraya bırakabilecek miyim? Yok, her şeyi kaybetmek pahasına da olsa yine her şeyi omuzlarıma yüklenmem lâzım geliyor; kendi kendimi mahkûm etmeliyim. Beklemeye hakkım yok yahut da artık seçim yapmaya kudretim yok. Eğer bizzat kendi hareketimle kımıldanmazsam, bende veya benim dışımda, bana muhtaç olmadan hareket edecek şeyler var; bensiz hareket eden herhalde benim aleyhime hareket edecek. Sulh bozgunluktur; hareketin mühleti ancak ölümdür.”²⁵³

Topçu, Türkiye'ye döndüğünde Blondel ve Massignon gibi ruhî incelmışliği ve mistik yapıyı sunabilecek birini arar. Bu manada birkaç kişiyle tanışır fakat aradığını bulamaz. Bu arayıştan bunalan Topçu, arkadaşına iç sıkıntısını: “Hoca'da papaz da adam aldatıyor”²⁵⁴ diyerek dışa vurur. Aramaları netice verir ve gönlünü bağlayabileceği, düşüncelerini açabileceği ve zihnini kurcalayan sorularına cevap bulabileceği birini bulur. Bu kişi Zeyrek Çivicizâde imamı Abdülaziz Bekkine'dir.

²⁵³ Topçu, *Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi*, s. 209.

²⁵⁴ Tüzeer, “a. g. m.”, s. 178.

2.6. SEZGİCİLİK BAĞLAMINDA: HENRY BERGSON'UN ETKİSİ

Topçu'nun Fransa'da bulunduğu yıllarda tanıştığı ve düşüncelerinden etkilendiği diğer mistik filozof, Henry Bergson'dur. Bu etkilenmenin bir sonucu olarak Topçu, İstanbul Edebiyat Fakültesi'nde “*Sezginin Değeri*” ile ilgili bir doçentlik tezi hazırlamış ve bu tez, *Bergson* ismi ile basılmıştır.

Topçu, Bergson'un özellikle sezgi temeline dayalı metafizik anlayışından etkilenmiş ve bu anlayış ışığında, kendi felsefesine ait hürriyet, sorumluluk, irade gibi kavramları açıklama yoluna gitmiştir.

Yirminci asrın Batı felsefesinin en önemli mistik filozoflarından olan Bergson, İngiltere'den Fransa'ya göç eden Yahudi bir ailenin çocuğu olarak 1859 yılında Paris'te dünyaya gelmiştir. Felsefe profesörü iken 1927'de Nobel ödülüne layık görülmüştür. Uzun yıllar bir inziva devresi yaşayan Bergson, her şeyden önce felsefenin ruhunu oluşturan entelektüalizme karşıdır.²⁵⁵

“Bergson felsefesi, yirminci yüzyulun metafizik-pozitivizm çatışması temelinde yükselir; Kantçı rölativizm, bilimcilik (scientism) ve pozitivizme karşı cevaplarla gelişir. Bergson, bilimcilere karşı, kâinatın monist değil düalist bir temele dayandığı görüşünü savunmuştur. Bergson'un metafiziği bu düalizme dayanır: Madde alanının karşısında bir hayat alanı, sınırlı mekânın karşısında dinamik bir zaman, maddenin statik durumunu inceleyen zekânın karşısında, hayatın dinamizmine derinden nüfuz edebilen sezgi. Metafiziğe Giriş adlı eserinde, bilginin iki ayrı tipini göstermekle işe başlar. Biri, varlığın dış yüzeyiyle ilgili izâfi ve sembolik, diğeri ise öze ait ve sezgisel mahiyettedir. Buradan bilim ve felsefe ayrımı çıkar (...) Bergson ikinci olarak pozitivizme karşı çıkar; Metafiziğin varlığı. Metafiziğin kendine has bir konusu ve metodu vardır. Bergson, şuuru bir gölge olay, beyindeki hareketlerin bir sonucu sayan teorilerin bir tür paralogisme olduğunu iddia eder (...) Bergson'un üçüncü olumsuz göndermesi Kant'ın bilgi teorisinedir. Kant, eşyanın gerçek yapısının meydana getiren numenin asla tanınamayacağını söylemiş, metafizik yapmanın bu mânada imkânsız olduğunu ifade etmiştir.”²⁵⁶

²⁵⁵ Bergson, Henry, *Yaratıcı Tekâmül*, Önsöz, çev: M.Şekip Tunç, MEB Yayınları, İstanbul 1986, ss. I-II.

²⁵⁶ Mollaer, a. g. e. , ss. 44-45.

Bergson felsefesi akıl düşmanı, aklın zıttı değil, aklı aşan bir felsefedir. Aklı kullanarak ama onu aşarak hakikati bulmaktır. Ona göre gerçek kuvvet madde değil, mâna kuvvetidir ve bu mâna kuvveti hiçbir maddî karşılıkla ölçülemez.²⁵⁷ Çünkü Bergson öncesi felsefe, metafizik düşüncenin olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca filozoflara göre şuur denilen şey bir gölge olaydan ibarettir, şuur tek başına var olan bir şey gibi tasarlamak kuruntudan başka bir şey değildir.²⁵⁸ Bergson ise metafiziğin var olacağını ifade etmektedir. Ayrıca onun zamanına kadar şuurun ne olduğu ve bize sağladığı kolaylıklar anlaşılmamıştı. Bergson’la birlikte metafiziğin var olduğu, bireyin gelişmesinde maddî mânevî katkısı olduğu anlaşıldı. Bergson, metafiziği felsefe içine almakla hem ampirizmi hem de rasyonalizmi yetersiz bulur. Ampirizm daha çok psikolojik analize dayanır. “Ben”in çağrışım kanunlarıyla kurulduğuna, zihnin bir boş levha olduğuna ve bilginin dış etkilerden oluştuğuna inanır. Bergson, ampirizmin hatasının analizlerde gerçeklik bulmaya çalışması olduğunu belirtir. Ampirizm, metafiziğin temelinde bulunan şahsiyetin birliğini ihmal eder.

Bergson’a göre zihnin doğuştan boş olduğunu düşünmek imkânsızdır. Çünkü bu, metafiziği inkâr etmek olur. Zirâ ampiristler metafizik kavramları deneysel olarak açıklayamayacakları için inkâr ederler. Bergson ise metafiziği felsefeye getiren ve onun yılmaz savunucusu olduğu için ampirizme ve getirdiklerine karşı çıkan bir filozoftur. O halde metafiziği içine alan felsefi sistemin adı ne olmalıdır? Bergson’a göre felsefedeki bu yeni sistem, sezgiciliktir.²⁵⁹ Çünkü o, felsefe tarihinde sezgiciliği sistemleştiren filozof olarak bilinir.

Bergson’a göre sezgi, “Bir aynadır. Hiçbir şey yaratmaz, sadece olanı yansıtır. Yıldızları ve ayı yansıtan saf, sessiz ve berrak su gibidir. Hiçbir şey yaratamaz. Bu berraklık nedeniyle doğuda ona üçüncü göz adı verilir. Gözler hiçbir şey yaratmaz,

²⁵⁷ Bayraktar, Levent “Bergsonculuğun Türkiye’ye Girişi ve İlk Temsilcileri”, *Felsefe Dünyası*, sy. 28, y. 1998, s. 71.

²⁵⁸ Bayraktar, “a. g. m.”, s. 67.

²⁵⁹ Eroğlu, Ayşe, *Henri Bergson’da Şuur-Sezgi İlişkisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007, s. 16.

sadece olan bir şeyi gösterir.”²⁶⁰ Yani, sezgi, başkalarının fark edip anlayamadığı şeyleri kavrayıp, algılayabilmektir. Kısaca sezgiye kalp gözü diyebiliriz.

Bergson’a göre, “sezgi melekesi mutlaka her insanda vardır. Hepimizde var olan sezgi melekesi, hayatımızda fonksiyonel olarak yer aldığı müddetçe vardır.”²⁶¹

Sezgi, Tanrı’ya yönelmemizi sağlayan ve ideal insan olmak yolunda bizim yegâne gücümüzdür.

“Tanrı’nın bize verdiği sezgi, net ve temiz bir sestir. Bu iç ses gelişmen ve bütünleşmen için konuşan sestir. Sana korkunun ve karşı çıkmanın sesleri arasında bilinmedik olana gitme cesareti verir. Onu fark edebilirsin, çünkü o senin için en iyisini ister. Bu ses ihtiyacımız olduğunda, kendin için konuşmanı, sevdiğin şey için ayağa kalkmanı, senin büyüklüğüne ayna tutan insanlara doğru yürümeni ister. O, asla susturulamaz, çünkü serüven safındadır. Bedenin sinyali iç sesin enerjisini alıp götürmekten çok, enerji verir.”²⁶²

Bu düşünce, İslâm tasavvufundaki “*Nefsini bilen Rabbini bilir*” görüşüne benzemektedir. Çünkü kalp her ilahi sıfatın aksettiği bir aynadır. Fakat nasıl çelikten bir ayna pasla kaplandığında yansıtma gücünü kaybederse aynı şekilde iç sezinin de gözleri kirlenince, dünyayla ilgili hiçbir neşe ve zevk ne ruhen ne de bedenen hissedilebilir. Tanrı’nın bize verdiği sezgisel yetimizi geliştirip, daima beslemezsek sonunda onu kaybedebiliriz. Zirâ onu kaybetmek demek, bizzat kendi benimizi ve ruhumuzu yok etmek demektir. Biz sezgimizi ruhumuzu daima doğru ve güzel eylemlerle güçlendirebiliriz.

Topçu, gerek metafizik, gerek sosyolojik ve gerekse psikolojik düşünce ve eserlerinde Bergson’dan faydalanmıştır. Gündoğan:

“Nurettin Topçu, eserlerinde genellikle Bergsoncu etkiler taşır. Tarih ile ilgili yaptığı millet tanımında, Bergson’un zaman hakkındaki görüşlerinden özellikle etkilenmiştir. Topçu’ya göre millet, kökleri mazide, gövdesi halde bulunan, dalları ve yaprakları istikbale uzanan, geçmişte, halde ve gelecekte hatıraları, temayülleri ve tasavvurlarıyla birleşmiş bir

²⁶⁰ Bergson, *Düşünce ve Devingen*, çev. Miraç Katırcıoğlu, MEB Yayınları, İstanbul 1986, s. 59.

²⁶¹ Kök, Mustafa, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001, s. 137.

²⁶² Eroğlu, a. g. e. , s. 88.

varlıktır. Milleti yaşatan hayatî kuvvetler geçmiştedir, ama bu kuvvetler hâli suladıktan sonra, birbirini iç içe girmiş bir şekilde takip eden anlar gibi, kaybolmazlar ve geleceği de yaratırlar. Bergson'un süre fikrinde olduğu gibi, kesintisiz bir şekilde ve birbirini yaratarak devam ederler. Bu bölünemez bir sürekliliktir. Ancak her an ve bir defalık ve biriciktir. Zamanda ve tarihte geriye dönüş ve tekrar yoktur.”²⁶³

Topçu Bergson'a karşı olan saygısını ve onun kendisi için ne anlam ifade ettiğini şu cümlelerle ifade ediyor:

“Eflatun'dan Darwin'e kadar felsefenin ve ilimlerin başlıca ana meselelerinde, gerek tenkit, gerek takdir maksadıyla görüşler ortaya konmuş olan Bergson'un metafizik dünyasında, birbirlerinden bambaşka düşüniş ve duyuş tarzlarını benimsemeye çalışarak, aynı zamanda modern fizikle biyolojinin verilerinden her adımda faydalanmak suretiyle ortaya koyduğu muhteşem eser, insan ruhunu kâinatın muammalarında derinleştiren saf metafizik eseri olmaktan ziyade birbirlerine en yabancı motiflerle en mükemmel ve en geniş terkipler yaratmaya kabiliyetli, aydınlıkları aksettiren ince bir stil sayesinde gözleri kamaştırıcı üstat bir mimarın, bir cephesi realiteyi ve tarihi, öbür cephesi ise sanat ve hayali yaşatan gotik bir mimari eserini andırıyor.”²⁶⁴

Sonuç itibariyle, Topçu'nun Batı'da ortaya çıkmış pozitivist, sosyolojist fikir akımları karşısında ve bu akımlara eleştiri getiren Bergson'un metafizik hakkındaki fikirlerinden etkilendiği görülmektedir. Hatta Bergson Türk düşüncesinde ruhçu, maneviyatçı ve muhafazakâr bir çizginin teşekkülünde çok önemli bir referans kaynağı olmuştur.

2.7. MİSTİSİZM BAĞLAMINDA: LOUIS MASSIGNON'UN ETKİSİ

Massignon, Topçu'nun Fransa'da öğrencilik yıllarında tanıdığı kendisini birçok konuda etkileyen, Topçu'ya İslâm dinini farklı boyutlarda anlamada çok ciddi katkıları olan bir şahsiyettir. Özellikle Hallâc-ı Mansur üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan bir şarkiyatçıdır.

²⁶³ Gündoğan, a. g. e. , s. 132.

²⁶⁴ Topçu, Bergson, s. 58.

“Massignon, klasik şarkiyatçıların dışında bir portre çizmiştir. O İslâm’ı ve Doğu’yu yargılayıcı ve Batı’nın siyasî ve teolojik iddialarını ispat etme yerine, İslâm’ı önyargısız anlamaya çalışmış, İslâm dünyasıyla ve Müslümanlarla özel dostluklar kurmaya çalışmıştır... Massignon, Hıristiyan dünyasının İslâm dünyasıyla diyalogunu başlatan en önemli Katolik âlimlerden biridir. Dinler arası diyalogdan bahsetmenin cesaret istediği bir dönemde bundan cesaretle bahsetmiştir. Ve kendinden sonra gelen nesil için önemli bir görev üstlenmiştir... Edward Said, Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb ile Massignon’u diğerlerinden ayırarak onları İslâmî şarkiyatçıların temsilcisi olarak kabul eder. Massignon şarkiyatçılığın analitik ve statik yorumundan daima kaçınmış, klasik şarkiyatçılığın İslâmî metin ve problemleri cansız yığınlar olarak görmesi, onlara yetersiz kaynak ve asılsız köken arama iddiaları, analitik kanıtlamalar ve kuru ispatlama teşebbüslerini beğenmemiş, bir metnin ana temasına, ruhuna ulaşmak için disiplin ve gelenek duvarlarını yıkmaya çalışmış ve okuyucusuna da bunu tavsiye etmiştir.”²⁶⁵

Topçu, Fransa’da Massignon’a Türkçe öğretmiştir. Bu süreçte onun fikirlerinden azami derecede istifade etmiştir. Özellikle mistik muhtevadan İslâm tasavvufuna yönelmesinde Massignon’nun katkısı çok yüksek olmuştur. Massignon tasavvufî düşünceye hâkim, özellikle Hallâc-ı Mansur ile ilgili çok geniş araştırmaların sahibi olan bir bilim adamıdır.

“İslâm mistisizmi hem kaynağında hem de ilerleme çağında mütemadiyen ezber okunan, üzerinde derin derin düşünülen ve tatbik edilen Kur’ân-ı Kerim’den doğmuştur” diyebilecek kadar özgün görüşlere sahiptir. Topçu, *“Massignon’un da Hallâc-ı Mansur ile ilgili tasavvuf araştırmalarından ve bu araştırmaların ana fikri olan İslâm mistisizminin Hıristiyan ve Hint mistisizminin kopyası değil özgün olduğu görüşünden istifade etmiştir.”²⁶⁶*

Topçu’nun bu bağlamda Massignon’a olan bakışı, Hallâc’ı yeni bir terkiplerle Türkiye’deki meselelere uyarlaması sonucunu getirmiştir. Bu durum Gökâlp’in Durkheimci sosyolojisinde olduğu gibi, Tanzimat’la gelen doğu-batı, hars-medeniyet ve diğer tartışmalarda politik ve kültürel geleneğe karşı entelektüel bir başkaldırıda somutlaşmıştır diyebiliriz. Topçu’nun hem millet mistiklerinde hem de batılı mistiklerde

²⁶⁵ Bilici, Faruk, “Massignon” md. , *İA*, c. 28. ss. 100-103.

²⁶⁶ Mollaer, a. g. e. , s. 141.

bulduğu şey “sanayi, teknoloji, kalkınma, kapitalizm” gibi modern zamanların ürettiği insanlığı yalnızlığa, yıkıcılığa götüren sosyolojist ahlâka düşülen mânevî, ruhçu bir muhalefet ve çözüm önerileri idi. Topçu çözümden önce bu yıkımı görmüş ve isyan edecek ruhların ortaya çıkması için gayret göstermiştir.

Aslında Topçu, Mehmet Âkif ve Hüseyin Avni’deki hareket adamı kavramını Blondel, Bergson, Massignon’la sentezlemiştir. Fakat Massignon’un tasavvufa bakışı gibi baksa da Hallâc’ın yanı sıra Mevlâna ve Yunus’u Anadolu sufiliğinin kaynağı görerek hem bireysel aşkınlığa ulaşmak istemiş hem de sosyal, iktisadî haksızlıklara ve tüm bu sorunların kaynağında gördüğü bireysel güdülere karşı “isyan”ı ortaya koymuştur.

Topçu, Yunus Emre ve Mevlâna gibi Anadolu sūfiliğinin önde gelen karakterleriyle özellikle daha fazla ilgilidir. Hocası Blondel’de bulunduğu hareket düşüncesi kendisini mistik din algısının veya mistik yaşama biçiminin içe-kapanma, iradesizlik, düşünceden ve dünyevi -özellikle iktisadi- meselelerden uzaklaşma gibi tehlikelere karşı korumuştur. Topçu bir mistikten beklenilmeyecek kadar “dünya” meselelerine kafa yormuştur: “Hakikati kaybettiren bu içimizin karanlığına dalma (mysticisme) tehlikesi, sezgiyi hakikati tanıma vasıtası olmaktan uzaklaştırıcıdır.”²⁶⁷

Mehmet Akif’in coşkun şiirleri ve ahlâka vurgusu, Hüseyin Avni’nin muhalif karakteri, Remzi Oğuz Arık’ın Anadolu ve milliyetçi vatan sevgisi ve üstün diğerkâm ruhu, Fransa’da doktorasını beraber yaptığı hocası Blondel’den aldığı “hareket” ve “isyan ahlâkı” kavramlarıyla içsel ahlâka yaptığı vurgu ve bu bağlamda modern Batı medeniyetine getirdiği eleştiri, Bergson’da şekillenen zaman, tarih ve ruhçu şahsiyet anlayışı, Massignon’un Hallâc’ın şahsında tasavvufla zirveye çıkan “üstün ahlâk” ve “karakter” sahibi bireyi tanımlaması Topçu’nun düşüncelerine kaynaklık etmiş ve kişiliğinin teşekkülünde en önemli etkiyi göstermişlerdir.

²⁶⁷ Topçu, *Felsefe*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 15.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU'DA İRADE KAVRAMI

3.1. İRADE KAVRAMI VE İÇERİĞİ

İrade, Arapça “ravede” fiil kökünden gelen “if’al” vezninde mastardır. Sözlükte bir şeyi elde etmeye çalışmak, aşırı istemek, arzulamak, emretmek, tercih etmek, otlatmak için salıvermek anlamlarına gelmektedir.²⁶⁸

İradenin mastarı “irtiyad”dır. İrade ile aynı kökten gelen “reded” veya “riyad” bir şeyi talepte tereddüt etmek, gidip gelmek anlamı taşır. Bu asıldan müştak olan bütün kelimelerde bu anlam vardır. Redet ve irtiyadda bir talep manası varsa da bu talep araştırmak suretinde bir taleptir. Yine bundan dolayı irtiyad, göçebelerin hayvanlarına mer’a olmaya elverişli yer araması anlamına gelir.²⁶⁹

İsmail Fennî’ye göre irade, azim ve karar (resolution)’dan biraz daha kuvvetlidir. Zirâ karar, usul ve kaide icabından olabilir ve icrası bir müddet tehir edilebilir. İrade ise zihnin derhal icraya münce olan fiilidir.²⁷⁰

Râğıb el-İsfahânî ise iradenin, “bir nesneyi talep ederken veya ararken çaba sarfetti, gayret gösterdi ya da emek verdi” anlamındaki “râde-yerûdü” kullanımından türetildiğini ifade etmektedir. Ona göre irade, “şehvetten, arzudan, ihtiyaçtan ve emelden mürekkep bir kuvvettir.” “Nefsin bir şeye arzu ve özlem duyup bununla birlikte onun hakkında ‘yapılması gerekir veya yapılmayacaktır’ hükmünü vermesinin adı yapılmıştır. İsfahânî’ye göre irade, bu temel anlamdan sonra “bazen ‘başlangıçla’; yani nefsin bir şeye arzu ve özlem duymasıyla ilgili, bazen de ‘sonla’ yani onun hakkında ‘yapılması gerekir veya yapılmayacaktır’ hükmünü vermesiyle ilgili kullanılır.”²⁷¹

İsfahânî iradeyi arzu, ihtiyaç ve ümitten meydana gelen bir güç olarak açıkladıktan sonra bu terimin bazen eyleme yönelme sürecinin başlangıç, bazen de bitiş

²⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arabî'l-Muhît*, Beyrut 1990, s. 23; Çağrıncı, Mustafa-Hökelekli, Hayati, ‘İrade’ md. , *İA*, c. 22, s. 379.

²⁶⁹ Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lüğati*, c. III, İstanbul 1954, s. 437.

²⁷⁰ Ertuğrul, İsmail Fennî, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul 1927, s. 754.

²⁷¹ Rağıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Beyrut 1992, s. 371.

noktasını ifade ettiğini belirtmektedir. Başlangıç noktasında irade nefsin bir işi yapmayı arzulaması, bitiş noktasında ise o işin yapılmasına veya yapılmamasına hükmetmesidir. Bu manada irade, Allah hakkında sadece ikinci anlamda yani ‘hüküm’ anlamında kullanılabilir. Çünkü Allah insan gibi bir nefis sahibi olmayıp arzudan münezzehtir.

Fahredden er-Râzi ise konuyla ilgili olarak filozofların, bir fiilin yapılmasında tamamen veya büyük ölçüde fayda bulunduğuna dair bizde bir kanaat uyandırdığında içimizde onu elde etme yönünde bir eğilim hâsıl olacağını, bu eğilime irade denildiğini belirttiklerini kaydetmektedir. Râzî, Allah hakkında bu anlamda bir iradeden bahsetmenin doğru olmayacağını, çünkü O'nun zâtı için fayda veya zarardan söz edilemeyeceğini belirttikten sonra kelâmcıların irade tanımını şu şekilde vermektedir: “İrade, bir zorunluluk söz konusu olmaksızın -yapılması veya yapılmaması- mümkün olan bir hususta iki taraftan birini tercih etmeyi gerektiren faaliyettir.”²⁷²

Yine irade; “herhangi bir konuda karar vermek veya bir eylem yahut etkinliği gerçekleştirmek için gerekli olan bilinçli muhakeme gücü ve kararlılığı”²⁷³, “insanın tasarımları ve görüşleri üzerinde bilinçli bir düşünüp taşınma ile seçerek ve tavır alarak eyleme karar verme yeteneğidir.”²⁷⁴

Felsefe Sözlüğü'nde irade, ‘eylemlerimizi, arzu, niyet ve amaçlarımıza göre kontrol altında tutabilme ve belirleme gücü... Belli bir durum karşısında gerçekleştirilecek olan eylemi, herhangi bir dış zorlama ya da zorunluluk olmaksızın kararlaştırma ve uygulama gücü, eyleme neden olan, eylemi başlatabilen yeti’²⁷⁵ şeklinde tanımlanırken, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*'nde ise irade, “(yeti ya da meleke olarak) birtakım motiflere göre eylemi belirleme gücü; eyleme ilişkin ruhsal güçlerin tamamı; yapabilme gücü ve özgürlüğü ihtiva eden istek”²⁷⁶ şeklinde tanımlanmaktadır.

²⁷² Yavuz, Yusuf Şevki, ‘Fahredden-i Râzi’ md. , *İA*, TDV Yayınları, c. XII, İstanbul 1995, s. 89.

²⁷³ Acar, Mustafa ve Demir, Ömer, ‘irade’ md. , *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 182.

²⁷⁴ Akarsu, Bedia, ‘istenç’ md. , *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994, s. 108.

²⁷⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 469.

²⁷⁶ Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 229.

İrade sözcüğü, günlük hayatımızda da çeşitli anlamları ifade etmek için kullanılmaktadır. O, bu meyanda bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü, istek, dilek, hükümdar emri, buyurmak, emretmek manalarında basit olarak kullanıldığı gibi “Tanrı’nın istek ve buyruğu” anlamında “irade-i külliye” yahut “irade-i ilâhîye”; insanın iradesi anlamında “irade-i cüz’iyye”; “milletin tercihi ve kararı” anlamında ise “millî irade” şeklinde nitelermelerle kullanılmaktadır.²⁷⁷

İrade, “belli bir amaca yönelik etkinliğin öznesi; seçme ve karar verme yetisi” olarak tanımlanır. İnsana eylemlerinde tümüyle egemen olma, onları denetleme gücü verdiği kabul edilen akıl ya da ruhun bu yetisi onu diğer canlılardan ayıran en temel özelliğdir.²⁷⁸

İnsan, zekâsı ve bilgisiyle değil, ancak iradesi ile insandır. Ahlâkî manada irade canlı uzviyetler zincirinin son halkasını teşkil eden insana mahsus bir kudret ve imtiyazdır. İrade yalnız insanı diğer canlılardan değil, aynı zamanda insanları birbirinden ayıran ve aralarında üstünlük ve aşağılık farkları yaratan yegâne ruhî kuvvettir.

İradenin bu yönünü öne çıkaran düşünürlerden Ali Fuad Başgil’in şu ifadeleri kayda değerdir: “Etrafına bak, gördüğün üstün insanlar bunu hep iradelerinin kuvvetine borçludurlar. Tarihte şerefle yer almış ve ün kazanmış şahsiyetlerin hepsi bunu irade silahı ile fethetmişlerdir. Bu bir kaidedir ve istisnası yoktur.”²⁷⁹

Başgil’e göre irade, aklımızın düşünüp karar verme ve yapılması aynı derecede mümkün olan muhtelif hareket tarzlarından birini beğenip tercih etme kudretidir ki irade bu manada kör ve mutlak bir ruhî kuvvet değil, fiil ve hareketlerin iyisini kötüsüne tercih etme kuvvetidir.²⁸⁰

İrade, harekete geçme gücü ve yeteneğidir, fiilin gerçekleştirilmesinde belirleyicidir. İrade kişiyi fiile yönlendirmekte, fiil de iradeye bağlı olması bakımından

²⁷⁷ Karaman, *Nurettin Topçu’da Ahlâk Felsefesi*, s. 45.

²⁷⁸ Vural, Mehmet, *İslâm Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 224.

²⁷⁹ Başgil, Ali Fuad, *Gençlerle Başbaşa*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1993, s. 24.

²⁸⁰ Başgil, a. g. e. , ss. 34-35.

gerçekleşme imkânı bulmaktadır. Her ne kadar irade fiilden önce geliyorsa da fiil sürecinde de onunla birlikte olan, onunla bütünleşen bir faaliyettir.

Bu anlamdaki irade, sadece psikolojik bir fonksiyon yahut meleke olmayıp aynı zamanda bilinçli bir seçme gücü, bundan dolayı da kişiyi davranışlarının sonuçlarından sorumlu hale getiren ahlâkî bir ilkedir. Bu seçme gücüne daha çok kelâmî literatürde ihtiyâr denilmektedir. Hayır kökünden gelen ihtiyâr, birden çok davranış şekilleri arasından en hayırlısını, en faydalısını seçme, ayırt etme iradesi ve kararıdır. Bu bakış açısıyla ihtiyâr, bir dış zorlama olmadan kişinin kendi inanç ve kararına göre en uygun, en iyi ve doğru bulduğu şeyi seçip ona yönelmesidir. İrade de çoğunlukla bu anlamda ihtiyâr karşılığında kullanılmakla birlikte aralarında bir genellik-özellik farkı bulunduğu söylenebilir.

Meselâ Fârâbî, iradenin ihtiyârdan daha geniş ve onu da kapsayan bir kavram olduğunu belirtir. Çünkü insan mümkün olanların yanında mümkün olmayanları da ister, hâlbuki sadece mümkün olanı seçer. Şu halde her ihtiyâr iradedir, fakat her irade ihtiyâr değildir.²⁸¹

Görülüyor ki iradede iki önemli unsur vardır ki bunlar, ‘seçmek’ ve ‘yapmak’tır. Bu iki fiil aynı zamanda hürriyetin de önemli unsurlarıdır. Dolayısıyla bu manada gerçek bir iradenin temelinde hürriyetin, hür kararın olması gerekir.

Bergson, iradenin temeli olan hür kararı şöyle açıklamaktadır: “Hür karar, bütün ruhtan doğar, çünkü bağlandığı dinamik haller, bizim en derin benimizle ne kadar kaynaşırsa o fiil o kadar hür olur.”²⁸²

İleride irade-hürriyet ilişkisi bağlamında müstakil bir değerlendirme yapacağımız için burada konuyu yalnızca iradenin içeriği ile sınırlandıracağız.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, iradenin herkesçe kabul edilmiş, benimsenmiş tam ve tümel bir tanımı yoktur. Bunun sebebi; iradenin yüksek bir zihin fonksiyonu ve içinde

²⁸¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Fûsus*, (Resaili Fârâbî içinde), Matbaatü meclis-i Dairetu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, h. 1349, s. 81.

²⁸² Çamdibi, Hasan Mahmut, *Din Eğitiminin Temel Meseleleri*, İFAV Yayınları, İstanbul 1994, s. 21; *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2003, s. 55.

fikir, fiil, bilinç, duygu ve zekâ kontrolü gibi ontolojik unsurların bulunduğu²⁸³ evrensel bir yeti özelliğine sahip olmasıdır. İrade, farklı ilmî disiplinlere konu olabilmekte ve bu nedenle onun genel bir tanımı değil, ancak ele alındığı sahalara göre tanımı ya da tarifi yapılabilmektedir.

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı gibi irade, insanın zihinsel etkinliklerinden çok, eyleme dönük tarafıyla ilgilidir. Yani irade ile birlikte en çok düşünülen kavramlar eylem, niyet, arzu, istek, seçim, özgürlük ve zorunluluktur. Dolayısıyla, ahlâk felsefesinde pek çok sorunun temelinde de irade vardır. Bu anlamda irade meselesi, özellikle ahlâk felsefesinde önemli konulardan birisidir. Ahlâkî bir sistem ortaya koyabilmek ve tüm bu sorulara cevap verebilmek “irade”yi gerçek manasıyla anlamakla mümkündür. Çünkü iradenin doğru anlaşılması ya da açıklanmadığı bir sistemde tüm bu problemler havada kalacaktır.

İslâm düşünce literatüründe irade, daha ziyade insan hürriyeti konusuna önem veren kelâm ile iyi ve kötü değerleri konu edinen ahlâk felsefesinde ele alınmakta ve hürriyet problemiyle birlikte mütalaa edilmektedir. Bunun yanı sıra fıkıh ilminde ‘niyet’ ya da ‘kast’ anlamında ıstılâhî bir manayı da içermektedir.

3.2. İRADENİN FELSEFE TARİHİNDEKİ YERİ VE İRADE İLE İLGİLİ BAZI GÖRÜŞLER

3.2.1. Bazı İlkçağ Filozoflarında İrade

Felsefe tarihine dönemler ve isimler halinde bakıldığında irade kavramının farklı dönemlerde ve çeşitli filozoflarca ele alındığı ya da irade ile ilgili görüş ve kuramların olduğu görülecektir. Felsefe tarihinde “irade” üzerine düşünme, insan üzerine düşünmeyle birlikte ortaya çıkmıştır. İlkçağlarda doğayı araştıran ve anlamlandırmaya çalışan insan, nihayet kendisine döndüğünde, yani “insan”ı anlamaya yöneldiğinde pek çok kavramla karşılaşmıştır. “İrade” de bu kavramların başında gelir. Çünkü insanın ilk zamanlardan beri yanıt aradığı “İnsan neye göre eyler?”, “Özgür müdür?”, gibi soruların

²⁸³ Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yayınları, Ankara 1995, s. 23.

temelinde insanın iradesinin var olup olmadığı ve eğer varsa ne olduğu ve neye göre işlediği yatar.

Felsefe tarihinin Sokrates'ten önceki emekçileri göz önüne alındığında, sofistler dışında dikkatlerini insana çevirmiş ve bu manada somut düşünceler ortaya koymuş düşünür sayısı yok denecek kadar azdır. Düşüncenin âlemden insana çevrilmesiyle insanın, içinde var olduğu âlemden bağımsız, başka bir hürlüğe sahip olabileceği meselesi henüz disipline olmasa da, bu mecrada ilk sorular zihinleri kurcalamaya başlamıştır.

Sokrates ve kendisini takip eden Sokrates'çi okullar, insanın maddî hazlardan kurtararak ahlâkî anlamda tam olarak olgunlaşmasının, hürleşmesinin yollarını aramaktadır. Bu dönemde gösterilen tüm gayretler istenebilecek en doğru hayatın ne olduğunu bulmaya yöneliktir. İnsan, ahlâkî olarak kendini geliştirdikçe mutlu olacaktır ki bu da onu erdemli kılacaktır. Bu dönemde metafizik manada özgürlükten söz edilmese de insanın erdemli hayat yaşaması gerektiği ve bunu engelleyebilecek olan kötü fiillerin bu anlamda insanın hürriyetine de engel olacağı kabul gören bir düşüncedir. Nitekim Sokrates'e göre bilgi fazilettir ve bilgili insan ancak kendisiyle, dünyaya hâkim olan düzenle, uyum içerisinde olan kişidir.²⁸⁴

Sokrates bilindiği üzere bilgiyle eylemeyi birleştirir; entellektüalist ahlâkında irade zayıflığını kabul etmez. Ona göre, insan iyi olanı biliyorsa onu yapar. Bilinçli olarak kötüyü tercih etmez. Buna göre, her tür kötülüğün nedeni günahkâr bir irade değil de bilgi eksikliğidir. Eylemde yanlış düşme, kötülük ya da kötü olanı yapma, kötü kader ya da irade zayıflığının değil de, bilgisizliğin sonucudur.²⁸⁵

Sokrates'in bu görüşü, irade hayatı üzerinde determinist-entellektüalist bir anlayıştır. Çünkü bu anlayışa göre, ahlâkta üstünlük ve erdemli olma, aklın yetisine,

²⁸⁴ Birand, Kamuran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, AÜİF Yayınları, Ankara 1964, s. 37.

²⁸⁵ Cevizci, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2008, s. 44.

bilginin açık ve seçik olmasına bağlıdır. Onun içindir ki Sokrates “Hiç kimse bile bile kötülük işlemez, kötülük bilginin eksikliğinden gelir” demektedir.²⁸⁶

Metafizik iradenin, ciddi manada ilk izlerini felsefî sistemini akılla kavranabilecek olan ideler dünyası ile duyumlanır dünya ayrımı ilkeleri üzerine inşa eden Eflâtun (m.ö.348)’da görmekteyiz.

Eflâtun’a göre Tanrı evreni yaratırken koyduğu kuralları, daha sonra kendisini sorumlu tutmasınlar diye ruhlara tanıtmış ve bundan sonra bu yasaya müdahaleyi bırakmıştır.²⁸⁷ Eflâtunun yetkileri kısıtlanmış Tanrı’sı tarafından konulan bu yasalar, insan hayatını da disipline etmektedir. Mesela insan, kaçınılmaz kazalar bir yana bırakıldığında, alını yazısının belirlediği süre ve şartlar içerisinde yaşam sürdürmektedir. Bu süreyi hiç kimse uzatamaz.²⁸⁸ Bu cümleleri, Eflâtun’un erdeme ulaşmak için bir nevi ruhunu arındırmasını şart koştuğu ve bu anlamda hür denebilecek insanın değiştirilemeyecek ve daha önce kurgulanmış bir kaderle dünyaya geldiğini kabul ettiğini göstermektedir.

Ama bunun yanında devlet kitabının son kısımlarında anlatılan er hikâyesinde her insanın yaşayacağı hayatı kendisinin seçtiğini ve Tanrı’nın bundan sorumlu olmadığı da ayrıca vurgulanmaktadır.²⁸⁹ Burada Eflâtun, insanı bir ikileme bırakmaktadır. Tanrı’nın tayin ettiği yasalar çerçevesinde seçmesi için insana takdim edilen hayatın ne veya nasıl olduğu izah edilmemekle birlikte bu hayat, insana mutlak iyi idesine benzeyerek ulaşması gereken gaye olarak belirlenmektedir. İnsan, Tanrı’nın bile müdahale etmediği ve değiştirme kudretinde olmadığı yasaların hüküm sürdüğü âlemde, erdemi yakalamak için maddeyle ve bunun yanında kaderiyle de mücadele etmek durumundadır. Tam da burada irade devreye girmektedir. Eflâtun’a göre iradenin görevi, akıl ile iştiha arasında aracılık etmek, organizmanın parçaları arasında çıkabilecek olası ihtilâflarda aklın sözünü dinleyip, iştihanın aşırılıklarına karşı koymaktır; arabayı sağa

²⁸⁶ Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2008, s. 46.

²⁸⁷ Eflâtun, *Timaios*, trc. Erol Güneş-Lütfi Aydın, Sosyal Yayınları, İstanbul 2001, ss. 24-28.

²⁸⁸ Eflâtun, *a. g. e.*, s. 106.

²⁸⁹ Eflâtun, *Devlet*, trc. Sabahaddin Eyüboğlu-Ali Cimboz, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, ss. 617-618.

sola sürükleyip yoldan çıkarabilecek olan azgın ve huysuz atları, arabacının rehberliği altında dizginlemektir. İradenin bunu yapabilmesi için cesur olması gerekir.²⁹⁰

Denilebilir ki Eflâton'un mücadele imkânını tanıdığı insan, hürriyet noktayı nazarından Tanrı'dan daha tercih edilir bir pozisyona sahiptir. Çünkü her ne kadar yasalarla donatılmış bir âlemde var kılınmış olsa da insan, bu yasalar içinde bir tercih hakkına sahiptir ve bu tercihini erdeme ulaşmak yönünde kullanabilmesi için ruhunun akıllı bölümü²⁹¹ olan irade etme, ölçülülük özelliğini geliştirmelidir.

Aristoteles (m.ö.384-322) ise, iradeyi ruhun bir niteliği olarak ele alır. Ona göre, ruhun birtakım temel fonksiyonları vardır. Bunların birincisi, beslenme işlevidir ki 'bitkisel ruh' a karşılık gelir ve insanın doğma, büyüme, beslenme, varlığını sürdürme gibi yaşamsal fonksiyonlarını düzenler. İkincisi duyumlama faaliyetidir. Duyum alma, hissetme, haz ve acı duyma, belli şekilde tepki verme gibi faaliyetleri içeren ruhun bu düzeyi 'hayvansal ruh' a karşılık gelir. Ruhun üçüncü fonksiyonu ise, irade ya da 'isteme'den oluşur. Buna göre, kendi hareketine neden olma, daha yüksek hayvan türlerinde kendi kendini yönlendirme ve genel olarak harekete yol açma gücü irade olarak belirlenir. Dördüncü ve nihaî fonksiyonu ise, 'akıl yürütme'dir. Bu sonuncu nitelik, düşünme, dil ve semboller kullanma ile ilgili olduğundan yalnızca insana aittir.²⁹²

Aristoteles'in ahlâk anlayışında iradenin yerine baktığımızda onun, erdem anlayışıyla ilgili olduğunu görürüz. Aristoteles ahlâkının temel belirleyicisi, mutluluktur. Mutluluk ise "ruhun erdeme uygun etkinliği"dir.²⁹³ Aristoteles'e göre erdem ise, ikiye ayrılır, düşünce erdemi ve karakter ya da ahlâk erdemi. Düşünce erdemi eğitimle oluşur ve gelişir; bu nedenle deneyim ve zaman gerektirir. Karakter ya da ahlâk erdemi de

²⁹⁰ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 65.

²⁹¹ Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007, s. 159.

²⁹² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa 1998, ss. 139-140.

²⁹³ Türkeri, Mehmet, *Etik Kuramları*, Lotus Yayınevi, Ankara 2008, s. 24.

alışkanlıkla edinilir.²⁹⁴ Dolayısıyla düşünce erdemlerinin yeri düşünme ya da akıl iken, ahlâk erdemlerinin yeri iradedir.²⁹⁵

Aristoteles'e göre ahlâkî eylem; ruhun akla uygun olmayan ama akla uygun hale getirilebilen bölümlerinin yani isteklerin akla itaat etmesinde ortaya çıkar. Dolayısıyla ahlâkî eylem son kertede akla uygun hale getirilen iradedir. İradenin en önemli özelliği de "özgürlük" tür. Ona göre, bu özgürlük sayesinde irade duyusal itkiler, isteklerden çok, akla uygun olanları seçmeye karar verir. Tam anlamıyla ahlâklılık da ancak özgürlüğün tabiat durumuna geldiği yerde ortaya çıkar.²⁹⁶ Bu durumda erdem de, iradenin kalıcı bir niteliği, özgür eylemlerle kazanılmış bir alışkanlıktır.

Sonuç olarak Aristoteles'e göre erdem, özgür iradeyle kazanılmış, akla uygun bir alışkanlık ve ahlâklılık ta bu alışkanlıkla "altın orta"²⁹⁷ yı bulmuş erdemlilikdir.

Stoacılar ise hayatın amacı olan mutluluğun; erdemden, yani "doğaya uygun yaşamak"tan, insan eyleminin doğal yasayla uyuşmasından, insan iradesinin Tanrı'nın iradesine uygun düşmesinden meydana gelebileceğini vurgulamışlardır. Stoacılar için, doğaya uygun yaşam, doğadaki etkin ilke olan *logosa* uygun yaşamdır. Erdem biricik iyidir ve doğada olup biten şeylerle uyum içinde olan, onları kavrayan iradede bulunur.²⁹⁸

Stoacıların en ünlü ve en etkililerinden biri olan Epiktetus, erdemir iradede yattığını, sadece iradenin iyi ya da kötü olduğunu söylemiştir. Eğer bir kişi iyi bir iradeye sahipse onun asıl karakteri haricî olaylar tarafından tahrip edilemez.²⁹⁹

²⁹⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınları, Ankara 1997, s. 23.

²⁹⁵ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1998, s.130.

²⁹⁶ Akarsu, *a. g. e.*, s. 134.

²⁹⁷ Aristoteles'in ahlâklılık ölçütü, tüm aşırılıklardan kaçınıp orta yolu bulmaktır. Burada doğru ortayı bulabilmek de akla uygun olarak kazanılan erdemden, bunu belirleyen özgür irademizi doğru eğitip (akla uygun), ölçülü alışkanlıklar kazanmamızdan geçer (Ayrıntılı bilgi için bkz. *Nikomakhos'a Etik*, s. 32.).

²⁹⁸ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 57.

²⁹⁹ Türkeri, *a. g. e.*, s. 53.

3.2.2. Bazı Ortaçağ Filozoflarında İrade

Ortaçağ felsefesi de irade probleminin ele alındığı ve özellikle üzerinde durulduğu bir dönemdir. Burada irade, özellikle Tanrı'nın iradesi, akıl-irade karşılaştırması, insan iradesi ve özgürlüğü bağlamında ele alınarak tartışılır.

Bu dönem felsefesinin en önemli ve en etkili isimlerinden biri olan **Augustinus** (ö.430) iradeyi, 'kendisi aracılığıyla, ahlâkî açıdan iyi olanı veya kötü olanı seçtiğimiz yetimiz'³⁰⁰ olarak tanımlar. Augustinus'a göre insan, *bellek*, *anlama yetisi*, *irade* üçlüsünden oluşmakla birlikte, tek bir varlıktır. İnsanın yetileri arasında iradenin ayırt edici özelliği, diğer yetiler üzerinde de yönlendirici oluşudur. İrade, bireysel nitelikteki varoluşun kendine özgü bir parçasıdır. İrade yetisi, insan varlığında, önemli bir aracı konumundadır; insan, onu doğru kullandıkça, irade, onun en güçlü noktası; onun kullanımını sahici olmayan bir varoluşa devrettiğinde, en zayıf noktası olmaktadır. İnsanda irade akıldan üstündür; bu nedenle, irade akıldan önce gelir ve akıldan daha özgürdür. Augustinus, insanın özgür iradeye sahip olduğunu kabul eder. O dönemde insanın özgür iradesi ile Tanrının gücü ve iradesinin nasıl bağdaştırılabileceği tartışma konusudur. Augustinus, insanın özgür iradeye sahip olmasının, Tanrının gücünü ya da iradesini etkilemeyeceğini düşünmektedir. Çünkü ona göre, Tanrının gücü ve iyiliği sayesinde, insan iradesi de daima iyiye ve doğru hareket edecektir. Yani insanın özgür iradesinin güvencesi Tanrının gücü ve iradesidir.

Bir diğer ortaçağ filozofu **Aquinolu Thomas** (ö.1274) da akıl-irade karşılaştırması yapmıştır. Ona göre insan ruhunun sahip olduğu yetileri sıraladığımız da en üstte akıl ve irade bulunur. Yani hem akıl, hem de irade insan için en önemli yetilerdir. Ancak bu ikisini de kendi arasında kıyasladığımız zaman en üstte akıl vardır. Çünkü akıl, tüm değerleri bilmesi ve amaçlar koymasıyla iradeye yön verir.

Diğer taraftan Thomas'a göre, "Tanrı mutlak yetkinliktir." En yüce, en yetkin, en hür varlıktır ve irade sahibidir. Tanrı, insan aklını da tüm evreni doğru kavrayabilecek yetkinlikte yaratmıştır. Bu nedenle akıl, tüm değerleri bilir ve insan iradesini yönlendirir.

³⁰⁰ Erbağcı, Hale Gülser, *Augustinos'ta İrade*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2007, s. 22.

Thomas'ın görüşlerine karşı çıkan ve akıl-irade karşılaştırmasında iradenin üstünlüğünü savunan diğer önemli ortaçağ filozofu ise **Johannes Duns Scotus**'tur (ö.1308).

Scotus'un felsefesinde irade, önemli bir yer tutar. Nitekim 'Scotus'un iradeciliği' ya da "Scotist iradecilik" oldukça yaygınlık kazanmış bir ifadedir. Scotus'a göre meydana gelen her olayın kaynağında ya doğa ya da irade vardır.³⁰¹ İrade, insanın en önemli yetisidir. Ona göre, insanın tüm yetileri içinde en önemlisi olan irade, aynı zamanda insanın gerçekliğe ulaşma yoludur.

İradeyi özgür bir güç olarak kabul eden Scotus, doğruyu ve iyiyi de özgür iradeye bağlar ve tüm bunların kökeninde de zorunlu olarak Tanrı'nın iradesinin bulunduğunu söyler. Ona göre "Tanrı'nın iradesini kabul etmemek, Tanrı'yı iradesi zekâsının esiri olan bağımlı bir varlık yapmaktır."³⁰² Her şeyin temelinde bulunan ve ilk nedeni olan Tanrısal irade, yaratılmış zihinlerin de en yüksek kanunudur. Bu nedenle Scotus'a göre insanın hür iradesi, her şekilde insan aklından üstündür.

3.2.2.1. Bazı Ortaçağ İslâm Filozoflarında İrade

Ortaçağ İslâm filozofları ise, iradeyi psikolojik bakımdan incelemekle birlikte irade özgürlüğü konusuyla hemen hemen hiç ilgilenmemişlerdir. Bu konu genellikle insanın sorumluluğu problemiyle alâkası dolayısıyla, kelâm ilminde tartışılmıştır. Başlangıçta bu tartışma, Emevîler döneminden itibaren özellikle siyasî ihtilâfların tesiriyle suç işleyenlerin sorumluluklarının hem dinî hem de mantıkî izahının yapılması ve böylece sorumluluğun doğru bir temele oturtulması arayışından doğmuştur. Bu tartışmada temel muharrik bünyesel olmakla birlikte gerek yönetime gerekse sorunun özüne dair farklı görüş ve anlayışların geliştirilmesinde, başta Şam olmak üzere İslâm coğrafyasına katılan yerlerdeki Hıristiyan âlimlerinin ve yabancı kaynaklı felsefî akımların rolü olmuştur.

İlk İslâm filozofu olarak bilinen **Kindî** (ö.866) iradeyi, 'iki şeyden birini seçebilme kuvveti' olarak tanımlar. Ona göre irade, bütün canlılarda bulunan ve sebebi

³⁰¹ Özkan, Fatih, *Duns Scotus'da İradecilik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008, s. 187.

³⁰² Gökberk, a. g. e. , s. 155.

hâtır (canlıda iradeyi harekete geçiren arzu, duygu, eğilim, uyarıcı) olan nefsânî bir kuvvettir. O, bu görüşleriyle canlının nefsinde bir güç olarak bulunan iradenin eyleme dönüşmesini psikolojik bir takım sebeplere bağlamıştır.³⁰³

Ortaçağ İslâm mütefekkirleri arasında önemli bir yere sahip olan **Âmirî** (ö.992) ise iradeyi insana nispetle açıklarken, bir fiilin fâilden sudûrunun çeşitli şekillerde olabileceğini, bunun öncelikle iradî ve zarurî olmak üzere iki, sonra da bunlardan her birinin kendi içinde ikiye ayrılmasıyla dört şekilde olduğunu söylemektedir. Böylece iradî fiiller fikrî ve şevkî, zarurî fiiller ise tabîî ve kahrî diye ikiye ayrılarak dört tip fiil ortaya çıkar.³⁰⁴

Bunlara ek olarak Âmirî, tamamen dinî üslupla iradeyi bir de tasavvufî mânalarla kullanmaktadır. Buna göre murid kılınan insanın Allah'ı murad etmesini ve gayesi Tanrı'ya ulaşmak olan bir ömür neticesinde ancak asıl gaye olan mutluluğa ulaşmasının mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Bunun yolunun ise tasavvuf olduğunu ifade eden Âmirî, Allah'ın halifesi olma keyfiyetinde yaratılan insanın, kendi fiillerini bu keyfiyeti kemâle erdirecek sûrette kullanmaya müsâit olduğunu da belirtmektedir. İnsan, bu noktada kul olarak isimlendirilmeye başlanmakta ve gâyesi de 'kul olma' olarak özetlenecek bir keyfiyete bürünmektedir. İnsan kendisine verilen güçleri Allah'a ulaşmak için kullandığı takdirde hakikî kemâle ulaşır.³⁰⁵

Aristoteles hakkındaki geniş bilgisi ve yüksek ünü ile kendisine 'ikinci öğretmen' (el-muallimu's-sânî) denilen **Fârâbî** (ö.950), irade sıfatının Tanrı ve insan için ortak kullanılan bir nitelik olmasıyla beraber Tanrı ve insan için farklı manalar ifade ettiğini vurgulamaktadır. Buna göre Tanrı'nın irade edişi, insanın irade edişi gibi değildir. Fârâbî'ye göre insan irade ederken daima bir gayeyi göz önünde bulundurur. Oysa Tanrı'da, zâtından başka bir gaye söz konusu olamaz.

³⁰³ Turhan, Kasım, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, ss. 151-152.

³⁰⁴ Turhan, *a. g. e.*, s. 161.

³⁰⁵ Turhan, *Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür Âmirî ve Felsefesi*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s. 212.

Fârâbî, söz insan iradesine geldiği zaman iradeyi, 'idrak edilen şeylere duyulan temayül' olarak tanımlamaktadır. Bunun yanında irade ile birlikte 'ihtiyâr' kavramını da kullanmakta ve bu iki sıfat arasındaki farklılığa dikkat çekmektedir. İradenin diğer canlılarda da olduğunu kabul eden filozof, ihtiyârın ise insanı diğerlerinden farklı kılan sıfat olduğunu vurgulamaktadır. Bu farklılık sayesinde insan diğer hareket eden varlıklardan ayrılmakta ve şuurlu hareket etme kabiliyetine sahip görünmektedir.³⁰⁶

Fârâbî, canlı varlıkta hareketin başlangıç noktası kabul ettiği iradeyi üçe ayırmaktadır. İrade önce duyumdan (ihsâs) meydana gelen bir arzudur. Nefsin duyumlamasıyla birlikte, o şeye karşı nefste bir şevk duyulur. Bu şevk nuzûiyye gücünü harekete geçirir ve nefste eşyâya karşı bir meyil meydana gelir.

Fârâbî, insanın seçme yani ihtiyâr sahibi olma niteliğinin ezeli bir iradeden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Çünkü bu nitelik bir şeyde o şey var olduğundan beri varsa, başkasından kendisine verilmiştir. Eğer sonradan hâsıl olmuşsa kendisi tarafından yapılamaz. Zirâ o iradenin var olması için başka bir irade ve isteğe ihtiyaç olacaktır ve bu silsile sonsuza kadar devam edecektir. Sonsuza kadar gidecek olan zincirin, kendisi yaratılmamış olan bir iradede sona ermesi gerekmektedir. O hâlde insandaki iradenin kaynağı ezeli bir irade olmalıdır ki bu da Tanrı'nın iradesidir.³⁰⁷

Fârâbî, ontolojik statü itibarıyla insanları mümkün varlıkların en üstünü olarak gördüğü gibi, irade sahibi olması açısından da epistemolojik manada insanı en üstün varlık olarak görmektedir.³⁰⁸

Dönemin önde gelen münevverlerinden **İbn Miskeveyh** (ö.1030) iradeyi, mutluluğa ulaşmada mutedil olmanın ön koşulu saymaktadır. Bununla birlikte o, nefis ile ilgili müzakerelerinde, biri akla göre öteki maddeye göre olan iki türlü hayatın varlığından söz etmektedir. Akla göre yaşamayı tabii ve iradeli, maddeye göre yaşamayı ise hayvanî ve iradesiz yaşama şeklinde değerlendiren İbn Miskeveyh, bu görüşlerini ölüme de uygulayarak iradeli ölümün tabii ve olması gereken ölüm olduğunu

³⁰⁶ Fârâbî, *Kitâbu'l-Füsus*, s. 81.

³⁰⁷ Fârâbî, *a. g. e.*, ss. 81-82.

³⁰⁸ Deniz, Gürbüz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, Litera Yayınları, İstanbul 2010, s. 29.

belirtmektedir. Ona göre gerçek filozof, hayalî ya da gerçek acının karışmayacağı ‘iradî ölüm’ haline ulaşmış kişidir. Bu iradî ölüm, Eflâtun’un tavsiye ettiği, bedeni küçük görmekle ve duyguların öldürülmesiyle mümkündür.³⁰⁹

Basralı bir grup âlimin oluşturduğu **İhvân-ı Safâ**’ya göre insan, yeryüzünde Allah’ın halifesidir.³¹⁰ Bu nedenle insan, potansiyel olarak bilen ve tabiat itibariyle etken yaratılmış ve kendisinden aklî kuvvetleriyle ve ilâhî destekle bu âlemdeki tüm erdemlere ulaşması istenmiştir. Bu durumda onun en büyük yardımcısı ve yol göstericisi faydalı ve zararlıyı ayırt ettiği irade yetisidir.³¹¹

Asırlarca İslâm felsefesi geleneğine hâkim olmuş son derece tafsilatlı ve mükemmel bir felsefî sistem kuran **İbn Sinâ** (ö.1037), iradenin kaynağı ve ne olduğu meselesinde görüş beyan eden Müslüman filozoflardandır. Ona göre insan fiilleri şuurlu bir şekilde meydana gelirse, bu fiille beraber ya akletme ve ilim vardır veya ikisi de yoktur. Akletme yoksa fiillerin kaynaklandığı mebdde hayvanîdir. Fiille beraber akletme ve bilgi de varsa fiil ya aynı ya da çeşitlidir. Fiillerin çeşitli olduğu mebdde, insanî nefis olarak adlandırılır. Fiil sürekli aynı ise ilim de değişmiyorsa bu da felekî nefistir.³¹²

Buradan yola çıkarak İbn Sîna’nın fiilleri üçe ayırdığını söyleyebiliriz. Birincisi akletme olmadan yapılan fiillerdir ki bunlar hayvanlara aittir ve hiçbir sorumlulukları yoktur. İkincisi ise değişmeyen fiillerdir ki bunlar da felekî nefslere aittir. Bu nevi fiillerde bir sorumluluktan bahsetmek mümkün değildir. Çünkü bunların iradeleri değişime tâbi olmayan tabî iradelerdir. Üçüncüsü ise insana ait fiillerdir ki bunların mahiyeti failine göre değişmektedir.

Bununla birlikte İbn Sîna felsefesinde irade, bir sıfat olarak üç fâili nitelemek için kullanılmaktadır.³¹³ Bu fâillerden ilki Tanrı, ikincisi göksel nefsler üçüncüsü ise ayaltı âlemde bir varlığa sahip olan canlı varlık nefsidir. İrade sıfatını Tanrı’ya atfederken Tanrı için akla gelebilecek tüm çokluk ifade eden kavramları reddeden İbn

³⁰⁹ Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Birleşik Yayınları, İstanbul 2000, s. 243.

³¹⁰ Koç, Ahmet, *İhvan-ı Safa’nın Eğitim Felsefesi*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, s. 32.

³¹¹ Koç, a. g. e. , ss. 54-55.

³¹² Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, ss. 160-161.

³¹³ Şerif, M. M., *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 121.

Sinâ, göksel nefslerin ve canlı varlığın sahip olduğu iradeyi, nefsin doğrudan melekesi olan ve harekete imkân tanıyan bir kuvve olarak tarif etmektedir. Canlı varlığın sahip olduğu irade ise, kendisi ile meydana gelen hareket, neticesi açısından fâiline nispetle olması olmamasından daha tercih edilir olduğu için gerçekleşen harekettir. Bu istenilen netice hakiki, zannî veyahut abes bir hayal olsa da mühim olan fâil için istenilen bir sonucu vermesi şeklinde tanımlanmaktadır.³¹⁴

Meşşâî filozoflarının yanı sıra Gazâlî (ö.1111), Fahreddin er-Râzî (ö.1209), İbn Haldun (ö.1406) gibi âlim ve düşünürlerin irade hakkındaki psikolojik açıklamaları genel çizgileriyle Aristo'nun, *De Anima (Ruh Üzerine)* adlı eserinde ortaya koyduğu nefsin güçleriyle ilgili teorisine dayanmaktadır. Biz burada Gazâlî üzerinde durmak istiyoruz.

Gazâlî'de irade, hem biyolojik ve psikolojik hem de felsefî boyutları olan bir kavram olarak ele alınmaktadır. Ona göre, insan ruhunun şimdiki veya gelecekteki bir amacına uygun olan şeye yönelmesine irade denir.³¹⁵ Diğer bir ifadeyle Gazâlî canlı varlığı davranışa güdüleyen, fiili yapmaya sevk eden şehvet ve gazap türünden arzu gücüne irade, organları hareket ettirici güce de kudret demektedir. Böylece psikolojiyle kelâm görüşü arasında bir köprü kurulmuş olmaktadır.

Gazâlî, hayvan ve insanda ortak olan, menfaat elde etme veya engel ve eziyeti ortadan kaldırma yönünde bir eğilim olarak ele aldığı iradeyi bilgiye dayandırmaktadır. Bilgi, iradenin ön şartıdır. İrade kesin hükmünü verince organları harekete geçirmek için kudret ortaya çıkar. Kudret, kasları ve bunlara bağlı olan organları harekete geçirir ve bunu da ancak iradeye bağlı olarak yapar.

İnsan özellikle bilgi ve irade ile seçkin bir konumdadır. Akıl, bir eylemin sonucunu ve ondaki iyilik tarafını idrak edince onu istemek ve gerçekleşmek için gerekli şartları hazırlama yönünde kendisinde bir şevk uyanır ki bu iradedir. Bu anlamdaki

³¹⁴ Gürkan, Berrin, *İbn Sinâ Felsefesinde İrade*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, ss. 40-41.

³¹⁵ Gazâlî, *İhyâ'u Ulûm'id-Din*, çev. Sıtkı Güllü, c. IV, Huzur Yayınevi, İstanbul 1998, s. 735.

irade, şehvî ve umumiyetle biyolojik taleplerden farklı, hatta duruma göre bunların tam karşıtı olan bir istemedir. Ahlâkî irade insan tabiatının isteğiyle çatışan aklın talebidir.³¹⁶

Allah, hareketlerimizin sonuçlarını bilmemizi sağlayan aklı yaratmakla birlikte aklın gerekliliğine hükmettiği bu sonuçların elde edilmesi yönünde yeteneklerimizi harekete geçiren irade gücünü vermeseydi aklın hükümleri sonuçsuz kalırdı. Şu halde akıl, muhtemel davranışların değeri ve kalitesi hakkında bilgi ve hüküm kaynağı, irade ise aklın hükmünü gerçekleştirme gücü olup ahlâkî hayat akıl-irade uyuşmasıyla gerçekleşir. İnsan, eylemlerinin sonuçlarını kestirebilen akla sahip olmakla birlikte aklın hükmünü gerçekleştirme yönünde kendisini harekete geçirecek olan iradeden yoksun olsa, aklî bilgilerin hiçbir pratik değeri kalmaz.

Endülüslü büyük filozof **İbn Rüşd** (ö.1198) iradeyi, psikolojisinin temeli olan nefsin güçleri ve işlevleri ile ilgili açıklamalarında ifade ettiği ‘istek gücü’ (en-nefsü’n-nüzû’iyye) bağlamında değerlendirmektedir.³¹⁷ O aynı zamanda bir fakîh olduğu için, daha çok kaza ve kader, hürriyet gibi meselelerde değerlendirmeler yapmıştır.³¹⁸

İslâm felsefesi geleneğine mensup filozofların irade ile ilgili görüşlerine kısaca değindikten sonra, batı felsefesi geleneğine mensup düşünürlerden Descartes (ö.1650), Spinoza (ö.1676), Leibniz (ö.1716), Schopenhauer (ö.1860) ve Blondel’in görüşlerine de yer vereceğiz. Topçu’nun irade anlayışını daha iyi aktarabilmek adına bu diakronik tahlilin önemli olduğu kanaatindeyiz.

3.2.3. Belli Başlı Yeniçağ Filozoflarında İrade

Yeniçağ felsefesinin ünlü filozofu **Descartes**, öncelikle iki tür düşünce olduğunu dile getirmektedir. Bunlar; “anlayışın algısı” ve “iradenin edimi”dir. Bu ikisi arasındaki ayrımı ise şöyle açıklamaktadır: “Kendimizde gördüğümüz tüm düşünce biçimleri iki genel biçime indirgenebilir. Bunlardan biri anlayışla kavramak, öteki ise, iradeyle karar

³¹⁶ Gazâlî, *a. g. e.*, s. 737.

³¹⁷ Sarioğlu, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 93.

³¹⁸ Bkz. Deniz, Gürbüz, “İbn Rüşd’e Göre Hürriyet”, *İslâm Felsefesinin Sorunları*, Elis Yayınları, Ankara 2003, ss. 141-156; *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, s. 169.

vermektir. Bunun için duymak hatta salt akla uygun şeyleri kavramak, çeşitli kavrayış biçimlerinden başka bir şey değildir; ancak arzu, tikslenme, onay, yadsıma ve kuşkulanmanın çeşitli isteme biçimleri olduğu da bilinmelidir.”³¹⁹

Diğer taraftan Descartes iradeyi, bir şeyi sadece yapabilmemiz veya yapamamamızdan (yani o şeyi tasdik veya inkâr etmek, yapmak veya yapmamaktan) ibaret olarak nitelemekte ya da, daha ziyade müdrikenin bize sunduğu şeyleri tasdik veya inkâr etmek, yapmak veya yapmamak için dıştan hiçbir kuvvetin bizi buna zorladığını duymadan, hareket etmemiz şeklinde tanımlamaktadır.³²⁰ Filozof konuyla alakalı olarak şunları söylemektedir:

‘Hür olmam için iki zıttan birini veya ötekini seçmekte kayıtsız olmam zaruri değildir, bilakis iki zıttan bir tarafına gerek iyi ve doğrunun, o tarafta bulunduğunu bildiğim için, gerekse Tanrı’nın zihnimi o tarzda hazırlamış olması dolayısıyla ne kadar fazla meyledersem o kadar hür olarak onu kabul ederim. Hiçbir sebebin ağırlığı olmadan bir tarafa öbür taraftan daha ziyade meyletmediğim zaman duyduğum kayıtsızlık ve ilgisizlik, hürriyetin en aşağı derecesidir.’³²¹

Dönemin diğer bir düşünürü olan **Spinoza**, mutlak anlamda hür bir iradenin var olup olmadığı ve iradenin anlayış yeteneğinden başka bir anlam ifade edip etmediği sorularına cevap aramış ve bu sorulara karşılık; ‘ruhta bir tek yetenek vardır, o da zekâdır... İradeyle anlayış yeteneği bir ve aynı şeydir’³²² şeklinde cevaplar vermiştir.

Spinoza’ya göre irade, kendi kendini tek başına tayin etme gücü olan mutlak ve hür bir yetenek değildir. O, iradeyi şöyle tanımlamaktadır: “İrade deyince arzuyu değil, olumlama ya da olumsuzlama yetisini anlıyorum. Kendisi ile bir şeyin doğru ya da yanlış olduğunu, ruhun olumladığı ya da olumsuzladığı yetiyi anlıyorum diyorum, yoksa Ruhun bir şeyi istemesi, ya da ondan nefret etmesine sebep olan arzuyu değil.”³²³

³¹⁹ Descartes, René, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul 1992, s. 77.

³²⁰ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul 1998, s. 210.

³²¹ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, s. 210.

³²² Topçu, *İsyan Ahlakı*, s. 41.

³²³ Kırac, Gökçe, *Spinoza ve Leibniz’de İrade Problemi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s. 30.

Dönemin bir diğer önemli ismi olan **Leibniz**'in sisteminde insan, monadlar hiyerarşisi içinde, monadlar monadı olan Tanrı'ya en çok yaklaşan varlıktır. Bunun nedeni de akıl sahibi olması ve akıl doğrularına ulaşabilmesidir. Bu sayede insan, Tanrı tarafından kendisine verilmiş olan evren tasarımını geliştirerek ve ilerleterek daha çoğunu kavrayabilir ve en üstteki monada daha çok yaklaşabilir. Bu nedenle insan, monadlar âlemi içinde önemli bir statüye sahiptir ve bu önemin nedeni de kendinin farkında olma ve akla sahip olma yetisinden gelir. Ona göre, “insan olarak bizi başka hayvanlardan ayıran şey, bize akli ve bilimleri veren, kendimizi ve Tanrı'yı bildiren zorunlu ve ezelî-ebedî hakikatlerin bilgisidir ki, buna akıllı ruh ya da tin adı verilir.”³²⁴

Nitekim Leibniz, *Monadoloji*'nin sonunda şöyle demektedir;

*“Bilge ve erdemli insanları, kendi iradelerinden önce gelen Tanrı iradesine uygun görünür her şeyi yapmaya çalıştıran ve bununla beraber Tanrı'nın, tutarlı, kesin, gizli iradesinin edimsel olarak meydana koyduğu şeylerden onları memnun eden, işte budur; kabul etmeli ki: evrenin düzenini biraz anlayabilseydik onun, en bilge insanların istediklerini kat kat geçtiğini, onu olduğundan daha iyi kılmanın imkânı olmadığını görürdük. Fakat biz, bütün yaradana yalnız varlığımızın mimarına ve etken nedenine olduğu gibi değil, efendimize ve irademizin ereğini meydana getiren, mutluluğumuzu yalnız başına yapabilen ereksel nedene gereği gibi bağlı isek, bu evren yalnız genel olarak bütün için değil, aynı zamanda ayrı ayrı her birimiz için en iyi evrendir.”*³²⁵

Sonuç olarak insan, evrenin yapısını kavradığı anda görecektir ki, bundan daha iyisi olamaz. Tanrının insana bu düzeni kavrama gücü vermesinden dolayı da insan, bunu kullanıp kullanmama hakkına sahiptir. Dolayısıyla irade sahibidir.

İrade ile ilgili felsefî sistem kuran bir diğer filozof ise 19. yy. Klasik Alman İdealizminin ünlü temsilcisi **Arthur Schopenhauer**'dur. Onun estetik, etik ve diğer görüşleri irade kavramı üzerinde şekillenir.

Onun irade felsefesine göre, dünya irade ve tasavvurdan ibarettir. Dünyada gördüğümüz her şey tasavvurdur; yani fenomen dünyası Schopenhauer terminolojisinde tasavvur ismini alır. Canlı, cansız, her türlü varlık bu sınıfa dâhildir. Ancak, nesnelere

³²⁴ Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Monadoloji Ya da Felsefenin İlkeleri*, çev. Ogün Ürek, Biblos Yayınları, İstanbul 2003, s. 29.

³²⁵ Leibniz, *a. g. e.*, s. 34.

bize görünen şekillerinin ötesinde bir gerçek varlığa sahiptir. Bizim bu dünyada gördüklerimiz gerçek varlıkların ‘gölgesidir’.

Schopenhauer varlığın metafizik alanını Platon’un ideaları ve Kant’ın *Ding an Sich* yani ‘kendinde şey’ kavramlarının bir sentezi olarak ‘irade’ şeklinde tanımlamaktadır. Böylece, kozmosta nesneleşmiş veya nesneleşmemiş her ne varsa iradedir. Bu kavramı tanımladıktan sonra varlıkları ancak nesneleşmiş veya nesneleşmemiş irade olarak ayırma tabi tutmak mümkündür. Kozmosun tamamen iradenin bir görüntüsü olduğu dünyada insan, iradenin en mükemmel nesneleşme formudur. Kâinat gibi her organizma bünyesinde taşıdığı irade doğrultusunda var olur.³²⁶

3.2.4. Blondel’in İrade Anlayışı

Daha önce de belirttiğimiz gibi Nurettin Topçu Fransız düşünürü Blondel’in felsefî sisteminden hareketle kendi felsefesini dolayısıyla da irade anlayışını ortaya koymuştur. Bu nedenle Blondel’in irade anlayışını bilmemiz, tezimizin konusunu daha iyi anlamamız ve ortaya koymamız açısından son derece önemlidir.

Blondel’in irade anlayışı, onun doktrini olan hareket felsefesi içerisinde anlam kazanmaktadır. Nitekim filozof hareketi tarif ederken zorunlu olarak irade ile ilgili derin tahlillere girişmektedir. Hareket/eylem felsefesi, hayatın eleştirisini yapmak ve pratik bir bilim oluşturmak için düşünce ile eylemin ilişkilerini ve bilim ile imanın ve daha otonom bir felsefe ile daha pozitif bir dinin ilişkilerini araştırmayı hedeflemektedir. Bu hedef için asıl araştırma alanı, “Zorunlu olanın insan iradesinde gizli bulunan yani irademizde içkin halde olan aşkın bir varlığın eylem aracılığıyla deneyiminin yapılabilmesi ve insanın bu aşkın alan ile olan ilişkisinin araştırılmasıdır.” Tanrı’nın iradesinin her insan iradesinde içkin olduğu gerçeğinden hareketle, Zorunlu Varlık’ı araştırmak durumunda olan Blondel, varlıklardan Varlık’a kadar yükselir. İnsanı Tanrı’ya ulaştıracak olan eylem olduğu için eylemin bir felsefe sorunu olarak araştırılması ve bu araştırma esnasında da insan eyleminin birey, kişi, toplum, insanlık hayatında aldığı şekillerden ahlâk ve oradan da din alanındaki eylemlere kadar onun

³²⁶ Alkan, Talat, *Schopenhauer’in İrade Felsefesi ve Müzik Metafiziği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2009, s. 24.

incelenmesi gerektiğini öne sürmektedir. Blondel'e göre insanı tanımak için onun eylemlerinden yola çıkılmalı, onun eylemlerinin dünyasına girilmelidir.³²⁷ İnsan eylemlerinin dünyası çok zengin ve karmaşık olduğu için soyutlamalar yapan zihin ve zihnin kurduğu bilim, bu dünyayı anlayamaz. Eylemlerin dünyasını anlamanın yolu, bizzat eylemlerin kendisinden hareket ederek bir hayat eleştirisi oluşturmaktır.

Eylem, bütün insan davranışlarına kadar yayılmasına rağmen onu kaba bir içgüdü, basit bir refleks olarak anlamak yanlıştır. Çünkü eylemin kaynağında kör ve bilinçsiz olmayan bir irade bulunur. Eylem felsefesinde irade, eylem ile birlikte merkezi bir yer işgal eder. İradeden anlaşılan da şudur: Blondel'e göre bizim irademizde iki taraf bulunur. Bunlardan birisi, bizde doğuştan bulunan ve Tanrı'nın lütfu olan iradedir ve isteyen irade olarak adlandırılır. Diğeri de istenilmiş irade olarak adlandırılan bizim kendi cüz'i irademizdir. İradî faaliyetin temelinde bulunan irade, isteyen; açık bir istemenin nesnesi olan irade ise istenilen iradedir. İnsanın amacı, eylemi vasıtasıyla kendi varlığında bulunan iradenin bu iki yönü arasında denge kurmaktır. Eylem, ilkin organik hayatın en alt basamaklarından başlar ve üst basamaklara doğru yükselerek manevî bir hamle niteliğine bürünür.³²⁸

Yine Fransız düşünürün doktrinine göre eylem, güç ile istek arasındaki dengesizlikten doğar. İstek eylemin, eylem de isteğin ötesine geçer. Çünkü gücümüz ile isteğimiz arasında bir orantısızlık ve ikisi arasında bir boşluk vardır. Gücümüz isteğimizden daha aşağıda olduğu için eylem, ikisi arasındaki dengeyi kurmaya çalışır. Bizde Tanrı'nın lütfu olarak bulunan irade, eylemlerimizin de kaynağında bulunduğundan bu irade eylemin nedeni olmakta ve Tanrı'nın irade ve isteğiyle eylem, bizim kendi gücümüzü aşmaktadır. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki, eylem bizden çıkıyormuş gibi görünse de, onun asıl nedeni biz değiliz. Daha açık ifade etmek gerekirse bu şu anlama gelir: Eylemin bizi ulaştırmak istediği sonsuzluk bizzat eylemde içkindir. Bu durumda eylem, bizdeki sonsuzu, aşkınlığı ifade eden bir fiil olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla eylemlerimizin amacı da, sonsuzluğa ve Tanrı'ya ulaşmak

³²⁷ Gündoğan, "Topçu ve Hareket Felsefesi", s. 17.

³²⁸ Gündoğan, "a. g. m.", s. 18.

suretiyle gerçek imanı elde etmektir. Bu amaca ise çeşitli basamaklardan geçerek ulaşılır.

İnsan, sadece belli uyarıcılara belli cevaplar veren bir varlık değildir. Çünkü onun eylemde bulunması bilme, isteme ve var olma arasındaki uyuma göre bir eylemde bulunmadır. Zira bilme, isteme ve var olma eyleme, eylemde onlara bağlanıyor. Dolayısıyla insan eylemini basit bir uyarıcı-davranış formülü biçiminde düşünemiyoruz. Blondel'in ifadesiyle eylem, "tanımanın, istemenin ve var olmanın" arasındaki uyumu aramadır.³²⁹

Var olan eylemde bulunur ve eylemde bulunabilen var olduğunun bilincine varır. Bu bakımdan eylem, insanın özüdür. İnsanın kendini tanıması da eylemde bulunmasıyla mümkündür. Hatta fiil sayesinde kendimizin bile bilmediği kimi iç durumlarımız belirginlik kazanır. İstenilerek yapılan bir fiil, insan iradesini besler, onu genişletir, daha ileriye doğru hamlelerin bir muharriki olur. Bu açıdan da eylem, varlığın yeni bir mükemmelliğe doğru yöneldiği sınıra varlığı taşıyan bir fiil olarak ortaya çıkar. Her eylem, daha mükemmel bir eylemin ortaya çıkmasına zemin hazırlar ve varlığı mükemmelliğe taşır. Bunun içindir ki "her eylem mükemmelliğe, daha mükemmel bir eyleme duyulan bir özlemdir."³³⁰ Bu açıdan eylem, bizi büyütür ve bizi kendimizden çıkararak kendimizi aşmamızı sağlar. Eylem sayesinde kendimizi aşmak, eylemin merkezindeki doğuştan iradenin bireyin dışına taşınması demektir. Bir amaç tespit etmeden, sadece eylemde bulunmak için eylemde bulunulamayacağından kendisini arayan irade, kendi bireysel alanının dışına daha yüce bir amaca doğru yönelmelidir. Çünkü bireysel bilinç, kendisi bilsin veya bilmesin, evrensel bir bilinçtir.³³¹

Bu yargılara dayanarak diyebiliriz ki, daha mükemmel ve tam bir varlık olmak için irade, tek başına kalamaz ve dolayısıyla kendisinden daha yüksekte olan bir amaca yönelerek bu mükemmelliği yakalamak ister. Böyle bir amaca yönelme, ilk anda iradeyi toplumun bir üyesi yapar. İrade, bizden daha yüksekte olan toplumun bir üyesi olunca,

³²⁹ Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 169.

³³⁰ Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 31.

³³¹ Gündoğan, "Topçu ve Hareket Felsefesi", s. 20.

bizi bireysel hayattan çıkarır, kendimizden başka bir yere bağlar ve kör bir egoizmi bertaraf eder.

Nitekim Blondel'e göre toplum, kişi durumuna gelmiş insan iradelerinin sistemli bir organizasyonunun sonucudur. İrade, toplumsal basamaklarda ilerlemek suretiyle nihaî hedefine doğru yol almaktadır. Bu anlamda iradenin ilk durağı aile sonra millet ve son olarak insanlık olmaktadır. Blondel, toplumsal hayattaki eylemlerden insanlık alanına bu şekilde geçer. Çünkü ona göre "insan, adeta bizzat insanlığa katılmayı ve sadece bir tek iradeyle, insanlık iradesiyle şekillenmeyi ister."³³² İnsanlık iradesiyle şekillenmek ise başkalarını sevmek ve insanlığı sevmek, eşit olarak Tanrı'yı sevmek anlamına gelmektedir. Ancak filozof kişi iradesinin insanlık iradesiyle birleşmesini de eylemin amacı yönünden yeterli görmemektedir. Çünkü eylem, sonsuzdan gelir, yine sonsuza döner, durum böyle olunca, eylemin metafizik bir amacı vardır ve bizim fonksiyonumuz, içinde yaşadığımız evrensel düzene uymak olduğu kadar bu düzeni aşmayı da gerektirir. Bu düzeni aşmak, sonsuz olana iştirak anlamına gelir. Bize sonsuzu en iyi şekilde hissettiren şey ise ibadet fiilidir. İbadet, iradenin olmak istediği şey olması ve eylemin amacına ulaşması için yüce bir çaba olarak ortaya çıkar. İbadet bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyacın giderilmesi de din vasıtasıyla olur.

Blondel'e göre kendimizi ilahi varlığa uyarlamak zorundayız. Bu uyarlama, eylemlerimizin beşeri sınırlarının ötesine geçmesi anlamına gelir. Zaten bütün eylemlerimizin kaynağında bir ilk irade bulunur. Bu iradenin hamlesiyle eylemde bulunuyoruz. Bu iradenin eylemi hem kendimizi hem de çevremizi değiştirir. Bir bakıma bu, bizdeki Tanrı iradesinin bizi değiştirmesi, bizi şekillendirmesidir. Düşünmeyi bir eylem, eylemi hem kendimizi hem de çevremizi değiştirmek olarak gören Blondel'e göre eylemde bulunmak ile var olmak da aynı anlama gelmektedir. Var olmayı Tanrı ile birlikte var olmak, düşünmeyi Tanrı'yı düşünmek, istemeyi de sonsuzu istemek biçiminde niteleyen eylem felsefesi filozofu, bu üçü arasındaki uyumu arar ve bu

³³² Gündoğan, "Topçu ve Hareket Felsefesi", s. 21.

uyumun tam olarak dini alanda ve dini eylemlerde gerçekleşebileceğini düşünür. Dolayısıyla ona göre eylem, “İnsanla Allah’ın bir terkidir.”³³³

Topçu, Blondel’in bu tespiti ile ilgili şöyle demektedir:

“Fransız Maurice Blondel dinî duyguyu hareketlerimizin ince bir tahlilinden çıkardı... Din hareketlerimizin tabiat âleminde tabiatüstü âleme yükselişidir. Ancak orada hareket, gayesine ulaşmış olur. Dinde irade, bütün samimiyetle kendini tanır ve insan ancak dinde kendi kendine geldiğini hisseder. Allah bütün hareketlerimizin başında, ortasında ve sonunda gözüktür. Bu sebepten bütün hareketlerimiz dinî karakter taşımaktadır. Blondel diyor ki: “Ne kadar bayağı olursa olsun, hiçbir hareket yoktur ki, içerisine ilahî varlık konulmuş olmasın... Hareketlerinin her birinde içsel bir sonsuzluğun bulunduğu yolundaki müphem duygu, insanı bu ilahî varlığı bütün kendi hayatı içerisinde yaşamaya sürüklüyor... Allah, düşüncem ile yaptığım şeyin tam ortasında bulunuyor; ben onun çevresinde dolaşıyorum. Düşünmeden harekete veya hareketten düşünceye geçmek için, benden yine bana gitmek için her an onun üzerinden geçiyorum. ” ... ”³³⁴

Böylece ruhi varlığımızın amaçladığı sonsuzluğa ve Mutlak Varlık’a açık olan tek yolun eylem yolu olduğunu bize gösteren Blondel’in eylem felsefesinin temel özelliği, bir kendini aşma felsefesidir. İradeci bir filozof olmakla birlikte Onu, Schopenhauer’in iradeciliğiyle de karıştırmamak gerekir. Çünkü Schopenhauer’de irade, kör ve bilinçsizdir ve hiçbir amacını gerçekleştirme imkânına sahip değildir. Dolayısıyla kurtuluş, bu iradenin inkârında aranır. Oysa eylem felsefesinde irade, bilhassa isteyen irade, eylemin kendisinden kaynaklandığı sonsuzluğa iştirakin ve eylemimize sınır koyan engellerin ortadan kaldırılmasının biricik şartıdır.

Yukarıdaki görüşlerden de anlaşılacağı gibi irade, felsefe tarihinin çeşitli dönemlerinde filozoflar ve düşünürlerce ele alınmış, irade hakkında farklı farklı görüşler ortaya konmuş, hatta başlı başına bir felsefî düşünüşün adı olmuştur. Topçu’nun irade anlayışı ise genel hatlarıyla Blondel’in irade anlayışını yansıtmakla birlikte tüm bu görüşlerin ötesinde özgün bir yapıya sahiptir.

³³³ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 184.

³³⁴ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 184.

3.3. NURETTİN TOPÇU'DA İRADE, İRADENİN FONSIYONU VE GAYESİ

3.3.1. Nurettin Topçu'ya Göre İradenin Tarifi

“Zamanımızın meselesi ne teknik, ne atom, ne siyaset meselesidir. Zamanımızın meselesi irade meselesidir”³³⁵ diyen Nurettin Topçu'ya göre irade; “insan denilen öznel (subjectif) varlığın cevheri”³³⁶, “insanın yokluğa karşı var olma hareketi”³³⁷, “içimizden dışa çevrilen itici kuvvetlerle frenleyici kuvvetler arasında şuurlu bir denkleme”³³⁸, “insanın dış dünyadan tesirler aldıktan sonra ona karşı şuurda tepkiler yapması”³³⁹, “aşk ile ölüm kutupları arasında akıp giden hayatımızın idare edicisi”³⁴⁰, “dış dünyaya karşı koyduğumuz içsel kuvvet”³⁴¹, “düşüncenin ortaya koyduğu bir gayeye gitme hareketi”³⁴² ve “dışımızda hareket olmadan içimizden gelen bir itilme”³⁴³ gibi anlamlara gelmektedir.

Bu tanım ve tasvirleri biraz açacak olursak, düşünürümüzün iradeyi insana ait içsel, metafizikî bir kuvvet ve hareket olarak ele aldığını görebiliriz. Ona göre irade öyle bir kuvvet ve hareket ki, insanın yokluğa karşı verdiği var olma mücadelesinin komuta merkezinde bulunmakta ve bu konumuyla adeta insanı, hareketlerini, duygu ve düşüncelerini idare etmektedir.

Yine o, “*Bilinmeyen kaynaktan sızarak bilinmeyen ideale doğru insanı sürükleyen bu varlık hareketini, kâinatın hayatında kısa bir an teşkil eden ömür içinde benimseyerek ona irade diyoruz. İnsan bu iradede ibarettir*”³⁴⁴ demek suretiyle insanı irade ile özdeşleştirmektedir.

Yukarıdaki tanımlardan hareketle Topçu'nun iradede seçmek ve yapmak diye iki önemli unsur kabul ettiğini görmekteyiz. Yalnız buradaki seçme, sebepsiz değil, aksine

³³⁵ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 15.

³³⁶ Topçu, *a. g. e.*, s. 17.

³³⁷ Topçu, *a. g. e.*, s. 13.

³³⁸ Topçu, *a. g. e.*, s. 13.

³³⁹ Topçu, *a. g. e.*, s. 23.

³⁴⁰ Topçu, *a. g. e.*, s. 16.

³⁴¹ Topçu, *a. g. e.*, s. 17.

³⁴² Topçu, *a. g. e.*, s. 17.

³⁴³ Topçu, *Var Olmak*, s. 80.

³⁴⁴ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 13.

bir sebebe bağlıdır. Bu sebep, yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere insana etki eden itici ve frenleyici kuvvetlerdir. Ferdin yaşadığı veya içselleştirdiği, ona tabiattan ve cemiyetten tesirle gelen duygular, itici kuvvetleri oluşturur ki bunlar; hayatî hazlar, iştihalar, menfaat endişesi, sempati, alışkanlıklar, aşk, ilim ve sanat idealleri, zafer sevgisi gibi duygulardır. İnsana determinizm planında yüklenen emir ve tazyiklerse, frenleyici kuvvetleri oluşturmaktadır. İşte düşünürümüze göre irade, bu itici kuvvetlerle frenleyici kuvvetler arasında şuurlu bir denkleşmedir.

Bu iki zıt kuvvetin ortasında hareketlerimizin meydana geldiğini, insanın kaderinin bu çarpışmanın sınırında gerçekleştiğini söyleyen Topçu'ya göre, determinizm planında hareketlerimizi çemberleyen frenleyici kuvvetler, insanı esaret altına alan tesirlerdir. Izdıraplarımızın kaynağı, içimizdeki ilk itilişlere karşı koyan da bu yabancı kuvvetlerdir. Yine Topçu, bizim olan, irademizi besleyen itici kuvvetlerin kaynağının her ferde göre değişkenlik gösterdiğini, sahip olduğu nitelik ve frenleyici kuvvetlere karşı verdiği tepkiler ölçüsünde insana değer kazandırdığını belirtmektedir.³⁴⁵ Ona göre, egoist kaynaktan beslenen duygular, insanda hayvanî bir hayat ve süflî bir irade yaşattıkları halde, özgeci kaynaklardan beslenen duygular insanı yükseltmekte ve iradeye değer kazandırmaktadır.

Düşünürümüze göre, bu nedenle dış dünyadan gelen tesirleri herkesin karşılayışı birbirinden farklıdır. Bu, insandaki şahsiyetin alâmetidir. Ona göre benlik denilen muazzam sır, burada kendisini göstermektedir. Topçu, bu konuda şu ifadelere yer vermektedir:

“Her yiğidin bir yoğurt yiyişi olduğu gibi herkesin kendine özgü bir duyuş tarzı vardır. Tabiat ve cemiyetin tesirlerini karşılayışımız, irademizin ta kendisidir. İrade denen ve bizde doğuştan var olan bu kudret, dıştan gelen tesirlerle besleniyor ve kendini besleyen duygulardan farklı tezahür edebiliyor. Hareket halinde dış dünyaya bizim yaptığımız bu tesirler, iradeden ibaret olan benliğin duygularla çarpışmasından doğan bir neticedir. Asıl bizim olan, çarpışan benlikle ondan zaruret halinde fişkırان ve tam manasıyla öznel ve şahsî karardır. Hareket bu kararın dıştaki eseridir. Eserin sahibi olan ferdî ruh bir muharebe sahasıdır. Duygularla

³⁴⁵ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 14.

iradenin, dışımızdaki kâinat ile bende ilk ve esrarengiz olan varlığın, yani benliğimin çarpıştığı muazzam sahnedir. Bu gerçekten bir muharebedir.”³⁴⁶

Bu hipotezinden yola çıkan Nurettin Topçu, dıştan gelen tesirlere karşı aldığı vaziyet bakımından insan ruhlarını, realist ve idealist olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre realist ruhlar, dıştan gelen tesirlerle çarpışmayı asla göze almayan fakat bunlara yenilmemesini de bilen kurnaz ruhlardır. Menfaatlerini her zaman gözetir, rahatlarını bozacak olan irade muharebesini göze almayarak hayatla uzlaşma yoluna giderler. İrade yerine hilenin zaferini isterler. Bunlar, iradesizlikle muvaffak olmasını bilen sinsi ruhlardır. İkiyüzlü olduklarından kendi benliklerini terk edip dıştan gelen tesirlerin kıyafetine maharetle bürünerek o tesire bir zaman uşaklık etmeğe hazırdırlar.³⁴⁷

İdealist ruhlar ise, sulhu kabul etmeyen, baş eğmeyen ve kendi ruhunun tabîî izlerinde yürüyerek dışarıdan aldığı tesirlerle çarpışmayı kabul eden irade adamlarıdır.³⁴⁸

Nurettin Topçu, hakikatte bir tek iradenin var olduğunu kabul etmektedir. O da Allah'ın iradesidir. Bu nedenle o, İslâm düşüncesindeki küllî irade-cüz'î irade ayrımının suni bir ayrım olduğunu öne sürmekte ve bu ayrıma karşı çıkmaktadır. Topçu, insanın kendisine ait bir iradeye sahip olmadığını, evrensel biçimdeki bu tek iradeye iştirak halinde yaşadığını savunmaktadır.³⁴⁹ Nitekim düşünürümüz, Allah'a ulaşan iradeyi gayesine ulaştırmış irade olarak kabul etmekte ve şöyle demektedir:

“Biz damarlarımızdan sızan iradeyi, kendi eserimiz zannetmekle yanıltıyoruz. Hakikatte irade birdir. O, istek halinde âleme yaygın kudretin bizdeki adıdır... Benliğimizde barınan iradeyi âlemin iradesinden, daha şahsî ve tam adı ile Allah'ın iradesinden ayırıp onunkine denk bir kudret gibi düşünmek, zavallı insanlığımızın aczinden fişkırان bir kibirden başka bir şey değildir. Hakikatte çarpışan kudretler yok; insanın sefaletleri ile ölçülemeyecek kadar büyük, âleme yaygın bir irade ile bizim ona iştirak eden ruh yapımız vardır.”³⁵⁰

³⁴⁶ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 18.

³⁴⁷ Topçu, *a. g. e.*, ss. 19-20.

³⁴⁸ Topçu, *a. g. e.*, s. 22.

³⁴⁹ Topçu, *a. g. e.*, s. 14.

³⁵⁰ Topçu, *a. g. e.*, s. 14.

Hüseyin Karaman, mütefekkirimizin bu görüşlerini, ondaki tasavvufî etkinin yansıması olarak değerlendirmektedir. Tasavvufta da ulaşılmak istenilen noktanın ‘vahdet-i kusûd’ (maksatta ve muratta birlik, kast ve iradede fena, kast ve iradenin vahdeti) olduğunu, kulun kendi iradesini devreden çıkararak Allah’ın iradesini kendi iradesinin yerine koyduğunu ve böylece insanın iradesiyle Allah’ın iradesinin aynı olduğunu vurgulamaktadır.³⁵¹

Nurettin Topçu’nun irade anlayışının sistematik olarak anlaşılıp tahlil edilebilmesi için, irade kavramıyla eşzamanlı olarak kullandığı temel kavramların ve bu kavramlarla irade arasındaki mantıksal bağıntının irdelenmesi gerektiği inancındayız. Bu nedenle şimdi söz konusu bu kavramları, iradeyle ilişkileri bağlamında ele alacağız.

3.3.2. Nurettin Topçu’da İradenin Kavranmasına Dair Senkronik (Eş-Zamanlı) Kavramların Tahlili

3.3.2.1. Ahlâk ve İrade

*“Batan bir dünya nizâmının enkazı üzerindeyiz. Yeni bir nizâm, ahlâkta, hukukta, sanatta, dinde ve devlette insanlığa dayanacak yeni temeller bulmak zarureti neslimizin zayıf omuzlarını şiddetle sarsıyor... Neslimiz, kendi iradesinden, kendi varlığından bile o kadar şüpheli ki, hayat ve mukadderatı hakkında bir hüküm verebilmek için mutlaka bir üstün otoritenin kuvvetine sığınmak lüzumunu duyuyor”*³⁵²

Bu sözleriyle ahlâkın insan ve toplum hayatının olmazsa olmaz bir dinamiği olduğunu, ferdî ve ictimâî tespitlerle ortaya koyan mütefekkirimiz gayesini, İslâm ahlâkına dayanan bir ferdiyet ve bu fertlerden oluşan bir cemiyet düzeni kurmak olarak ifade etmektedir.

Nurettin Topçu, idealindeki bu ahlâk düzenine, neslin ancak doğru düşünmek ve durmadan çalışmak yoluyla kavuşabileceğini söylemektedir.

“Neslimiz, ahlâk dünyasında yeni bir nizâma ulaşmak, bir rönesans yapmak iktidarına doğru düşünmek sayesinde kavuşabilecektir... Her şeyi

³⁵¹ Karaman, *a. g. e.*, s. 48.

³⁵² Topçu, *Ahlâk Nizamu*, ss. 13-17.

bilmek, hadiseler dünyasının, bizim bugüne kadar tanıdıklarımızın sınırları arasında kalan dünyadan ibaret olmadığını anlamak ve hakikati, kızgın güneşin altında durmadan çalışan cesaretli bir çiftçi gibi toplamaktan çekinmeyeceğiz. Yapacağımız inkılâp böyle bir hakikat hasadının eseri olacaktır.”³⁵³

Ahlâkın gayesini hem içinde yaşanan bu dünyada mutlu bir birey ve toplum oluşturmak hem de öte dünyada Allah'ın rızasını kazanarak ebedî saadete ulaşmak biçiminde ortaya koyan Topçu'nun ahlâk anlayışı, eudaimonist karakterlidir. Zaten dine dayalı ahlâk anlayışlarının temel karakteristiği, onların gerçek ve sonsuz saadeti hedefliyor olmasıdır. Ancak Topçu'yu diğer eudaimonist ahlâkçılardan ayıran husus onun ferdiyetçi değil, toplumsal mutluluktan yana olduğu gerçeğidir.

Ahlâkı, yalnız düşünen varlık olan insanın yaşayabileceğini ifade eden mütefekkirimize göre ahlâk, insan hareketlerinin metafiziğidir. İnsana ait refleksif ve içgüdüsel hareketleri şuursuz kabul eden Topçu, onların ahlâkla ilişkisiz olduğunu, ancak insanın hür kararının eseri olan hareketlerinin ahlâkî sayılabileceğini vurgulamaktadır.

Ona göre ahlâkın kendine özel olan konusu, insanın iradeli hareketleridir. İnsanın hareketini ahlâksal kılan özellikler; hareketin düşünülüp taşınılmış, seçilip yapılmış, belli bir amaca yönelmiş, kaynağında bir sorumluluk bulunan ve gerçekleşmesi esnasında özgürlüğü açığa çıkaran hareket olmasıdır.

Ahlâkî hareketin niyetli, kasıtlı, amaçlı, özgür ve sorumluluk idealine bağlı oluşu, eylemin sahibini kendi var oluş dünyasından çıkarır ve başkalarının var oluş dünyasına bağlar. Bu açıdan bakıldığında ise ahlâk, insanlar arası ilişkilerde geçerli kılınmış değer ya da değerlilik ölçütü olarak tanımlanabilir. Bu tanıma dayanarak denilebilir ki, toplumun olmadığı bir ahlâk mümkün olmadığı gibi bireyi yok sayan bir ahlâk da olamaz.

Nurettin Topçu, ahlâkın merkezine hür olan iradî hareketi ve bu hareketin sebebi olarak sorumluluğu koymuş ve sonunda onu din meselesiyle birleştirmek suretiyle

³⁵³ Topçu, *a. g. e.*, s. 18-19.

çözmeye çalışmıştır. Bu çözümlerinin sonunda ulaştığı ahlâk görüşüne *İsyan Ahlâkı* adını vermiştir.

Topçu, ilk bakışta paradoks gibi görünen “isyan” ve “ahlâk” kavramlarını düşünce sistemi içerisinde yeni bir boyutta birleştirmiştir. Ahlâkta iradeyi “isyan” kavramı ile ifade etmiştir. “İsyân” kavramı, onun din ve ahlâk felsefesinin temelidir.

Ona göre, "isyan ahlâkı" iradenin sonsuza ulaşmak gayesiyle, her çeşit menfaat ve tutkuya, sonlu olan iyilik ve mutluluğa dahi başkaldıran sorumluluk idealidir.

3.3.2.2. İsyân ve İrade

En genel anlamıyla bir düzene başkaldırı olarak tanımlanan isyan, iradenin kendi içinde bulunduğu şartlara boyun eğmeyip, baş kaldırması biçiminde ise, ahlâkî bir hareket olmaktadır.

Düşünürümüzün kullanmış olduğu “isyan” kelimesinden Allah’a ve O’nun buyruklarına karşı bir başkaldırı ve nizam yıkıcı bir hareket anlaşılmalıdır. Çünkü o “isyan” kelimesiyle, nizam yıkıcı ihtilâl ve anarşiyi değil, iradenin kendi içinde bulunduğu şartlara ve ferdiyetini ortadan kaldıran mefhumlara boyun eğmeyerek başkaldırmasını kastetmektedir.

İsyân, hem tabii, hem de sosyal determinizme karşı bir savaştır. İsyân, insan özgürlüğünün habercisidir. İsyân, iradenin mükemmelliğe giden yolda önünü kesen her engele karşı çıkmasıdır. Bir başka ifadeyle isyan, iradenin sonsuza ulaşmak gayesiyle her çeşit menfaat ve tutkuya, sonlu olan iyilik ve mutluluğa dahi başkaldıran sorumluluk idealidir.

Nurettin Topçu, bu düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

“Bizim anlamak istediğimiz isyan, ne benliğimize ve nefsimize ait arzulara, ne içtimaî gayelere, ne de merhametten başka duygulara bağlı isyandır. Bizim isyanımızın ancak sonsuzlukta gayesini arayıcı olduğunu ve âlemşümul merhamet kaynağından doğduğunu söyledik. Nefsimizle hiç alakası olmayan ve bizi mesuliyetle harekete geçiren merhamet, isyan irademizin ilahî kuvvetidir. Bizim isyanımız anarşi değildir; ebedi ve âlemşümul merhamet nizamına bağlılıktır. Onda, gayesi olan ve kendisine

ih̄tirasla evrilmif̄ bulunduğu nâmītenahi kuvvete itaat vardır. Bu itaat, en mükemmel teslimiyettir... ”³⁵⁴

“İsyân, fertte ve onun ih̄tirasında, kâinatın ve kendisinin hiçliğini ortaya koyan küçümsemedir; isyan, aşk içinde sonsuza atılarak bedenini ve ruhunu hiçe sayarcasına ızdıraba adanan harekettir.

İsyân, kurtarıcı mutlak’ın eşiğinde bile, insanı elleri havada mutlak’ın hareketini diler vaziyette tutan duadır.

İsyân, insan kalbini kendi ih̄tirasının ve merhamet düşüncesi içerisinde küçümsemif̄ ih̄tirasların üstünde tutarak, ona evrensel bir sorumluluğun yüklediği yüce görevi hatırlatan bağışlamadır.

İsyân ışıktır; ruhtan ruha, mürşidden müride, babadan oğula sürüp gider; mürid ve oğul için nasıl ışık ve destek olursa mürşid ve baba için de aynı şekilde ışık ve destek olur. ”³⁵⁵

“İsyân, insanın içindeki sonsuzluk iradesinin nefsin sefaletleriyle ih̄tiraslarına ve bunlardan doğan zulümlere karşı ayaklanmasıdır. ”³⁵⁶

Bu ifadelerinden de anlaşıldığı üzere mütefekkimiz, insanın ferdiyetini ortadan kaldıran her şeyin iradenin esareti anlamına geldiğini düşünmektedir. Bu açıdan bakıldığında kendi tabiatımız, gurur ve kibrimiz, bizi hareketsizliğe mahkûm eden sosyal dayanışma, bizden körü körüne uysallık bekleyen toplum, bizi esir eden kuvvetlerdir.³⁵⁷

Ona göre insan, beşerî ferdiyetiyle "hazlarının esiri", sosyal varlık cihetiyle "toplumunun esiri" olabildiği halde, ötelere uzanan iradesinin varlığıyla bütün bunlara isyan edebilir; iradesi sayesinde kendi eliyle tabiatı değiştirebildiği gibi kendisini de değiştirebilir. Bu değişim ise, insanın kendisini özgürleştirmesi, adım adım kendisini gerçekleştirmesi, daha yüksek bir iradeye dönüştürmesi ve daima daha üstün nizamlar yarata yarata Allah’a doğru ilerlemesidir ki o böylece ferdî ve sosyal varlığına esir olmaktan kurtulup gerçek hürriyetine kavuşabilir.

Böylelikle Topçu’nun düşünce sisteminde “isyan”, yukarıda da belirttiğimiz gibi, insanın kendi tabiatına, kendi iç kuvvetlerine, bencil arzu ve isteklerine, ih̄tiraslarına

³⁵⁴ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 73.

³⁵⁵ Topçu, *İsyân Ahlâkı*, ss. 209-210.

³⁵⁶ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 46.

³⁵⁷ Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 21.

karşı yapmış olduğu bir harekettir. İsyân, insandaki sonsuzluğa ulaşma iradesinin bu gidişi engelleyen nefsin arzu ve isteklerine karşı bir nevi başkaldırmasıdır. Dolayısıyla da isyan hareketi, insanı bütün bu engelleyici kuvvetlerin esaretinden kurtarıcı bir mahiyet arz etmektedir. İç kuvvetlerinin zorbalığına ve dış esaretlere isyan eden insan Allah'ın iradesine boyun eğerek, evrensel bir sorumluluk yüklenir ve insanlar arasındaki pasif dayanışmaya karşı başkaldırır.

Bu yönüyle Nurettin Topçu'nun isyan anlayışında hem anarşist bir tavır, hem de uysal bir tavır olduğu görülmektedir. Onun isyanındaki anarşist tavır, iradenin her türlü esarettten kurtulmak için vermiş olduğu mücadelede yatmaktadır. İsyânındaki uysal tavır ise, esarettten kurtulan iradenin ilahî iradeye teslim olmasıdır. Ortaya koymuş olduğumuz ahlâkî hareket, bizim tarafımızdan bir anarşizm, ilahî irade karşısında ise itaat ve uysallık olmaktadır.³⁵⁸ Bu şekliyle isyan, Topçu'nun kendi ifadesiyle "Allah'ın insanda isyanı" ya da "Allah'ın bizdeki hareketi" diye ifade edilebilir. Bu isyan anlayışı en iyi ifadesini Hallâcı Mansur (ö. 922)'un Allah'tan başka hakikat olmadığını vurgulamak için söylemiş olduğu 'Ene'l-Hakk' (Ben Hakkım) sözünde bulmuştur.³⁵⁹

Düşünürümüze göre söz konusu bu isyan, bizden nesillere geçecek olan mukadderatımızın yaratıcısı, tarihte ve insanlık içinde, zamanda ve ebedîlik içinde bize mutlak selâmeti getirebilecek olan sonsuz ve gerçek iradedir.³⁶⁰

Kendi isyan anlayışını bu şekilde ortaya koyan Topçu, isyanı her zaman ahlâkî bir hareket olarak görmemektedir. O, isyanın kurtarıcı olabilmesi için, ferdî veya toplumsal menfaat ve gayelerden değil de insanda ilahî bir cevher olan evrensel merhamet duygusundan kaynaklanması gerektiğini ifade etmektedir.

Topçu'nun bu konudaki ifadeleri şöyledir:

"İsyân, aşk ile merhametimizi ezerek mahkûm edici kuvvetlere karşı olursa ahlâk hareketidir; nefsin şahlanmasına karşı gelmek şartıyla meşrû ve insanîdir; sonsuzluk yolunu tıkayan, bütünü yok eden ferdî hırs ve iradelerin karşısına dikildiği ve hepsinde de ilâhî merhamet kaynağından hayat aldığı takdirde ahlâkî harekettir. Nefsin arzularından gıdalanırsa şer

³⁵⁸ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, ss. 73-74.

³⁵⁹ Topçu, *a. g. e.*, s. 75; *Kültür ve Medeniyet*, s. 132.

³⁶⁰ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 75.

ve zuliim olur. Ve isyan, ahlâkî vasfını kaybetmemek için, hareketinin her anında ilâhî merhamete bağlılığı muhafaza etmelidir. ³⁶¹

Merhamet duygusundan kaynaklanan isyan hareketi kurtarıcı olma özelliğine de sahip olur. Ancak her hareket bir isyan hareketi olmadığı gibi her isyan hareketi de bir ahlâk hareketi değildir.

Mütefekkirimiz bu manada iki tür isyan anlayışından bahsetmektedir. Birincisi, Allahsız ferdiyetçilik anlamında Fransız düşünür Jean Jacques Rousseau (ö. 1778)'nun toplum kaynaklı her şeyi inkâr eden hasta ferdiyetçiliği; Alman filozoflar Max Stirner (ö. 1856)'in Allah'sız ferdiyetçilik anlamındaki anarşizmi ile Arthur Schopenhauer (ö. 1860)'un nihilizmle sonuçlanan kötümser iradeciliğidir.

İkincisi ise yukarıda bahsi geçen ferdî iradelerin kendi yetersizlik ve eksikliğini gidermek için ilâhî iradeye katılması, başka bir ifadeyle, Allah'ın insandaki isyanıdır. Merhamet ile başlayıp ümit ve iman kaynaklarından beslenen bu isyan anlayışında menfaat, kin ve kibir gibi ahlâkî reziletler yoktur. Bu isyana sahip olanlar, ilahî merhametle bütün âlemi birlikte kucaklayan aşkın iradesine sahip olarak kurtuluşa eren insanlardır. Çünkü insanoğlu mesuliyet imanının eseri olan bu isyan anlayışıyla ancak kurtuluşa ulaşabilir. Topçu, söz konusu isyanı kendine has varlık ve düşünce görüşüyle İslâmî bir yoruma ve Hallâc-ı Mansur gibi bir mutasavvıfın şahsında mistik bir temaya büründürmüştür. ³⁶²

Birinci gurupta yer alan isyan anlayışlarından Fransız filozof Rousseau, bütün beşerî kurumlara değil, sadece sosyal hayatın ortaya çıkardığı kurumlara isyan etmekte ve kurtuluşu, somut ve yaşanmış tecrübeye aramaktadır. Ona göre kötülüğün ilk sebebi insanlar arasındaki eşitsizliktir. Ancak insanlar arasında başlangıçta bulunan tabîî eşitsizlikte kötülük ve esaret diye bir şey yoktu. Dolayısıyla da kötülüğün ortaya çıkmasına neden olan eşitsizlik, toplumdaki kaynaklı eşitsizliktir. İnsan iyi doğar, toplum onun kalbindeki yüksek duyguları yok ederek yerine menfaat ve gururu koyar. Bundan dolayı da Rousseau, insanlıktan vazgeçerek tabiata sığınmayı tercih etmiştir.

³⁶¹ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 95.

³⁶² Topçu, *İsyan Ahlâkı*, ss. 180-200.

Zirâ insan, tabiatın içinde iken iyi, samimi, mutlu ve cömertti. Tabiatın dışına çıkmakla kendisinin mutsuzluğunu da hazırlamış oldu. Topçu'ya göre Rousseau'nun isyanında “ben”, tek başına bulunan, kendi kendine yeterli olan bir güç olmadığı için anarşizm söz konusu değildir. Âlemde benliğin dayanacağı ebedî bir düzen vardır, bu da tabiatın içindedir.³⁶³

Yine birinci grupta yer alan bir diğer isyan anlayışı, Stirner'in hiçbir sınırlamayı kabul etmeyen bencillik isyanıdır. Ona göre dünyada benliğin dışında korunacak herhangi bir şey olmadığı için insan kendi benliğini her şeyin merkezi yapmalıdır. İnsan için kendi benliğinin üstünde hiçbir şey mevcut değildir. Stirner, ferdî benliği engellemek ve onu kendilerine köle yapmak amacıyla olan devlet, insanlık, toplum, tabiat, ahlâk, kanun, vatan, nizam ve din gibi benliği engelleyen her şeye isyan etmektedir. Ona göre bunlar birer hayalettir ve ortadan kaldırılmaları gerekir. Çünkü insan ancak bu şartlarda hür ve mutlu olabilir. Topçu, insanın sadece kendisi için yaşadığını, ruhun yalnız beden için çarptığını ortaya koyan bu isyanı “anarşistle komünistin isyanı” olarak ifade etmektedir.³⁶⁴

Topçu, aynı kategoride Schopenhauer'un var oluşu hedef alan kötümserliğini de ele almaktadır. Schopenhauer'un isyanı bizzat varlığı hedef almıştır. Ona göre var olmak, kötülüğü istemektir. Onun isyanı bizzat iradenin eseri olan hayata çevrilmiştir. O, hayatın acılarıyla dolu olduğunu, bu hayatında iradenin eseri olduğunu, dolayısıyla da iradenin kötü olduğunu iddia etmektedir. Bu isyan anlayışı iradenin bir nevi intiharıdır. Kurtuluş, kötülüğün kaynağı olan yaşama iradesini, hayatı ve var olmayı inkâr edip Nirvana'ya sığınmak suretiyle ancak mümkün olur. Topçu, bu isyan anlayışını, kendi isyan anlayışına diğer ikisinden daha yakın görmesine rağmen eleştirmiştir.³⁶⁵

Nurettin Topçu, birinci grupta yer alan isyan anlayışlarını çeşitli yönlerden eleştirmektedir. İnsan ruhunun telefiyle sonuçlanan bu isyan anlayışlarının hepsi “Allahsız insanın isyanı”dır. Bu üç isyan anlayışından birincisi bütün beşerî kurumların, ikincisi sadece sosyal kurumların, üçüncüsü de bizatihi varlığın inkârına götürmektedir.

³⁶³ Topçu, *a. g. e.*, ss. 187-195; Karaman, “Nurettin Topçu'nun Felsefesinde İsyân Ahlâkı”, ss. 79-90.

³⁶⁴ Topçu, *a. g. e.*, ss. 180-186.

³⁶⁵ Topçu, *a. g. e.*, ss. 196-200.

Dolayısıyla da onların hiçbirisi insanı gerçek anlamda kurtuluşa ve mutluluğa ulaştıramazlar. Çünkü bu düşünürlerden Rousseau kurtuluşu insanlıktan vazgeçerek tabiata sığınmada, Stirner ferdi benliğin hiçbir sınırlamaya tabi tutulmaksızın tatmin edilmesinde, yani benliğin bencilliğinde, Schopenhauer ise kötülüğün ve ızdırabın kaynağı olan iradenin kendi kendisini inkâr ederek Nirvana'ya sığınmasında aramıştır.

Hâlbuki gerçek kurtuluş, insanın kalbinin Allah'a açılmasıyla ve insandan harekete başlayan iradenin Allah'a ulaşmasıyla gerçekleşir. Yalnız eğer insan en son geldiği noktada durmayıp, kendisine ve kendi dışındakilere karşı başlatmış olduğu isyanı devam ettirirse, o zaman süreç tersine döner, elde etmiş olduğu mutluluğu yavaş yavaş kaybeder.³⁶⁶

Topçu'ya göre, söz konusu isyan anlayışları gerçekte bir isyan hareketi değildir. Herhangi bir hareketin isyan hareketi olabilmesi için, kendi içerisinde, baş kaldırmış olduğu nizamdan daha üstün bir düzenin iradesini taşıması gerekir. Bundan dolayıdır ki, isyan etmiş olmak için isyan etmek veya kısmi anarşizm, sadece isyanın inkârı anlamına geldiği için Rousseau, Stirner ve Schopenhauer gerçek anlamda isyancı değildir. Zirâ hem onların ortaya koymuş oldukları isyan hareketinde böyle bir durum yoktur, hem de onlar, inkâr etmek istedikleri nizamla birlikte kendilerini de reddetmişlerdir.³⁶⁷

Mütefekkirimizin ikinci grupta dile getirdiği ve kendi anlayışını temsil eden isyan ise, başat örnek olarak seçtiği Hallâc'ın, ilahi iradeye tam olarak teslim olmak ve Allah'ın iradesine boyun eğmek için bedenini, bencil ve hoyrat benliğin isteklerine karşı ilgisiz kalabilmeyi gerçekleştirme çabasında olduğu isyandır. Bu insanda başlangıçtan itibaren var olan benliğin arzu ve isteklerinden vazgeçerek bizi bizden habersiz olarak yaratan aşkın varlığa dönmeye yönelik hür bir harekettir. İnsan bu şekilde kendi beşeriyetini aşarak tabiat-üstü bir varlığı isterken haddizatında kendi kendisini istemiş olmaktadır. Bu çabaların bir sonucu olarak da insan Allah'la özdeşleşmektedir. Hallâc, bütün beşeri yetersizliklere karşı isyan etmiş ve Allah'ın varlığında yok olmak, ilahi varlıkla birleşmek için "Ene'l-Hakk" demiştir. Bu, insan için, esaretten, hareketlerinin

³⁶⁶ Topçu, *a. g. e.*, s. 201.

³⁶⁷ Karaman, "a. g. m.", ss. 79-90.

esiri olmaktan ve bize yabancı olan fakat bizi içten içe bölen her şeye bağımlı olmaktan bir kurtuluştur. Hallâc'ın hareketi Yegâne Varlık'a doğru bir yükseliştir. Bu isyan hareketinin başka bir ifadeyle kurtuluş iradesinin rehberi ise, ilahi aşktır.³⁶⁸

Topçu, ortaya koymuş olduğu isyan anlayışına Hallâcı Mansûr'un yanında Sokrates, Gandi, Hüseyin Avni Ulaş ve Mehmet Âkif'i de örnek olarak vermiştir. Ona göre Âkif, vicdanının Allah'a iştirak eden sesiyle “Çiğnerim, çiğnenirim, hakkı tutar kaldırım” diye haykırıyordu. Ayrıca Topçu, nebiler ve veliler de dâhil olmak üzere ruh dünyasının bütün kahramanlarının da aynı isyan anlayışına sahip olduklarını belirtmektedir. Düşünürümüze göre bu kişiler, ne kendi tabiatlarına, benliklerine, ne de dışarıdaki tabiata esir oldular. Onlar sorumluluk iradesiyle hareket etmek suretiyle Hakk ve hakikatin en büyük temsilcileri olmuşlardır.³⁶⁹

3.3.2.3. Hareket ve İrade

Blondel'in felsefesinin merkezinde yer alan hareket kavramı, Topçu'nun da ahlâk sisteminin ve dolayısıyla irade anlayışının köşe taşlarından birisidir. En genel ifadesiyle her türlü devinim anlamına gelen hareket, düşünürümüze göre insan varlığına ait bir cevher ve ontolojik bir zorunluluktur. Varlık, sanki hareketle birlikte var olmuştur ve ebediyen ondan ayrılmamaya mahkûmdur. Hayatın en önemli hadisesi olan hareket, aynı zamanda en zarurî hadisedir.

İnsanı anlamak, insanın hareketlerini anlamaya bağlıdır. Düşünürümüz, insanın hareketlerini iradeli ve iradesiz diye iki kısma ayırır. İradenin yardımı ile gerçekleşen hareketleri ahlâkî hareket olarak kabul eder. Bütün ahlâkî hareketlerin gayesi, evrensel nizama, yani sonsuzluğa ulaşmaktır. Bu şekilde ifade ettiği ahlâkî hareketi sadece insanlara atfeder.³⁷⁰

³⁶⁸ Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 201-210.

³⁶⁹ Topçu, *Mehmet Âkif*, s. 81-88; *İradenin Dâvası/Devlet Demokrasi*, s. 74.

³⁷⁰ Karaman, *Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi*, s. 75.

İnsan için var olmak, düşünmek ve hareket etmektir.³⁷¹ Gerçek manasıyla var olmak ise, hareketleriyle düşüncesini sonsuzluğa istinat ettirmek demektir ki, insan böylelikle kendi varlığını sonsuzlukta aramış olur. Bu arayışta insana sadece hareket rehberlik edebilir... İnsanın girebileceği sonsuzluğa sadece o dalabilir.³⁷²

Topçu:

“Tam ve gerçek hareket, her defasında, en iptidâî bir karar ve feragatte bile, bütûn âleme yayılış, oradan da sonsuzluğa geçiş, sonra sonsuzluktan aldığı kuvvet ve bütûn âlemde aldığı ibretle, aynı zamanda zekâ ile iradenin bütûn kuvvetlerini kullanarak, tekrar kendi ferdî âlemimize dönüş ve bu noktadan âlemlerle temasıdır. Böyle olmayan hareketler kısır, ölü doğmuş hareketlerdir, gerçekten hareket olamamış verimsiz denemelerdir”³⁷³ demektir.

İradenin eseri olan her hareket, “mükemmele, daha mükemmele bir özlemdir.”³⁷⁴ Hareketteki daha mükemmele duyulan özlem, iradenin kendi dışına çıkması ve evrensel nizama, sonsuzluğa doğru yol almasını sağlar. Bundan dolayıdır ki, “isteyerek yapılan her harekette ahlâklılığın damgası vardır. Doğrusu, ahlâklılık, isteyerek yapılan hareketle başlar. Sonsuzluğa yönelmeyen hareket de eksik kaldığı için, “evrensel nizamın dışında gerçek ahlâklılık yoktur.”³⁷⁵ Bundan dolayıdır ki, irade evrensel olmaya, hareket aşkınlıkta tamamlanmaya can atmaktadır. Sonsuzluk arzusu, sonlu olan hiçbir hedefte tatmin bulmaz. Sonsuzluk arzusunun tatmin bulduğu yer, sonsuzluktan kaynaklanan hareketin Allah’ın hareketiyle tamamlanmasıdır. Bu anlamda Topçu’ya göre hareket, insanla Allah’ın bir sentezidir. Bu senteze giden yolda her hareket, her irade ediş, hem kendine hem de kendi dışındaki bütün otoritelere karşı esirliğinden kurtulma çabasıdır. Esareten kurtulamayan irade evrensele ulaşamaz.

³⁷¹ Topçu, *Var Olmak*, s. 15.

³⁷² Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 46.

³⁷³ Topçu, *Var Olmak*, s. 18.

³⁷⁴ Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 31.

³⁷⁵ Topçu, *a. g. e.*, s. 26.

Topçu'ya göre "Allah'ın hareketi bizim hareketimizden ayrılmaz. İlahî irade; aile, millet, medeniyet isteyen ferdin bütün hareketlerinde, hatta en inançsız harekette bile sonsuzluk endişesi şeklinde mevcuttur."³⁷⁶

Daha mükemmele duyulan özlemin kaynağında ruhî bir davranmadan ileri gelen ve ruhî bir amaca yönelmiş olan bir iradenin hareketi bulunur.

İrade hareketi insanda; gayenin tasarlanması, düşünüp taşınma, karar ve gerçekleştirme basamaklarından geçerek meydana gelir. İrade hareketi meydana gelirken, onun yapısında bulunan iki zıt kuvvet faaliyet görmektedir. Bunlar, itici kuvvet ile frenleyici kuvvettir. Normal bir iradenin işleyişinde, karara doğru götüren itme kuvveti ile sebeplerin araştırılması ve düşünüp taşınma tamam olmadan kararı verilmeyen frenleme kuvveti arasında denge bulunmalıdır. Bu denge yoksa iradenin işleyişi bozulur.³⁷⁷

3.3.2.4. Sorumluluk-Hürriyet ve İrade

Nurettin Topçu, ahlâk anlayışının merkezine sorumluluk kavramını koymuştur. Genel anlamıyla yapılan eylemin sonuçlarının üstlenilmesi şeklinde, hareketten sonra ortaya çıkan bir unsur olarak kabul edilen sorumluluk, düşünürümüz tarafından hareketin bizzat sebebi, olarak belirlenmektedir. "Beni harekete sürükleyen, bende doğan zorlayıcı emirdir."³⁷⁸ Bu zorlayıcı emir düşünme faaliyetini doğurur ve insan düşündükçe yapacağı hareket karşısında kendini çok daha sorumlu hissetmeye başlar. Sorumlu olan iradedir ve insan iradesinin gücü, sorumluluğunun ölçüsüdür.

Düşünürümüz, hayatın değeri üzerine başlayan felsefî sorgulamaların sonlu bir varlık olan insanın, varlığa teslim olan, böylelikle de sonluluğunu tescil eden iradesiz davranışlardan kurtulmasını sağladığını iddia etmekle birlikte, bu dünyaya bir kez gelmiş olmanın, insanın mukadderatını onun omuzlarına yüklediğini vurgulamaktadır.

³⁷⁶ Topçu, *a. g. e.*, s. 169.

³⁷⁷ Topçu, *Ahlâk*, ss. 53-54.

³⁷⁸ Topçu, *Yarınki Türkiye*, ss. 42-43.

O, sorumluluğu müspet olarak ele alır ve duyguların iradeyi harekete geçirmesi hali olarak tanımlar.³⁷⁹ İnsandaki bu sorumluluk duygusunun kaynağı olarak ise, insana sebepsiz, menfaatsiz nüfuz eden âlemşümül ve mutlak bir merhamet duygusunu görür. Bu merhamet duygusu kâinattaki yetersizliklerin ve insanın sefaletlerinin karşısında mesuliyet iradesi halinde bize hâkim oluyor ve daha sonra bir şuur bizi harekete yapma yolunda tetikliyor.³⁸⁰

İnsan hareketten önce bulunan bu sorumluluğun bilincinde olarak eylemlerini düzenler. Bu şekilde tanımlanan sorumluluk şuuru, insanı başıboş olan hayvanî hayattan kurtaran ve onu kendi duygu ve temayüllerine hâkim hale getiren bir şuur olmasından dolayı insana tabiatüstü bir değer katar.

İnsanın hür olarak yaptığı hareketlerinin üzerinde üç farklı otorite hüküm sahibidir; vicdanı, içinde yaşadığı toplum ve Allah. Bu üç farklı otoriteden dolayı da insanın vicdanî, içtimaî ve dinî olmak üzere üç farklı sorumluluğu vardır.

Topçu, bu şekilde belirlenen sorumluluğu, hürriyetimizi belirleyen, onu zorunlu hale getiren ve onun vazgeçilmezliğini sağlayan bir unsur olarak görür. Sorumluluğa bağlı olarak gelişen hareket esnasında hürriyetimiz ortaya çıkar. Hürriyet, “içten veya dıştan iradeye yabancı hiçbir kuvvet tarafından zorlanmaksızın bizzat kendi seçimi ile kendi kendisini belli bir harekete zorlamak hususunda iradenin sahip olduğu kudrettir.”³⁸¹

İradeyi dıştan zorlayan kuvvetler cemiyetten gelirler. Bizi içten zorlayan kuvvetler ise alışkanlıklar ve ihtiraslardır. Hür hareket, bütün bunlara isyan etmek suretiyle iradeyi esaretten kurtaran kuvvettir. Bu kuvvet, bir hareketi yapmak olduğu gibi bir hareketi engellemek, yapmamak biçiminde de tezahür edebilir. İrade, insanı esaret altına alıcı kuvvetlere karşı kendini koruyup, ahlâkî ilkelere göre hareket edince, hürriyet, ahlâkîlik vasfını kazanır.

³⁷⁹ Karaman, *a. g. e.*, s. 67.

³⁸⁰ Topçu, *İradenin Davası/Devlet ve Demokrasi*, s. 72.

³⁸¹ Topçu, *İradenin Davası/Devlet ve Demokrasi*, s. 144.

Buradan da anlaşılacağı üzere mütefekkirimiz insanın, “hür olduğu için sorumlu” değil, “sorumlu olduğu için hür” olduğu prensibini kabul etmekte ve “mesul olduğum için hürriyetimi hissediyorum” tezini öne sürmektedir. Bu görüşünü şöyle dile getirmektedir:

“Sorumluluk, hür iradenin belirleyicisidir. Hürriyetimizi belirleyen, onu zorunlu kılan hürriyetimizin asla vazgeçilmezliğini sağlayan unsur budur. İçimize sorumluluk şeklinde giren hürriyet, hareketlerimizde bize sahip olur, bizi eyleme geçirir. Hareketten önce sorumluyuz, fakat sadece hareket etmek suretiyle hürüz. Sorumluluk, hürriyetimizi bizzat kendimizden çıkarmak suretiyle yaratan şeydir. Sadece sorumlu olduğumuz için hürüz. Hürriyet, sorumluluğun şartı değil, onun sonucudur.”³⁸²

Görüldüğü gibi Topçu, sorumluluk kavramını kendine özgü etik anlayışı çerçevesinde değerlendirmekte ve onu hürriyetimizin kaynağı olarak görmektedir. Bununla ilgili şu ifadeleri ise gerçekten kayda değerdir:

“İnsan, denen atlete bunca sefâletleri yenerek gayesi olan Allah’a ulaşma görevi verilmiştir. Kaderin zincirine sınıksız bağlı olan insan bu bakımdan hürdür. Hürriyet, Allah’a ulaşma yarışında başarıya varmaktır. Mevlâna mağaranın iç duvarına vuran kendi gölgelerini seyretmekle ömürlerini geçiren, Eflâtun’un mağara misâlindeki esirlerine hayret ediyor. İnsan, Allah’a ulaşmaktan başka bir şey olmayan kendi aslî görevinden gâfil olunca, esirdir. Allah’a ulaşmayan insan, kâmil insan değildir.”³⁸³

Ona göre, hiçbir şeyden sorumlu olmamak, her istediğini yapabilmek hürriyete sahip olmak demek değildir. Bilakis o, bunları başıboşluk, serserîlik, gamsızlık saymaktadır. Nitekim bize göre de böyle sözde bir hürriyeti yaşamak isteyen insanlar, toplum içerisinde huzursuzluğa neden olan ve bu anlamda sorumsuzluk esaretine mahkûm olan insanlardır.

3.3.2.5. İzdırap ve İrade

Nurettin Topçu, bu dünyadaki tek anlamlı işin, varlığın kendisini hiçlemesi ve yok etmesi olduğunu düşünmektedir. Ona göre, ruh karşısında beden tüketilmelidir.

³⁸² Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 97.

³⁸³ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 142.

Yokluk bir iradedir ve diyalektik olarak, sonsuzluğun içinde varoluşu sağlayacak biricik yoldur. Bu bilgiye ulaşan insan, bilgilerin bilgisine ulaşmıştır. Nesnelere dünyasında bocalayan, dağılan varlığını önemsemez, çünkü bedeninin bir ceset olduğunun şuurundadır. Aslolan ve ona sonsuzluğun kapılarını açacak olan güçler ruhunda saklıdır. Düşünürümüze göre insan, ayağı toprağa bağlı, ruhu göklerde, maddeye dönük kölelik ile mânaya dönük özgürlük arasında sürekli bir gerilim üzerinde yaşamaktadır. O, bu gerilimin insana iradesinin kamçısı niteliğinde olan “ızdırıp” duygusu verdiğini kaydetmektedir.

Mütefekkirimiz, devamlı olarak Allah’a ve sonsuzluğa seyir halinde olan iradenin, insanın ızdırabının eseri olduğunu belirtmektedir. Zirâ insanın birçok sahalarda çekmiş olduğu ızdıraplar, onu ruhla bütünleşmek suretiyle Allah’ın iradesine yakınlaştırır. ızdıraplar, insanı yetiştirir ve olgunlaştırır. Topçu’nun ızdıraptan kastı; insandaki hayat enerjisinin artması, yığılması ve kullanılması; insanın idealindeki gerçeğe ulaşmak için bütün imkânlarını kullanması, güçlülere göğüs germesi ve sıkıntılara katlanmasıdır. O, bütün siyasî ve sosyal hareketler, sanatlar, dinler ve önemli felsefe akımlarının hepsinin, bu manadaki ızdırabın eseri olduklarını dile getirmektedir.³⁸⁴

Topçu, iradenin insanla var olduğunu, dolayısıyla da ilk cevher olduğunu ve insandaki en açık şahidinin de ızdırıp olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: “İnsanla beraber merkezi her yerde bulunabilen lâkin çevresi hiçbir yerde bulunmayan, daha doğrusu bir sonsuzluğu saran ve böylelikle bizi sonsuz bir âlemin içinde bulandıran, bir ilk cevherin, yani irademizin kendi varlığımızda en aşikâr şahidi ise ızdıraptır.”³⁸⁵

Ona göre, ızdırabın yolu ulûhiyetin yoludur. Hayatımızda en mühim hadise olduğu gibi, insanı insan yapan, düşüncesinin gücünü ve iradesinin hamlelerini hazırlayan, insanlığın büyük hareketlerini yaratan ızdıraptır. ızdırabın sebebi ise, insanın iç yapısı ile içinde yaşadığı âlemin çatışmasıdır. Düşünürümüz bunu bir metaforla bize izah etmektedir:

³⁸⁴ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, ss. 26-27.

³⁸⁵ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 23.

“Zenginliğiyle gözleri kamaştıran bu kâinata biz, bir büyük zengin evine aldığı hizmetçilere benziyoruz. Sevinerek işe başlıyoruz. Orada bir ömür boyunca kullandığımız ve el sürdüğümüz şeylerin bizim olmadığını ve nihayet onun mirasına da konma ümidimiz olmadığını görüp denedikten ve buna inandıktan sonra ızdırabımız ağır oluyor. Tahlil edilse asılsızlığı kolayca meydana çıkacak müphem ümitlerle bir müddet oyalanabiliyoruz. Ümitlerin söndüğü yerde doğan hiç teselli bulmaz acılar, hayranlıkla başladığımız hayat seyahatini, adeta utancından bir avuç toprağa girme isteğiyle nihayetlendiriyor.”³⁸⁶

Topçu, ızdırapla ilgili olarak şunları kaydetmektedir:

“Ancak ızdırabın yaratıcı vehmine sahip olanlar onda Allah’a götüren yolu buldular. Kâinata sonsuz güzellik rüyasının en ihtiraslı aydınlıkları bu sırta erişenlerin nasibi oldu. Oscar Wilde “dünyalar ızdırapla kurulmuştur” diyordu. ‘Bir çocuğun gülüşü veya bir yıldızın doğuşu ızdırapla olur. ızdırapta engin, eşsiz bir realite vardır. Hayatın sırrı ızdırap çekmektir. Güzel bedenler için zevk, güzel ruhlar içinde ızdırap gerektir.’ ızdırap çekmedikçe hiçbir şey bize nüfuz etmiyor. İnsanlık yolunda onun yardımı olmaksızın bir adım bile atmamak kabil olmuyor. Büyük hareketler, büyük ızdırapların eseridir... Goethe ile Rousseau’nun, Byron’la Musset’nin feryatlarında hep ortaya attıkları şu düsturun ifadesini buluyoruz: İnsan bir çıraktır, elem ve ızdırap onun ustası oluyor. ızdırap çekmedikçe insan kendini bilmiyor”... ızdırap ruhun kendi kendisiyle karşılaşması, baş başa kalmasıdır... İnsanlığın iradesi ızdırabın eseridir.”³⁸⁷

“İnsan hayatında en sürekli hâdise ızdıraptır... O, ruh yapısının en derin tabakalarını sarsacak kadar şiddetli darbelerin eseridir... ızdırap, insan kalbinin varlığına ilk alâmettir ve onun dost gibi karşılanması kalbin şaheseridir. Her şeyi kaybetmede en büyük kazancı arayan kalp, böylelikle büyük muradına ermiş oluyor. Zirâ ‘sevilen kaybedildiği zaman ruh göklere yükselir.’ ızdırabın bizdeki bütün yabancıları fedaya kabiliyetli kudreti, insanı insanların üstüne yükseltiyor... ızdırap kendi sahibinin sevgilisidir. Onun uğrunda sebebini bilmeseyse bile, her şeyi feda etmemek elinde değildir. ızdırap, insanın en çok sevdiği varlıktır... Ondan koparak ayrıldığıımız zaman varlığımızdan bir parçanın koptuğunu duyuyoruz... Çünkü benliğimize en derinden bağlanan ızdırabın eserleridir... İnsanlığın büyük hareketlerini yaratan ızdıraptır. Dinler ve sanatlar, tarihin kaydettiği parlak medeniyetler ızdırabın şaheserleridir. Peygamberler ümmetlerinin ızdırabını yüklenerek kurtuluş vadini Allah’tan getiren büyük muzdariplerdir. Büyük sanatkarlar da dünyamızın bahtiyarları değillerdir. Yunus’tan Âkif’e,

³⁸⁶ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, ss. 30-31.

³⁸⁷ Topçu, *a. g. e.*, ss. 25-28.

Fuzulî'den Dostoyevski'ye kadar bu insanüstü kafilenin sahip olduğu büyük ve âdeta ilâhî imtiyaz, onların büyük ızdıraplarıdır.

İnsanın asıl mayası ızdıraptır. O, telkinini mutlaka damarlarımıza aktaran ahlâk hocamızdır... Geçirilen bir hayatın paylaşılmış acılarına dayanmayan dostluk, çürük ve temelsiz olduğu gibi, ızdırapsız yapılan dua şarlatalıktır. Izdırap, harfsiz, sözsüz, sessiz konuşabilen kalbin dilidir. Onun diliyle, canlılarla, cansız varlıklarla, mâzi ve mekân ile, sonsuzlukla konuşabilenler vardır ve onun belâgati bizim zâhir dilimizi sonsuz bir şekilde geçmektedir... Izdırap, bizi kâinata ufak bir parça olmaktan çıkararak kâinatın bütünü haline getirmektedir... Izdırap, insanı yaratıkların son halkasında ilâhî varlığın eşiğine ulaştırarak belki bir gün bu kapıyı da açtıracak olan kutsal kuvvettir.³⁸⁸

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, Topçu'nun irade anlayışında ızdırap, insanı hakikî manada insan yapan, ona istikamet veren, hayatın sırrını bağrında taşıyan ve kendisini yüklenebilenleri iradelerinden dolayı sonsuzluğun o muhteşem dünyasına ulaştıran kutsal bir güçtür. Düşünürümüz bu bağlamda peygamberleri, velileri, millet mistiği olarak gördüğü halk kahramanlarını ve tarih içerisinde insanüstü özellikleri ile öne çıkan dâva adamlarını ızdırapı yüklenmiş muzdaripler olarak görmektedir.

3.3.3. İradenin Fonksiyonu ve Gayesi

Düşünürümüze göre iradenin gayesi, varlıklar âlemi içerisinde sahip olduğu vasıflarla Allah'ın muhatabı konumunda olan insanı gerçek anlamda ait olduğu yere yani sonsuzluğa ve Allah'a ulaştırmaktır. İrade, söz konusu bu gayesini gerçekleştirirken başta insan olmak üzere çeşitli basamaklardan geçmekte ve bu geçişinde bir takım fonksiyonları yerine getirmektedir. Zirâ Topçu, gayesine ulaşabilen gerçek ve tam iradenin, fertten başlayarak, aile ile devlet otoritesini isteyen, millet ve insanlık basamaklarından da geçerek Allah'a ulaşan irade olduğunu söylemektedir.³⁸⁹ Bu seyirde irade; insan, millet, devlet ve sanattan oluşan basamakları geçerken her basamakta fonksiyonel olarak ahlâkî dönüşümlere sebep olmaktadır.

³⁸⁸ Topçu, *Var Olmak*, ss. 75-79.

³⁸⁹ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 14.

Şimdi sırasıyla iradenin sonsuzluğa, Allah'a giden seyrindeki basamakları ve bu basamaklardaki fonksiyonunu inceleyeceğiz.

3.3.3.1. İnsanda İrade

Düşünürümüze göre insan, var oluşu itibariyle hem sefaletler içinde sürünen, hem de Allah'a ulaşabilecek azmi ve azametiyle ötelere uzanan bir varlıktır. İnsan sefildir, zirâ bir maddenin kalıbına bürünmüş olan nefsinin esiri olarak yaşamaktadır. Nitekim insanın ilk hareketlerini nefesine ait kıpırdanışlar oluşturur. Ancak insanı diğer varlıklardan ayıran düşünme ve irade etme özelliğiyle o, doğayı kendi istekleri ve ihtiyaçları doğrultusunda değiştirebilmekte ve böylece bedenî boyutu ile doğa kanunlarının işleyişine tabi olan insan, zihni faaliyetleri ile tabiatın ötesine geçebilmektedir. Hayvanlar içgüdüleriyle hareket ederken, insan onu insan kılan duygu ve düşünceleriyle hareket etmektedir.

Eğer insan sefâletinin kaynağı olan nefsinin esiri olarak yaşayacak olursa hayvanî bir hayatın mahkûmu olur. Aksine düşünme ve irade etme kudretini faaliyete geçirirse Allah'a ulaşmak suretiyle yüce bir hayatın mimarı olur. İşte düşünürümüze göre hayatın gayesi insanı bu sefil dünyasından uyandırıp, Allah'a yaklaştıran üstün varoluşa yükseltmektir.³⁹⁰

Nitekim devamlı surette Allah'a doğru bir seyir halinde olan iradenin hareket noktası insandır. Dolayısıyla insan, iradenin seyrinde ilk durak olmaktadır. Bu ilâhî yolculukta insan, önce kendi sefaletlerini fark etmekte ve kendi benliğine yönelmektedir. Bu anlamda ilk düşüncemiz sefaletimizin düşünülmesidir. Arzularına uygun bir yaşam süren insan bu idrakte birlikte ızdıraplarını fark etmektedir. Böylece manevî hayat onda kendini göstermiş oluyor. Bu insan artık kendi benliğinden sıyrılıp kâinatın bütününe doğru yürüyen bir yolcu konumundadır. Demek oluyor ki, iradenin insandaki ilk fonksiyonu, insana şuur ve ızdırabını fark ettirmesidir. Daha sonra ise merhametle kurtuluşa ermiş olan ve kendi benliğinden, arzu ve iştihalarından vazgeçerek kâinata

³⁹⁰ Topçu, *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 15.

yönelen bu ahlâkî varlık, etrafında kurtaracak başka varlıklar aramaya koyulmaktadır. Topçu'nun ifadesiyle 'merhamet çekirdeğinden fıskıran mesuliyet ağacı, insanı mahdut ve mütenahi bir varlık olmaktan çıkarır, sonsuz ve ebedî bir hayatın sahibi yapar.'³⁹¹ Ona göre hakikî mesuliyet adamı, şuurunun ulaştığı bütün sefaletlerden mesul olmasını bilen ve bu doğrultuda kuvvetlerini harekete geçiren insandır. Ahlâklı adam ise, her şeyden önce hareketlerinin hangi gaye için ve kim için olduğunu bilen insandır. Bu noktada Ziya Gökalp'in 'gözlerimi kaparım/vazifemi yaparım' şeklindeki dizelerinin çağrıştırdığı sosyal uysallık ahlâkını eleştiren düşünürümüz bu konuda şunları söylemektedir: 'Biz ne için ve kim için çalıştığımızı bilen insan istiyoruz. Gözlerini kapayıp vazifesini yapan cemiyet gönüllüsü, köle ahlâkı yaşatan bu namuslu adam, bizim için hem şuursuz, hem de tehlikeli bir oyuncu, bir zorbaya esir ve bir esire zorba olabilir.'³⁹²

Bununla birlikte Topçu, iradenin insan hayatında benliğe bir tazyik ve karşı koyma şeklinde kendini gösterdiğini, böylece benliğin kendinde kendisini aşarak sonsuzluğa ulaşmaya çabalayan bir kuvvetin varlığını hissettiğini söylemektedir. İşte bu ilk çabanın, benlikte gözüktüğü andan itibaren, insanın uzvî yaşayışıyla âhenkli bir sistem kurmakta olan tasavvurları arasındaki nizâmı bozduğunu ifade eden mütefekkirimiz, iradenin bu dokunuşuyla, verdiği kararlar ile yaptıkları arasında dengesizlik olduğunu gören insanın, o ana kadar durgun olan şuurunun irade sayesinde etkinleştiğini belirtmektedir.³⁹³

Mütefekkirimiz şuur ile irade arasındaki ilişkiyi şöyle ifade etmektedir: "*Şuur ileriye doğru yol aldıkça o (irade) bir atlıyı kovalayan kasırga gibi şuuru istediği istikamette sürüklüyor ve şuura asıl hayatını veriyor... İrade, bende başlangıçta sakin gözükken şuurun derinliklerindeki ana köktür.*"³⁹⁴

³⁹¹ Topçu, *a. g. e.*, s. 16.

³⁹² Topçu, *Yarıncı Türkiye*, ss. 18, 26, 34.

³⁹³ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 23.

³⁹⁴ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 24.

İnsanda iradenin fonksiyonunu bu şekilde ele alan Topçu, günümüz insanının ilimde ve ahlâkta ilerleyememesini, benliğinde bulunan iradenin şiddetlerinden kaçmasına ve iradesinin zayıflığına bağlamaktadır.

3.3.3.2. Millette İrade

İrade, toplum aşamasında ilk önce aile içinde bir fonksiyona sahiptir. Egoizmin hiçbir izini taşımayan hareket, aile ile ilgili hayatın birliğini sağlama yolunda atılan ilk adımdır. Ancak irade bu aşamada gerçek tatmin ve amaca ulaşamaz. Zira insan iradesi, sırasıyla ailenin ortaya çıkmasına, aile ile insanlık arasında tanımlanmış ve insanlık duygusundan önce gelen ama ailevi duygusallığı aşan vatanın ortaya çıkmasına, nihayet insanlığın ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Aile hayatına ait olan hareketler, aslında bizim soyumuzu devam ettirmek amacına hizmet etmekle birlikte bu amacı da aşarlar. Çünkü bu hareketler vasıtasıyla ahlâki, sosyal ve dinî bilinci geliştirmeyi gerçekleştirmek söz konusudur. Topçu'ya göre ailenin dışında daha geniş olan millet vardır.³⁹⁵ Bu durumda, aileyi aşan bir sosyal irade biçimi ortaya çıkar. Millet, kendini oluşturan bireylerin bir toplamı değil, bu toplamın üzerinde ruhi bir yapıdır. Çünkü kişiler, kişi olma durumlarını kaybetmeden diğer kişilerle bir birlik içerisinde bulunurlar. Bu, onların toplumsal dayanışması demektir. Bu dayanışma ve birliği daha iyi korumak için dayanışma ve birliğin bir iradesi kurulur. Bu iradeyi kurmak demek, ruhi bir yapı oluşturmak demektir. Aralarındaki duygu ve düşünce beraberliklerinden, ortak bir geçmişe sahip olmaktan ve ideal birliğinden ötürü bazı insanlar bazı olaylar ve kavramlar karşısında aynı tarzda ve ortak harekette bulunurlar. Onlar, kendi duygu ve düşüncelerini büyük toplumsal ortaklığın merkezinden alırlar ve kendilerini bu merkeze taşırlar. Böylece de millet iradesi teşekkül eder. Bu irade sayesinde coğrafya vatan olur. Her millet dünyada bir fikir, bir duygu yaşatmak zorundadır. Bu fikir ve duygu o milletin ruhudur. Bu ruh, vatan ile birleşince ölümsüzleşir ve o milletin bütün bireylerinde ruh ortak hale gelir, bu da ortak bir iradeyi doğurur. Bu iradenin fonksiyonu, daha yetkin bir otoriteye geçişi sağlamaktır.

³⁹⁵ Topçu, *Ahlâk Nizamı*, s. 150.

İşte mütefekkirimize göre, Allah'a ve sonsuzluğa doğru seyir halinde olan iradenin insandan sonraki durağı millettir. Ferdî kaynağında kendini eksik hisseden irade, nefsinin tabiata tapındıran, tabiatın sonsuz hayallerine esir kılan insan aşkı ile benliğini nefsinden sıyıran, her şeyden hiçlik çıkardıktan sonra, bir şeyi her şey yapan Allah'ın aşkı arasında bir orta basamak aramış ve milleti bulmuştur.

Topçu'ya göre millet; “kökleri mazide, gövdesi halde bulunan, dalları ve yaprakları istikbale uzanan, geçmişte, halde ve gelecekte hatıraları, temayülleri ve tasavvurlarıyla birleşmiş olan varlıktır. Maziden gelip halden geçerek istikbale akan bir nehir gibidir.”³⁹⁶ Bu ifadeleriyle milleti, bir insan gibi ruh ve vücuttan müteşekkil olarak kabul etmekte ve onun tarih ve istikbâle sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Mütefekkirimize göre, insanda olduğu gibi millete de hayatiyet kazandıran, hareketlerini ortaya koyan iradedir. Bu irade milletin ruhunu meydana getirmektedir. Her milletin iradesi farklı bir kaynaktan beslenir. Türk milletini oluşturan irade ise İslâm dininden kuvvet almaktadır. Böylece millet hayatının dayanağı mukaddesat olmaktadır. Dolayısıyla mukaddesatın zayıflaması ya da ortadan kalkması sonucu millet iradesi sefilleşir. Topçu'ya göre bunun akside mümkün olabilir. Yani millet iradesinin zayıflaması sonucu toplumdaki dinî yön ortadan kalkmaya başlar. Zirâ bunların her ikisi de ahlâkî sefaletleri beraberinde getirirler.³⁹⁷

Topçu, millet sefaletleri ile ilgili şunları söylemektedir:

“Millet hayatında sürünüp, çekilmede olan mukaddesatın yerini zevk tutmaya başlar... Durmadan candan, canandan türlü şekiller, değişik vezinler altında bahseden gençliğin zevkçilik, mezhebi olur... Talebe hocasının sofrasında içer, dindar hutbesinde zevklere azık sağlar. Büyüklerin meclisleri içki sofrası olur. Plajla tiyatro, hayatımızda mabet yerini tutar... Böyle hallerde millet âvare bir sürü haline gelir... Kuvvet ve iradenin timsali olması gereken gençler, müzelerle mabetlere değil, vücutlarındaki rehaveti gidermek emeliyle stadyumlara koşarlar... Mektepte iktidarsızlık, mabette riyakârlık, devlette mesuliyetsizlik ve ailede itimatsızlık felaketleri birleşerek hayatı tahammül edilmez hale koyarlar. Hakikatte hepsinin sebebi, kalbimizdeki imansızlıktır.

³⁹⁶ Topçu, *Ahlâk Nizamı*, s. 150.

³⁹⁷ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 33.

İşte böyle devirlerde yeni mistikler beklenir. ‘Ölünün diriden, dirinin ölüden’ çıkması gibi bu bitmiş bünyeden ebedî kuvvet kaynakları olan ruhların fıskırması istenir. Dünyada Gandhi’ler, milletinin içinde de Namık Kemal’ler, Mehmed Âkif’ler, Hüseyin Avni’ler beklenir.”³⁹⁸

Düşünürümüz iradesizliğin ya da irade zayıflığının ortaya çıkardığı millet sefaletlerini somut örneklerle ifade ettikten sonra bu sefaletlerin düzeltilebilmesi ya da yok edilebilmesi için, milletinin ızdırabıyla muzdarip olan millet mistiklerine ihtiyaç olduğunu dile getirmektedir. Nitekim millet mistikleri, kendilerini çevreleyen koşulları iradesinin buyruğu altına alabilen, metafizik bir aşkınlıkla, maziden gelen ruhsal, değersel birikimleri, atıye dönük bir atılıma dönüştürebilen kişilerdir. Bu süreçte toplumun değer hükümleri ile millet mistiklerinde şahlanan ahlâkî düşünceler arasında büyük bir savaş yaşanır.

İşte Topçu’ya göre bu savaşı, sadece kurtulmakla kalmamış, aynı zamanda yüksek bir sorumluluk duygusu etrafında kendilerini kurtarmaya adanmış, ahlâk cephesinin erleri olan millet mistikleri kazanacaktır.

3.3.3.3. Devlette İrade

İradenin milletten sonraki durağı ise devlettir. Mütefekkirimiz devleti şöyle tanımlar: “Devlet, muayyen topraklar üzerinde hâkimiyetle yaşayan insanların meydana getirdiği mânevi birliktir. Devlet, millet varlığının ruhu, şuuru olmakla birlikte millet iradesinin gözüktüğü yerdir.”³⁹⁹ Yalnız başına vatani bir ceset, cansız bir vücut sayan Topçu, milleti onun hayatı, devleti ise ruhu olarak görmektedir.

Topçu, bu şekilde tanımladığı devletin, irade olgusunun dışında düşünülemeyeceğini, onun iradesinin hâkimiyet olduğunu vurgular. Ona göre bireysel iradeler ancak devlet iradesinde tamamlanırlar. Onunla beraber olduklarında bir anlam ifade ederler. Bu mânada devlette varlığı görülen irade, milletin eseri, sembolü ve varlığının kefilidir.

³⁹⁸ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, ss. 35-37.

³⁹⁹ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 46.

Yalnız onun burada sözünü ettiği devlet, hem otoriter ve hem de taşıdığı sorumluluğun şuur haline sahip olan devlettir. Devlet iradesiyle, adil bir idare sağlar ve hâkimiyeti altındaki insanları hem maddî hem de mânevi yani ahlâkî açıdan yükseltmek için uğraşır. Bu şekilde devlet, insanları dinî yönden eğitmesi ve ahlâkî bir toplum oluşturulmasına katkısından dolayı fertle Allah arasında bir köprü vazifesi yapmış olur. Devletin değeri de, kendisinin ve vatandaşlarının Allah'a yakınlığıyla ölçülebilir.⁴⁰⁰

Topçu, iyi ve kötü devletlerin özelliklerini şöyle tarif etmektedir: “*İrade kuvvetini iyi ve ahlâkî gayeler uğrunda kullanan devlet faziletli devlettir; fena ve zararlı gayeler uğrunda kullanan devlet kötü devlettir. İyi ve namuskâr devletin gayesi, yaşattığı iradeyi, gayelerin gayesi olan Allah'a ulaştırıcı yoldan götürmektir. Yıkılması lazım olan devlet, iradesini fertlerin ve zümrelerin menfaatleri uğrunda harcayan devlettir.*”⁴⁰¹ Ona göre, devlet otoritesinin yıkılması aynı zamanda toplumda ahlâkî çöküntülerin de baş göstermesi demektir. Toplum için devlet iradesinin zayıf düşmesi devletin zorbalığı kadar tehlikelidir. Zirâ devletin iradesizliğinin artmasından zorbalık doğmaktadır. Bu duruma düşen toplumda mektepte öğretmene, mabette imama, ailede evlada, sokakta polise güvensizlik başlar. Kısacası toplumun hiçbir kademesinde ahlâkî değerden söz edilemez. Nitekim devlet iradesi bu değerlerin koruyucusu konumundadır.

Mütefekkirimiz devlet iradesinin toplumdaki fonksiyonuna dikkat çeken şu ifadelere yer vermektedir:

*“Devlette irade yıkıldıkça, vatandaşlar arasında hukukî bağlar gevşer, cemiyet düzeni zayıflar; her sahada güvensizlik görülür. Hayatta ve mukavelelerde emniyetin yerleşmesi için, vatandaşlar her işte devlet otoritesini yanı başlarında hazır bulurlar. Şu bilinmelidir ki, millî iradenin hayat kaynağı, millî maarifin aydınlık mihrakı, aile düzen ve otoritesinin de yedek besin deposu ve teminatçısı, devlet kudretidir.”*⁴⁰²

Ona göre, bu duruma gelmiş bir devleti ve toplumu yeniden diriltmek ancak devlet yapıcı fertlerle ve büyük mesuliyet sahipleriyle mümkün olur. Onlar da yine gerçek muzdaripler olan millet mistikleridir.

⁴⁰⁰ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, ss. 166-168.

⁴⁰¹ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 47.

⁴⁰² Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, ss. 150-151.

3.3.3.4. Sanatta İrade

İnsandan harekete başlayan iradenin Allah'a ve sonsuzluğa ulaşmasındaki son durak sanattır. Mütefekkirimize göre sanat; “insan ruhunun serbestçe yani muayyen kaidelere tabi olmaksızın, güzeli araştırma hareketi” , “dıştaki varlıklara akseden bizim kendi hayallerimiz ve kendi tasavvurlarımız, hatta en ileri derecesinde bizim kendi cevherimizdir.”⁴⁰³ Ona göre sanat, insan iradesinin derinliklerinde ve aşkın hareketinde bulunur. Sanat iradesinin kaynağının iman olduğunu ifade eden mütefekkirimiz, iki tür imandan bahsetmektedir: Estetik iman, mistik iman.

İmanı, varlık ve düşüncenin bütün kuvvetleriyle kendi konusunu kucaklayan benliğin kabarıp büyümesi hali olarak tanımlayan Topçu, estetik imandan sanat iradesinin, mistik imandan da din iradesinin doğduğunu belirtmektedir. Estetik imandan doğan ve özü sonsuzluk iradesi olan sanat, ruhumuzu sonsuzluğa teslim ettiği için, iradeyi Allah'a götüren yolculukta kendisinden daha ilerde bulunan ahlâkî yaşayışa da hamleler hazırlamaktadır. Böylece sanattan dine geçiş bir nevi hastalıktan iyileşme ve devasını bulma gibi bir haldir. İşte bu yüzden Topçu, sanatçının bulunmadığı dönemlerin ahlâk açısından karanlık bir gelecek hazırladığı görüşündedir.⁴⁰⁴ Zirâ o, memleketimizdeki ahlâk zaafının sebeplerinden biri olarak sanat hayatının eksikliğini işaret etmekte ve şöyle demektedir:

“Müze yerine sinema, heykel yerine spor, musiki yerine kamyon güürültüsü nasibi olan neslimizin ruh perişanlığı her günkü realitedir. Zevkin düşüklüğü insanın düşüklüğü demektir. Evlerimizin dedikodu yuvası, sokaklarımızın çamur ve tecavüz sahnesi, mekteplerimizin bir yığın ve can sıkıntısı meclisi olduğu bu devirde sanat hayatı belki ilk kurtarıcımız, irademizin mehdisi olarak gözükecektir.”⁴⁰⁵

İmanın kaynağından doğan sanat iradesinin, insanı realitenin üstünde yaratıcı iktidara sahip kıldığını, hatta onu sonsuzluk iradesinin kucağına ittiğini vurgulayan

⁴⁰³ Karaman, a. g. e. , s. 55.

⁴⁰⁴ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, ss. 60-62.

⁴⁰⁵ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 61.

düşünürümüz, sanat eserinde, eşya ve kâinata ait vasıfların türlü şekillerde birleşmelerinin, bu sonsuzluk iradesinin emriyle olduğunu eklemektedir.

Topçu'ya göre, sanatın içerdiği sonsuzluk iradesine bağlı sonsuz cilveler onu değerli yapmakta, bu cilvelerin kaynağına atılmak suretiyle sanattan dine geçen iradenin, geride bıraktığı tabiata son sözü şöyle olmaktadır:

'Mâil-i cilve-i lâhût olup aklım gedeli

*Gelmez oldu dil-i mecnunuma leylâ meyli.*⁴⁰⁶

Sonuç olarak diyebiliriz ki mütefekkirimiz, insanda doğuştan olan ve içimizden dışa çevrilen itici kuvvetlerle frenleyici kuvvetler arasında şuurlu bir denkleşme olarak tanımladığı iradenin, devamlı olarak Allah'a ve sonsuzluğa doğru ilerlemekte olduğu görüşündedir. Bu irade hareketi, başta insanın kendisi olmak üzere, millet, devlet ve son olarak ta sanat basamaklarından geçerek gayesine ulaşır. Fakat bütün iradeler bu basamakları çıkma başarısını gösteremeyebilirler. Bu başarıyı gösterebilen iradeler ender olmakla birlikte sahip oldukları ortak özellik ise ızdırap çekmeleridir.

⁴⁰⁶ Topçu, *İradenin Dâvası/Devlet ve Demokrasi*, s. 66.

SONUÇ

Bu çalışmamızda XX. asrın önemli fikir ve hareket adamlarından biri olan Nurettin Topçu'nun irade anlayışını ele aldık. Nurettin Topçu, esas itibariyle ahlâkı düşünce merkezine yerleştirmiş çok yönlü bir düşünürümüzdür. Ona ait eserlerin neredeyse tamamı ferdî ya da toplumsal ahlâkı konu almaktadır. Felsefeden dine, ahlâktan tasavvufa ve sanata kadar geniş bir düşünce sahasında fikrî bir faaliyete sahip olan düşünürümüzün ilmî şahsiyeti de çok kapsamlıdır.

Topçu, Türk siyasi tarihinden Alparslan, Yavuz Sultan Selim, Fatih Sultan Mehmet; tasavvuftan Mevlâna, Yunus Emre ve Abdülaziz Bekkine; yakın tarihimizden Yahya Kemal, Mehmet Âkif, Hüseyin Avni Ulaş; felsefî açıdan ise, Blondel, Bergson ve Massignon gibi şahsiyetlerden önemli ölçüde etkilenmiştir.

Yine o, imparatorluğun son yıllarında ortaya çıkan fikir akımları ve Cumhuriyet dönemi milliyetçilik anlayışı karşısında, herhangi bir kutupçuluğa kaçmadan, entelektüel bir zemine dayanmak suretiyle *Anadoluculuk* adı verilen bir cereyanın temsilcisi olmuştur. O, Anadolu gerçeğinden bir milliyetçilik ideali ve bu ideale uygun düşecek tarzda da bir sosyalizm anlayışı ortaya koymuştur.

Felsefî anlayış ve metot bakımından, insanlığın kurtuluşunu ahlâkî değerlerin yükselişinde gören düşünürümüz, bu meyanda hareket felsefesi ekolünün Türkiye'deki temsilcisi olmuştur. Dolayısıyla onun fikirlerinin temelindeki epistemolojik etik unsurlar bu felsefeye aittir. Tasavvufa, milliyetçiliğe, ahlâka, eğitim ve insan sorununa, ekonomiye dair görüşlerine hareket açısından yaklaşan Topçu, bütün bir entelektüel hayatını, Anadolu Türkleri Tarihinden hareketle, döneminin siyasî, ekonomik, ahlâkî, dinî yapısını ve bu yapılardaki değişimleri anlamaya adanmış, kendi açısından da bir takım modeller önermeye çalışmıştır.

Ahlâk sahasında Onun amacı, ahlâk problemini evrensel ölçüler çerçevesinde halletmektir. Çünkü evrensel ölçüye uymayan her ahlâk görüşü eksiktir. Nurettin Topçu,

ahlâk meselesini hareket felsefesinin metodunu kullanarak ve en sonunda da onu dinle birleştirmek suretiyle çözmeye çalışır.

Ahlâkla ilgili çözümlerinin sonunda ulaştığı ahlâk görüşüne, *İsyan Ahlâkı* adını verir. Bu noktada, onun görüşlerine hâkim olan hareket kavramı yerini isyan kavramına bırakır. Çünkü hakikî anlamda hareket, bir isyan hareketi olmak durumundadır.

Ona göre hareket, insan için var olmak demektir. İradeli ve iradesiz olmak üzere iki tür hareket vardır. Bunlar İradenin yardımı ile gerçekleşen hareketler ve ahlâkî hareketlerdir. Bütün ahlâkî hareketlerin gayesi ise, evrensel nizâma, yani sonsuzluğa ulaşmaktır. İradenin eseri olan her hareket, mükemmele, daha mükemmele bir özlemdir. Hareketteki daha mükemmele duyulan özlem, iradenin kendi dışına çıkması ve evrensel nizâma, sonsuzluğa doğru yol almasını sağlar.

Evrensel nizâma giden hareketler, gerek kendi içimizden gerekse kendi dışımızdan bazı engellerle durdurulmaya çalışılır ve bu engeller insanı esaret altına alır. Böylece ahlâkî hareket, evrensel iradeye yeniden kavuşmak üzere bir çeşit değişim (conversion) ile bu esareti aşmaktan ibarettir. İlim, sanat ve ahlâk, kendi sahaları içerisinde, bu esaret şekillerini aşmaya, onlara isyan etmeye yönelik hareketlerin iradelerini oluştururlar. Nitekim hakikat aşkıyla nebatî tabiatımıza isyanı, sanatla hayvanî tabiatımıza isyanı, ahlâk ile de -insanî tabiatımızın üstüne bizi yükselterek Allah'la birlikte yapılan- isyanı yaşarız.

Stirner'den Rousseau'ya, oradan da Schopenhaur'e yükselen isyan iradesi Nurettin Topçu'nun düşünce dünyasında ahlâki doruğa ulaşır. O, kendi benlik ve kibirlerinin dünyasında ümitsizlik ve hiçliğin girdabına düşen filozofların aksine, toplumu, ferdi ve değerleri inkâr etmeden, sadece onları aşır Allah'da fena bulan sonsuza açık bir isyan anlayışı geliştirir.

Onun ortaya koymuş olduğu isyan ahlâkı, muhafazakârlık tarafından önerilen uysallığa ve determinist ahlâk teorilerine karşı yeni bir ahlâk teorisi kurma teşebbüsü olup İslâm dininin özgün bir yorumunu ortaya koymuştur.

Ona göre, ferdî iradenin özgürlüğünün habercisi ve alâmeti olan isyan, sonsuza ulaşmak için insanın kendisini gerçekleştirme olayıdır. İsyân, iradenin mükemmelliğe giden yolda önünü kesen her engele başkaldırmasıdır. Bu manada o iradenin tezahürü olmaktadır. Topçu'nun isyanı anarşizm değildir. İnsanı, kendi iç kuvvetlerinin, bencil arzu, ihtiyaç ve isteklerinin, ihtiraslarının esaretinden kurtarıcı bir özelliğe sahiptir. Düşünürümüzün ortaya koyduğu isyan iradesinde hem anarşizm hem de uysallık vardır. İradenin her türlü menfaat, tutku, bencil arzu ve istek karşısındaki hareketi anarşizm ve isyan; ilahî varlık karşısındaki tutumu ise, uysallık olmaktadır. Allah'ın insanda isyanı diye ifade ettiği bu isyan anlayışı en mükemmel şekliyle Hallâc'ın Allah'tan başka hakikat olmadığını vurgulamak için söylediği "Ene'l-Hakk" (ben hakkım) sözüyle ifade edilmiştir.

Topçu'da irade, kişi merkezli olup sınırı sonsuzluğa ulaşan bir cevherdir. Bu cevherin de en büyük kaynağı ızdıraptır. Nice büyük irade hareketi ızdıraptan doğmuş, felsefi akımlar yine ızdırap kaynağından doğmuşlardır. İzdırap ruhun kendisiyle baş başa kalmasının, bir hesaplaşmanın sonucudur ve bu sonuca ancak yalnız kalıp ruhuyla varlığını bütünleştirebilen insanlar ulaşır.

İnsanlığın iradesi ızdırapın eseridir. İzdırap, insanı kâinatta ufak bir parça olmaktan çıkarıp kâinatın bütünü haline getirir.

Topçu iradenin üç unsurdan meydana geldiğini söylemektedir. Bu unsurların özelliklerine ve Topçu'nun söylediklerine baktığımızda da, iradenin yapısının bunların sıralanmış süreci olduğu anlaşılmaktadır. Ama Topçu asıl iradeyi oluşturan ve insanın cevheri olan unsurun istemek olduğunu söylemektedir.

Ruh kendisini duygu ve iradenin dünyasında göstermektedir. Duygular dış dünya ile toplumdaki gelen etkilerdir. İrade ise bizim dışarıdan gelen bu etkilere karşı koyduğumuz içsel kuvvettir. İrade tabiatla cemiyetten alınan etkileri kendimizde kuvvet yaparak onunla dışımızdaki dünyaya karşı koymaktır. İnsan her ne kadar duygu almada edilgin durumdaysa da, dışarıdan gelen etkileri kendinde biriktirip, kuvvet yapıp dış dünyaya karşı, hücumla kalkabilmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. İrade dışarıdan gelen etkilere aynı şekilde karşılık vermek değildir, o

etkileri günlerce, yıllarca hatta bir ömür boyu kendinde biriktirip derinleştirmek ve bu gücü mütemadiyen doğurucu hale sokmaktır. Bir tokat yiyip o tokada anında karşılık verenle veya gururu incinen bir insanın gururunu, şerefini tamire çalışmasıyla Ghandi'nin, Hallac-ı Mansur'un gafletle zulüm pençesindeki insan topluluklarını vecde getiren sabırlarının yaratmış olduğu büyük irade güçleri hiçbir zaman birbirine eşit değildir. Önceki de bir irade biçimidir ama önemli olan dış dünyadan gelen etkileri karşılayış tarzıdır.

Dış dünyadan gelen etkileri karşılayışımızdaki farklılık bizim şahsiyetimizi ortaya koyar. Benlik denen büyük sır tam da burada ortaya çıkmaktadır. Bizde doğuştan var olan bu güç, dıştan gelen etkilerle yani duygularla besleniyor ve kendini besleyen duygulardan çok başka türlü şekillerde kendini gösteriyor. Hareket halinde dış dünyaya bizim yaptığımız bu etkiler, iradeden ibaret olan benliğin duygularla çarpışmasından doğan bir sonuçtur. Asıl bizim olan, çarpışan benlikle, tam manasıyla öznel olan karardır. Hareket bu kararın dıştaki eseridir. Az önce bahsettiğimiz çarpışmada benlik nasıl zafer kazanabilir? Diye sorarsak cevabı: Benliğin istemesi zaferdir şeklinde olacaktır ki bu, benliğin ilk ve en önemli zaferidir.

İşte irade, Topçu'ya göre iç dünyanın dış dünyayı bastırması anlamındaki bu müthiş mücadelenin merkezinde yer alır. İnsanın hareketleri ve kaderi bu mücadelenin ortasında gerçekleşir. İradenin ortaya çıktığı yerde önce şuur ve buna bağlı olarak sorumluluk ve hürriyet bilinci kendini gösterir. Tüm bu kuvvetler birlikte benlik ve şahsiyeti oluşturur.

Düşünürümüze göre, dış dünyadan gelen etkileri karşılayış tarzı, benliğin beslendiği kaynağa göre değişmektedir. Egoist bir kaynaktan beslenen benliğe ait ruhlar realist, özgeci bir kaynaktan beslenen ruhlar ise idealisttir. Realist ruhlar, hayatla sulh yapmak suretiyle iradesizliği seçip muvaffak olmaya çalışan, menfaatperest ve kurnaz ruhlardır. İdealist ruhlar ise, sulhu kabul etmeyen, ızdırabı hissedip mücadele ve isyan etmek suretiyle iradeyle muvaffak olan ruhlardır. Böylece Topçu, iradenin içsellikten dışsallığa doğru taşmasını, ferdî ruhun derinliklerinde başlayan madde-ruh savaşının ruh yönünden galibiyeti olarak görür.

Ona göre irade hareketi, basit bir etkiye-tepki prensibinin dışındadır. İnsan iradesi, dış dünyadan aldığı tesirleri işlemekte ve bununla sonsuzluk içindeki mukadderatını kavramaya çalışmaktadır. Bu yönüyle irade, düşüncenin ortaya koyduğu gayeye doğru gitme hareketi olup, hakikatte birdir. O da Allah'ın iradesidir. İradenin gayesi ise sonsuz varlığa ulaşmaktır. İlahî varlığa ulaştığı anda gayesine varmış olur. İradenin sonsuzluğa ve Allah'a doğru bu gidişinde çeşitli durakları vardır. Hareket noktası insan olan İrade, daha ilk hareketlerinden başlayarak, aile, millet, insanlık, devlet ve sanat basamaklarından geçmek suretiyle sonsuzluğa atılmak iştiağındadır. İnsan böylece yeryüzünde ebediliğin yolcusudur. Geri dönülmesi mutlak surette imkansız olan bu yolculuğun nihâî amacı Allah'a ulaşmak ve sonsuzluğu yakalamaktır.

Topçu'ya göre, aslında ilâhî irade, hem bizi aşkın (trancendant), hem de bizimle her an beraber (immanent) bulunmaktadır. Bu manada irade tek bir iradedir. İşte bu tek olan iradenin kendi benliğinde isyan ettiğine şahit olan insan, benliğinden taşan bu hareketin etkisi ile yukarıda ifade ettiğimiz otoriteleri istemek suretiyle irade hareketinin ebedî yolcusu olmaktadır. Aile, millet, insanlık, devlet ve sanat basamaklarını çeşitli eserler vererek geçen iradenin bu duraklardaki eserleri sonsuzdur ve insanlara yine insanoğullarının kâinata harikalar yaratabileceği anlayışını verebilecek kadar müthiştir. Medeniyetler onun eseridir. Savaşlar onun keskin bir görünüşü, kinler ve hasetler onun tortularıdır. Dinler onun en yüksek hareketinin gayesidir. Hatta kâinatımız onun mutlak varlığının eseridir. İşte bu müthiş eserlerin mimarı olan irade, yolculuğunun sonunda vazgeçilmez durağına yani Allah'a ve sonsuzluğa ulaşmaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Nurettin Topçu'da irade kavramı, genel irade anlayışlarından özgün bir biçimde ayrılmakta ve etik-ontolojik bir yaklaşım çerçevesinde insanın gerçek anlamda varoluşunda en etkili unsur olmaktadır.

KAYNAKÇA

- ACAR, Mustafa ve DEMİR, Ömer, 'irade' md. , *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 182.
- AKARSU, Bedia, 'istenc' md. , *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994, s. 108.
- , *Mutluluk Ahlâkı*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1998.
- ALKAN, Talat, *Schopenhauer'in İrade Felsefesi ve Müzik Metafiziği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2009.
- ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınları, Ankara 1997.
- AYDIN, Mehmet, *Fârâbi ve İbn Sina'da Aksiyon Teorisi*, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 1996.
- AZAMAT, Nihat, "Bekine Abdülaziz" *İA*, TDV Yayınları, c. 5, İstanbul 1992, s.365.
- BALIM, Ali İhsan, " İdealist İnsan Topçu" , *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 189.
- BAŞGİL, Ali Fuad, *Gençlerle Başbaşa*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1993.
- BAYRAKTAR, Levent "Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve İlk Temsilcileri" , *Felsefe Dünyası*, sy. 28, 1998, s. 71.
- BERGSON, Henry, *Düşünce ve Devingen*, çev. Miraç Katırcıoğlu, MEB Yayınları, İstanbul 1986.
- , *Yaratıcı Tekâmül*, çev: M.Şekip Tunç, MEB Yayınları, İstanbul 1986.
- BİLİCİ, Faruk, "Massignon" , *İA*, c. 28. ss. 100-103.
- BİRAND, Kamuran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, AÜİF Yayınları, Ankara 1964.

- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- BORNOVALI, Lütfü, “Nurettin Topçu” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 172.
- BOZBEYLİ, Ferruh, “Hocamız Nurettin Topçu” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 160.
- BULUT, Umut, “İsyan Ahlâkı İnsanlığa Hitap Ediyor.”, http://www.haberkultur.net/haberoku-1463-Topcu_insanliga_hitap_ediyor.html, (15 Nisan 2010).
- BÜYÜKBAŞ, Mehmet, *Nurettin Topçu’da Dini Yaşayışın Psikolojisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2002.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2008.
- , *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- , *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa 1998.
- CİVELEK, Muzaffer, “Ahlâk Dersi” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, ss. 153-154.
- ÇAĞRICI, Mustafa-HÖKELEKLİ, Hayati, ‘İrade’ md. , *İA*, c. 22, s. 379.
- ÇAĞRICI, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, Birleşik Yayınları, İstanbul 2000.
- ÇANKI, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügati*, c. III, İstanbul 1954.
- ÇAMDİBİ, Hasan Mahmut, *Din Eğitiminin Temel Meseleleri*, İFAV Yayınları, İstanbul 1994.
- , *Din Eğitiminde İnsan ve Hayat*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2003.
- DAYI, İsmail, “Birkaç Damla Hatıra” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 187.

- DENİZ, Gürbüz, ‘İbn Rüşd’e Göre Hürriyet’ , *İslâm Felsefesinin Sorunları*, Elis Yayınları, Ankara 2003, ss. 141-156.
- , *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, Litera Yayınları, İstanbul 2010.
- DERGÂH Yayınları, “Nurettin Topçu’nun Kısa Hayat Hikâyesi” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 11.
- DESCARTES, René, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul 1992.
- , *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul 1998.
- DOĞAN, Mehmet, “Nureddin Topçu ve Mehmed Âkif: İki Şahsiyet, Tek Karakter” , *Hece Dergisi*, y. 10, sy. 109, s. 215-219.
- EFLÂTUN, *Devlet*, trc. Sabahaddin Eyüboğlu-Ali Cimboz, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985.
- , *Timaios*, trc. Erol Güneş-Lütfi Aydın, Sosyal Yayınları, İstanbul 2001.
- EMİROĞLU, İbrahim, *Yanlış Düşünce ve Davranışlar Karşısında Mevlâna*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- ERBAĞCI, Hale Gülser, *Augustinos’ta İrade*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2007.
- ERDEM, Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, Hüer Yayınları, Konya 2003.
- EROĞLU, Ayşe, *Henri Bergson’da Şuur-Sezgi İlişkisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007.
- ERTUĞRUL, İsmail Fennî, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul 1927.
- EVREN, Sıtkı, “Hoca’nın Andıkları” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 168.
- FAHRİ, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Birleşik Yayınları, İstanbul 2000.
- , *İslâm Felsefesi ve Tasavvufuna Giriş*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.

- FÂRÂBÎ, *Kitâbu'l-Fûsus*, (Resaili Fârâbî içinde), Matbaatü meclis-i Dairetu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, h. 1349.
- GAZÂLÎ, *İhyâ'u Ulûm'id-Din*, çev. Sıtkı Güllü, c. IV, Huzur Yayınevi, İstanbul 1998.
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2008.
- GÖKÇE, İsmail, *Nurettin Topçu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2006.
- GÖKDAĞ, Fatih, "Mâna Adamı Nurettin Topçu" , *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 195.
- GÜL, Ali, *Nurettin Topçu'da Anadoluculuk Düşüncesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- GÜNAYDIN, Yusuf Turan, "Bağlanma: Abdülaziz Bekkine ve Nurettin Topçu İlişkisi", *Hece Dergisi*, y. 10, sy. 109, Ocak 2006, s. 92-93.
- GÜNDOĞAN, Ali Osman, "Maurice Blondel" , *Felsefe Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul 2005, s. 731.
- , "Nurettin Topçu", *Doğu Batı; Türk Düşünce Seriüveni*, y. 3, sy. 11, Ankara 2000, s. 89.
- , "Topçu ve Hareket Felsefesi" , *Hece Dergisi*, y. 10, sy. 109, ss. 15-22.
- GÜRKAN, Berrin, *İbn Sinâ Felsefesinde İrade*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- GREGOİRE, François, *Büyük Ahlâk Doktrinleri*, çev. Cemal Süreyya, Varlık Yayınları, İstanbul 1971.
- HALMAN, Talat Sait, "Gerçek Öğretmen" , *Hece Dergisi*, y. 10, sy. 109, Ocak 2006, ss. 385-386.
- HAREKET, "Türk Düşüncesinde Nurettin Topçu'nun Yeri ve Milliyetçiliği" , *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 60.

- IŞIK, Emin, “Nurettin Hoca ve Din Adamları” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 173.
- İBN MANZÛR, *Lisânü’l-Arabi’l-Muhît*, Beyrut 1990.
- KAPLAN, Mehmet, “Çağdaş Bir Mistik Nurettin Topçu” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992 ss. 138-140.
- KARA, İsmail, “Ahmed Said Süleyman’dan Hatıralar” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 183.
- , “*Nurettin Topçu*” *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi Metinler-Kişiler*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1998, c. 3, s. 116.
- KARA, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.
- , “Nurettin Topçu’nun Tasavvufî Düşüncesi” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 22.
- , *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, “Gelenekte Yenileşme: Mevlâna ve Nurettin Topçu”, *Hece Dergisi*, y. 10, sy. 109, Ocak 2006, ss. 210-213.
- KARAMAN, Hayrettin, “Enfal Suresi, 52. Ayet’ , *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Ankara 1992, s. 66.
- KARAMAN, Hüseyin, *Nurettin Topçu*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2010.
- , *Nurettin Topçu’da Ahlâk Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000.
- , “Nurettin Topçu ve İslâm Ahlâkı” , *Din ve Hayat*, TDV- İstanbul Müftülüğü Dergisi, y. 2009, sy. 1, s. 72.
- , “Nurettin Topçu’nun Felsefesinde “İsyân Ahlâkı” , *Muhafazakâr Düşünce*, y. 5, sy. 19-20, Kış- Bahar 2009, s. 79-90.
- , “Nurettin Topçu’nun Düşünce Dünyasında Mevlâna” , *HÜ İF Dergisi*, y. 2009/2, c. 8, sy. 16, Çorum 2009, s. 5-28.

- , “Nurettin Topçu’da Mehmet Âkif Algısı” , *Diyanet İlmî Dergi*, c. 45, sy. 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2009, s. 61-76.
- , “Nurettin Topçu’nun Ahlâk ve Tasavvuf Anlayışı” , RÜİF tarafından 15 Mayıs 2008 tarihinde düzenlenen “Nurettin Topçu’nun Düşünce Dünyası” konulu paneldeki konuşma metni, <http://www.huseyinkaraman.net> (16.06.2010).
- KIRAÇ, Gökçe, *Spinoza ve Leibniz’de İrade Problemi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.
- KIZILKAYA, Ramazan, “1. Türkiye Ahlâk Şurâsı Sonuç Bildirisi” , Düzenleyen Türkiye Yazarlar Birliği ve İstanbul Ticaret Odası, İstanbul 16-17 Ocak 2010, http://www.tyb.org/sura.nsf/news_detail.php_id=2727/FILE/pdf (27.01.2010).
- KOÇ, Ahmet, *İhvan-ı Safa’nın Eğitim Felsefesi*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.
- KONUKMAN, Ercüment, “Nurettin Topçu Hoca’mızın Ardından” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 163.
- KÖK, Mustafa, “İkinci Baskıya Önsöz” , Topçu, *İsyân Ahlâkı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, ss. 10-12.
- , *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001.
- , “Nurettin Topçu ve Rönesans’ımız” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 103.
- , *Nurettin Topçu’da Din Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995.
- KUTLU, Mustafa, “Nurettin Topçu İçin Bir Biyografi Denemesi” , *Hareket Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart 1976, s. 111.
- , “Nurettin Topçu’nun Hikâyeleri: Taşralı” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 124-125.
- LAERTİOS, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.

- LEİBNİZ, Gottfried Wilhelm, *Monadoloji Ya da Felsefenin İlkeleri*, çev. Ogün Ürek, Biblos Yayınları, İstanbul 2003.
- MOLLAER, Fırat, *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı: Nurettin Topçu Üzerine Yazılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007.
- MUTAL, Vahap, “Nurettin Topçu’ya Dair” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 117.
- OKAY, M. Orhan, “Bir İdealistin Ölümü” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 149.
- , “Bir Muallim ve Maarifçi Olarak Nurettin Topçu”, *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı*, Ankara 1986, s. 210.
- , “Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 81.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, “Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 71.
- , *Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.
- ÖNER, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yayınları, Ankara 1995.
- ÖZER, Dursun, “Nurettin Topçu’dan Bazı Hatıralar” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, ss. 197-200.
- ÖZKAN, Fatih, *Duns Scotus’da İradecilik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.
- ÖZTÜRK, Hüseyin, “Nurettin Topçu’da Hareket Düşüncesi” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 119.
- ÖZTÜRK, Nazif, “Nurettin Topçu: Anadolu Yollarında” , *Hece Dergisi*, y. 10, sy. 109, Ocak 2006, s. 393.
- RAĞİB el-İSFÂHÂNÎ, *el-Müfredât*, Beyrut 1992.

- SAİD, Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul 1994.
- SARIOĞLU, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.
- SARITAŞ, Muhammet, “Nurettin Topçu’nun Fikir Dünyası” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 89.
- , *Nurettin Topçu’da Sosyo Pedagojik Yapı*, Mesaj Yayınları, Ankara 1986.
- SILAY, Mehmet, “Nurettin Topçu ve Son ‘Hareket’ Kuşağı”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 192.
- SOLAK, Kemal, *İslâm’a Göre Millet, Milliyetçilik ve Irkçılık*, Şelale Yayınları, İstanbul 1979.
- ŞEHSUVAROĞLU, Lütfü, *Nurettin Topçu*, Alternatif Yayınları, Ankara 2002.
- ŞENGÜLER, İsmail Hakkı, , Mehmet Âkif, “Âsım” , *Safahat, Açıklamalı Mehmed Âkif Külliyyatı*, c. 3, Hak Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 324.
- ŞERİF, M. M., *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- TARLAN, Ali Nihat, “Nurettin Topçu” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 137.
- TILLICH, Paul, *Morality and Beyond*, Long Island 1963.
- TOPALOĞLU, Bekir, “Gönlümün Dilinden” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 144.
- TOPÇU, Nurettin, *Ahlâk*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.
- , *Ahlâk Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.
- , *Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.
- , “Bizi Yaşatan Kuvvet”, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1978.
- , *Büyük Fetih*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.

- , *Felsefe*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.
- , *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004.
- , *İslâm ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.
- , *İsyân Ahlâkı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.
- , *Kültür ve Medeniyet*, Hareket Yayınları, İstanbul 1970.
- , *Mehmet Âkif*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.
- , *Millet Mistikleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.
- , “Milletin Ruhu ve Millî Mukaddesat”, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1978, s. 27-28.
- , *Sosyoloji*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001.
- , *Taşralı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.
- , *Türkiye'nin Maarif Dâvası*, Hareket Yayınları, İstanbul 1970.
- , *Var Olmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008.
- , *Varoluş Felsefesi/ Hareket Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.
- , *Yarınki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.
- TOSUN, Necip, “Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç'ta Mevlâna, Yunus Emre, Mehmet Âkif Algısı ve Karşılaştırması”, *Hece*, y. 10, sy. 109, s. 202-203.
- TURHAN, Kasım, *Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür Âmirî ve Felsefesi*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.
- , *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.
- TÜRKERİ, Mehmet, *Elmalılı'nın Ahlâk Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2006.
- , *Etik Kuramları*, Lotus Yayınevi, Ankara 2008.

- TÜZEER, Mehmet Sırrı, “Nurettin Topçu”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 177-182.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2002.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Yirminci Asır Filozofları*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1936.
- VURAL, Mehmet, *İslâm Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, ‘Fahredden-i Râzi’ md. , *İA*, TDV Yayınları, c. XII, İstanbul 1995, s. 89.
- YILMAZ, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul 2000.
- YÜCEL, Ayhan, “Hocam Nurettin Topçu” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 158.
- , “Nurettin Topçu’yu Anlamak ve Anlatmak” , *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 17.
- YÜKSEL, A. Nuri, “Mektep İnsan Nurettin Topçu” , *Fikirde ve Sanatta Hareket Dergisi*, sy. 112, İstanbul 1976, ss. 78-79.