DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

ÖZEL SAYI: 11

ISSN 1301-210X

HECE

AYLIK EDEBİYAT DERGİSİ YIL: 10 SAYI: 109 OCAK 2006

Bir Düşünce ve Yarınki Türkiye Tasarımı Olarak Fikir ve San'atta HAREKET ve NURETTİN TOPÇU

109

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Siz hızla internete bağlanın...

Biz hayatınızı kolaylaştıralım.

Hayat kolaylaşıyor, hızlanıyor. Artık şubeye kadar yorulmayın, zamanınızı harcamayın. Katılım ya da cari hesabınıza ait işlemleri bir komutunuz ile daha hızlı, daha ekonomik, daha rahat bir şekilde İnternet Şubemizden 7 gün 24 saat yapın.

ALBARAKA TÜRK
"Faizsiz Kazanç"

444 5 666
albarakaturk.com.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hece/ *Hareket Dergisi ve Nurettin Topçu-3* • **Hasan Aycın**/ *Çizgi-6*

I. BÖLÜM

Mustafa Kutlu/ *Suya Hasret-7* • **Ali Osman Gündoğan**/ *Topçu ve Hareket Felsefesi-15* • **Fırat Mollaer**/ *Türk Sosyalizmine Bir Katkı-23* • **Akif Emre**/ *Nurettin Topçu'da Öteki Dünyalar-42* • **Hakan Poyraz**/ *Ahlakın İsyanı, İsyanın Ahlakı-48* • **Necmettin Tozlu**/ *Nurettin Topçu'nun Fikir Dünyamızdaki Yeri-53* • **Yusuf Kaplan**/ *İnsana Ne Olduğunu Hatırlatan Bir Düşünür Olarak Nurettin Topçu: İrade Metafiziği-60* • **Mustafa Şahin**/ *Evet İsyan Ahlâkı ya da Merd-i Mü'minin İsyanı-68* • **Sadettin Elibol**/ *Muhalif Bir Düşünür Olarak Nurettin Topçu'nun Duruşu-76* • **Mehmet Sarıtaş**/ *Nurettin Topçu'nun Düşünce Dizgesinin Bazı Temel Çizgileri-81* • **Hilmi Uçan**/ *Nurettin Topçu'nun Düşlediği Ahlâk ve Toplum-84* • **Yusuf Turan Günaydın**/ *Bağlanma: Abdülaziz Bekkine ve Nurettin Topçu İlişkisi-92* • **M. Fatih Birgül**/ *Mustarip Bir Filozof Hakkında-98* • **D. Mehmet Doğan**/ *Cumhuriyet Devrinde İki Aslî Karakter: Necip Fâzıl ve Nurettin Topçu-103*

II. BÖLÜM

Erol Battal/ *Bir Ütopya ve Tasarım Olarak "Yarınki Türkiye"-119* • **Mustafa Kök**/ *Nurettin Topçu'nun Felsefesi Bağlamında İsyan Ahlâkı -127* • **Ergün Yıldırım**/ *Nurettin Topçu'da Sosyolojik Tahayyül: Yerli Eleştirel Sosyal Teori-141* • **Mustafa Kara**/ *Farklı Bir Münzevî Sıradışı Bir Muallim: Nurettin Topçu-148* • **Ercan Yıldırım**/ *Var Olmak-156* • **Işık Yanar**/ *Batı Felsefesi İle Osmanlı Geleneği Arasında Bir Düşünür: Nurettin Topçu-168* • **Mehmed Temelli**/ *Hareket, Mistisizm ve Topçu-175* • **Ercan Yıldırım**/ *Mistisizme Koşut Şeriata Karşı Bir İhyacı Olarak Nurettin Topçu'da İslâm Düşüncesi-178* • **Necip Tosun**/ Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç'ta Mevlâna, Yunus Emre, Mehmet Âkif Algısı ve Karşılaştırması-200 • **Adnan Karaismailoğlu**/ *Gelenekte Yenileşme: Mevlânâ ve Nurettin Topçu-210* • **D. Mehmet Doğan**/ *Nureddin Topçu ve Mehmed Âkif: İki Şahsiyet, Tek Karakter-215* • **Selim Somuncu**/ *Modernist İdeolojinin Karşısında Gelenekçi Bir Reformist: Nurettin Topçu-220* • **Ertuğrul Aydın**/ *Sorbonne'dan Anadolu'ya Açılan Kapıda Nurettin Topçu'nun Sosyo-Psikolojik Cephesi-229*

III. BÖLÜM

Muhittin Bilge/ *Nurettin Topçu'nun Kültür ve Medeniyet Anlayışı-234* • **İsmail Kara**/ *Bir Siyasi İhya Hareketi: Topçu'da Siyaset ve Devlet Telakkisi-244* • **İshak Yetiş**/ *Siyaset ve İktisat-255* • **Köksal Alver**/ *Anadoluculuk ve Nurettin Topçu-258* • **Cemal Şakar**/ *Topçu'da Türk-İslam Harikası Olarak Millet ve Milliyetçilik-266* • **M. Murat Özkul**/ *Nurettin Topçu Düşüncesinde Hürriyet Kavramı-274* • **Ahmet Fidan**/ *Nurettin Topçu'nun Maarif Davası-284* • **Mustafa Aldı**/ *Çocukların Hizmetinde Eğitime Maarif Katmak-290* • **Sinan Ceran**/ *Topçu'da Demokrasi Anlayışı İki Yanlıştan Biri-296* • **Yener Emer**/ *Nurettin Topçu'nun Din ve Devlet Anlayışı-306* • **Lütfü Şehsuvaroğlu**/ *Nurettin Topçu ve Mesuliyet Kavramı-319* • **Hasan Güleryüz**/ *Bir Aydın Olarak Nurettin Topçu ve Yarınki Türkiye-323*

IV. BÖLÜM

M. Orhan Okay/ *Nurettin Topçu'nun Güzel Sanatlara ve Edebiyata Bakışı-333* • **Kenan Çağan**/ *Nurettin Topçu Düşüncesinde Sanatın Toplumsal ve Felsefî Temelleri-341* • **Hüseyin Su**/ *Yarınki Türkiye'nin Öyküleri-349* • **Sadettin Elibol**/ *Nurettin Topçu'nun Ders Kitabı Yazarlığı-357* • **D. Mehmet Doğan**/ *Nureddin Topçu'nun "Hareket"i-360*

V. BÖLÜM: SORUŞTURMA

Atasoy Müftüoğlu/ *Sessiz ve Derin Bir Kişilik-367* • **Kemal Ural**/ *İnsan Nurettin Topçu-369* • **Muhsin Mete**/ *Ahlâk ve İdeal Adamı-371* • **Hayriye Ünal**/ *Nâmütenâhî Bir Ümit -Nurettin Topçu ve Sanat Algısı-374* • **Hüseyin Atlansoy**/ *Nurettin Topçu'nun İki Yazısı Üzerine-377* • **Mustafa Şerif Onaran**/ *Bilim İle İnancı Barıştıran Bir Düşünce İnsanı: Nurettin Topçu-378* • **Süleyman Hayri Bolay**/ *Tanıdığım Nureddin Topçu-381* • **Talat Sait Halman**/ *"Gerçek Öğretmen"-385* • **Ömer Lekesiz**/ *Hocama Sorabilseydim-387* • **Necati Mert**/ *Nurettin Topçu ve "Taşralı"-390* • **Nazif Öztürk**/ *Nurettin Topçu: Anadolu Yollarında-392* • **Mehmet Sılay**/ *Nurettin Topçu'nun İdeali-396*

VI. BÖLÜM: TANIKLAR

Nurettin Topçu'nun "Varlıklar Semineri"ndeki Konuşması-401 • **Ali Birinci**/ *Nurettin Topçu'nun Sohbetlerinden Hatırada Kalanlar-433* • **Abdulkadir Badıllı**-446 • **Orhan Okay**/ *Bir İdealistin Ölümü-448* • **Nevzat Yalçıntaş**/ *Hocamız Nurettin Topçu-453* • **Cevat Ayhan**/ *Hocamız Nurettin Topçu-455* • **Ertan Yülek**/ *Bir İdeal Adamı, Bir Derviş, Bir Kâhin: Nurettin Topçu-458* • **Ercüment Konukman**/ *Nurettin Topçu-460* • **Ferruh Bozbeyli**/ *Nurettin Topçu-467* • **Mehmet Sılay**/ *"İsyan Kitabı Safahat"-470*

VII. BÖLÜM: ALBÜM VE BELGELER-479

VIII. BÖLÜM: KAYNAKÇA

İsmail Kara/ *Nurettin Topçu Bibliyografyası-1523* • **Yusuf Turan Günaydın**/ *Nurettin Topçu Bibliyografyası-II -Hakkında Yazılanlar-532* • **Yusuf Turan Günaydın**/ *Hareket Dergisi Dizini-567*

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi https://rafdev.org

HECE

AYLIK EDEBİYAT DERGİSİ
ISSN 1301-210X

YIL: 10 **SAYI:** 109
OCAK 2006
(Her ayın birinde yayımlanır.)

Yayın Türü: Yerel Süreli

Hece Yayıncılık Ltd.Şti. Adına
Sahibi: Ö. Faruk Ergezen

Yazı İşleri Müdürü: İbrahim Çelik

Yayın Yönetmeni: Hüseyin Su

Yönetim Yeri
Konur Sk. No: 39/1
Kızılay/Ankara

Yazışma: P.K. 79 Yenişehir/Ankara

Tel: (312) 419 69 13 **Fax:** (312) 419 69 14

İnternet Adresi: www.hece.com.tr
e-mail: hecedergi@yahoo.com
hece@hece.com.tr

Dizgi-Düzelti: Hece

Teknik Hazırlık: HECE / Bülent Güler

Kapak: Sarakusta **web:** sarakusta.com

Baskı: Öncü Basımevi **Tel:** 384 31 20

2006 Yılı Abone Bedeli:
Yıllık: 90 YTL.
Kurumlar İçin: 200 YTL.
Yurt Dışı: 150 Euro

Posta Çeki: 149582
Hece Basın Yayın Ltd.Şti.

Gelen yazılar yayınlansa da yayınlanmasa da geri verilmez. İlkelerimize uymayan ilânlar alınmaz.

Baskı Tarihi: 31.12.2005

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bir Düşünce ve Yarınki Türkiye Tasarımı Olarak HAREKET DERGİSİ VE NURETTİN TOPÇU

Düşünce ve kültür hayatımızda sık sık duyduğumuz sözlerden birisi şüphesiz; *'Kendimize dönelim!'* ünlemidir. Kendimizin kim olduğu ve nerede durduğu, dolayısıyla kime ve nereye döneceğimiz konusunda, bu cümleyi dillendirenlerden hemen hemen hiç kimsenin kimlik ve yer konusunda mutabık kaldığına tanık olamayız. Herkesin gösterebileceği yer, yön ve önereceği kimlik birbirinden çok farklı. O kadar farklı ki, aynı düşünce, inanç ve dünya görüşünü paylaşanlar için bile durum aynıdır. Böyle olması da birkaç yönden anlaşılabilir bir şey. Öncelikle, her insanın muhatap olduğu durumu aklı oranında anladığını ve tabiatınca da içselleştirip yorumladığını, bunun da koşullar ne denli farklı olursa olsun insanî bir gerçeklik olduğunu görmemiz gerekmektedir. Sonra da, Türkiye toplumu olarak yaşadığımız coğrafya, tarih, kültür, inanç, dil, eğitim, edebiyat, sanat, aile ... gibi binlerce yıllık hayat aidiyetlerimiz ve geleceğimizi yapan ve yaşatan dokumuz üzerinde gerçekleştirilen evrensel ölçekli *işlemin* bize giydirdiği düşünce, algı ve bakış açısının neyi aradığı ve hangi ufukları taradığı üzerinde düşünmemiz gerekir.

Bugünden geriye dönüp de yüzyıllık bir zaman diliminde Osmanlı İmparatorluğu'nun coğrafî sınırları için neler olup bittiğine, geriye nasıl bir insanlık dıramı kaldığına baktığımızda, sözünü ettiğimiz *işlemin* bize ve dünyaya neye malolduğunu, nasıl bir insanlık travmasına yol açtığını çok daha iyi görüp anlayabiliriz.

Bu durumu anlamak ve anlatmak için kafa yoranlar, dillerini ve kalemlerini bu yolda seferber edenler, bu kadarının da yetmediğini görüp hayatlarını bu yolda vakfedenler az olmamıştır elbette. Bu insanların hemen hepsi de, ruh cephesinde yeniden bir kurtuluş savaşı, parolasıyla yola çıkmışlar, *'yeni bir vecd, yeni bir neşve hayatımıza hız vermeli'* düşüncesi ve niyetiyle yeni bir dünya, yeni bir uygarlık, yeni bir toplumsal/siyasal yöntem ve yeni bir gelecek tasarımı kurgulamışlar ve kurmuşlardır. Bu tasarımlar, kimi zaman ilmî/dinî, kimi zaman kültür/sanat/edebiyat, kimi zaman siyasal bir hareket, kimi zaman bir düşünce çizgisi, tasavvuf terbiyesi... gibi diller ve üsluplarla tezahür etmiştir. *Risale-i Nur*'la Bediüzzaman, *Sebilü'r-Reşad*'la Mehmet Akif, *Büyük Doğu* ile Necip Fazıl, *Diriliş*'le Sezai Karakoç, *Edebiyat*'la Nuri Pakdil... *Fikir ve Sanatta Hareket*'le Nurettin Topçu, ruh cephesinde kurtuluş savaşı vermeye, hayatımıza yeni bir vecd ve neşve kazandırmaya çalışan, geleceğimizi tasarlayan, bir ütopyamız olmalı diyen ve bu ütopyayı ilcriye taşıyan farklı çabalar ve dillerdir.

İnsanlık, tarihi boyunca ancak bu tür yenilenme çabaları ve bilinciyle varlığını sürdürebilmiştir. Bu tarihsel uygarlık bilincini ve dinamizmini yitirenlerse bugünkü dünyanın gündeminde değildir. Dünyada sürüp giden kavgaların, hâlâ bu bilincin ve direncin çevresinde sürdüğünü görmek zor olmasa gerek.

Nurettin Topçu da bu kavgaya *Hareket* dergisi ile 1939 yılında, otuz yaşında katılmıştır. Öncelikle Topçu'nun tam bir *mümin kişilik abidesi* olduğunu, etkisinin de, eserlerinin gücünü aşan bir biçimde mürebbiliği ile birlikte bu kişiliğinden doğduğunu, ondan bugünlere ve yarınlara kalan *duruşu*'na bakarak anlayabiliyoruz. Batıda felsefe eğitimi almış bir akademisyen/aydının bunalımı ile birlikte girdiği o Büyük Kapı'dan çıktıktan sonra süren içyolculuğu, kendisine inceltilmiş, süzülmüş bir kişilik ve duruş kazandırmıştır. Bu kişilik ve duruş, hayatı boyunca muhataplarına, yol arkadaşlarına,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yazdıklarından daha derin bir biçimde nüfuz etmiş, üzerlerinde etkiler bırakmıştır. Bir insanın sözlerinin ve yazılarının etkisinden sıyrılmak mümkündür ama nüfüz edebilen bir kişiliğin etkisinden kurtulmak mümkün değildir. Topçu da işte bu insanlardan birisidir. Ayrıca, onun öngördükleri ve yazdıkları da bugünkü Türkiye gerçekliğine denk düşmesi açısından bir başka anlam ifade eder.

Nurettin Topçu'nun eserlerini ve düşüncelerini iki ayrı bağlamda ele almak gerekir. Akademisyen/felsefeci olarak ürettiği teknik felsefî eserleri ve en azından felsefî ve düşünsel kaynakları itibariyle bunlardan bütünüyle ayrı düşünülmemesi gereken Dünden Yarına Türkiye bağlamında ürettiği eserleri ve düşünceleri. Onun Yarınki Türkiye Tasarımını, daha çok ikinci düzlemdeki eserleri ve düşünceleri kurar. Daha çok öne çıkan, önemsenen ve eleştirilenler de bunlar olmuştur. *Hareket* dergisinin ilk yıllarında, varlık ve hareket düşüncesinin felsefî planda kurulmaya çalışıldığı görülür. Edebiyat ve güncel siyaset yok denecek kadar azdır derginin sayfalarında. İlerleyen yıllar içinde, Türkiye gündemi birçok açıdan yansır *Hareket*'in sayfalarına. Derginin bu tutumu, Topçu'nun düşünür kişiliği hakkında da bize yeterli kanaati verir. Yaşadığı hayata da bakılınca, onun meydanların adamı olmadığını görebiliriz. Felfeciliği, sufî meşrebi ve mücadele yöntemi kişiliğine denk düşer. Gözlerindeki yumuşak bakış ve ağız çevresindeki yumuşak gülüş, hem kişiliğinin, hem düşüncelerinin hem de gelecek tasarımının fotoğrafını net bir biçimde verir.

Nurettin Topçu'nun ve *Hareket* dergisinin düşünce dokusundaki temel ilmekleri ve kodları aşağı yukarı şöyle sıralamak mümkündür: Bin yıllık tarih, müslüman Türk'ün vatanı olarak Anadolu, Milliyetçilik, Türk-İslam sentezi, otoriter devlet, demokrasi, milliyetçi/Anadolu/İslam sosyalizmi, mistisizm/tasavvuf, Yahudi ve masonluk karşıtlığı... Bu kavramların hemen hepsini de alışılagelen anlamlarıyla ele almıyor elbette. Kendince hepsini yeniden, felsefî, sosyolojik açılardan tanımlıyor ve farklı anlamlar yüklüyor. Onun milliyetçiliği ırkçılık değildir. İslam anlayışı da ümmetçiliği ve şeriatçılığı içermez. Bununla birlikte milliyetçilik anlayışının esaslarını şöyle sıralar: "Milletin dini İslam dinidir. Büyük vatan Anadolu toprağıdır. Soyumuz Türk soyudur. Dilimiz Türk dilidir. Devlet, büyük çoğunluğu köylü olan kütlenin iradesini yaşatan merkeziyetçi, otoriteli ve mesuliyetli devlettir. İktisadi sistemimiz, asrın geçer deyimiyle ruhçu sosyalist sistemdir." Tasavvuf anlayışı, felsefî ve düşünsel anlamda mistisizmdir. İslam tasavvufunun, hıristiyanlıktaki mistisizm olduğunu belirtir. *'Tasavvufu, modern bir düşünce halinde sunmak ister.'* Tasavvufu modern kavramıyla birlikte düşünmek bile dönemin düşünüş psikolojisi açısından çok önemli bir veridir. Milleti ve vatanı, tarih oluşturur. Misak-ı Milli sınırları, onun vatan anlayışını belirler. Otoriter ve milli devlete Hz. Ömer'in ve Yavuz'un devletini örnek verir. Ama felsefî açıdan eleştirilerine rağmen demokrasiden de vazgeçemez: "Demokrasi, her şeyden evvel insanlığın kendinde ilahî aydınlığa inanmasından ibaret bir iman hamlesi ve insanlık içinde ferdiyetleri inkişaf ettiren örnek bir hareket idealidir. Demokrasi böyle bir aydınlık halinde ilk defa 1789 Fransız parlamentosunda gözükmüştü." Topçu'nun düşünce anahtarlarının hemen hepsinde bir sentez işlevselliği vardır. Sosyalizm konusu da böyledir. Bu kavramsallaştırmayı bazan İslam sosyalizmi, bazan Anadolu sosyalizmi, bazan da milliyetçi sosyalizm olarak kullanır: "Milletleri .... kurtaracak olan, otoriteye dayanan milliyetçi sosyalizmdir.", "Milletin perişan talihini tersine çevirip parlatacak olan, olsa olsa Anadolu'nun bütün ruhu ile bağlanabileceği İslam sosyalizmidir.", "Anadolu İslam sosyalizminden başka milleti kurtaracak yol yoktur." Topçu'nun bu tür düşüncelerini yazdığı yıllarda Türkiye'de ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dünyada sosyalizmin eleştirel dili ve önerileri, özellikle sağ/muhafazakar/siyasal çevreler üzerinde bir tür manevi baskı kurmuştur. Bu çevreler, ya bir tür savunmacı, ithamcı düşünceler geliştirmeye çalışıyorlar ya da 'bizde de var' mantığı ile hareket ediyorlardı. Yine bu tür saiklerle Mısır, Suriye gibi daha birçok İslam ülkesinde, müslüman toplumların sorunlarının demokrasi ve İslam sosyalizmi gibi yönetim biçimleriyle çözülebileceği, zaten bunların İslamda da varolduğu düşünülüyordu. Ayrıca Milliyetçiler Derneği, Komünizmle Mücadele Derneği, Aydınlar Ocağı gibi sağ/milliyetçi ortamlarda bir düşünce adamı olarak varolan, Adalet Partisi'nin kuruluşuna katkıda bulunan, seçimlerde aynı partiden aday olan Topçu'nun, İslam sosyalizmi düşüncesi çıkışı, düşünce ve çözüm arayışlarındaki dönemine denk düşen tepkici, deneme yanılma yoluyla doğruyu bulma yöntemi bir yana, düşünmeyi göze almak açısından dikkate değer bir tavırdır. Bu noktada, milliyetçi, şiddetli bir Yahudi karşıtı ve Hitler'in fotoğrafını en zor koşullarda bile duvarından indirmeyecek kadar ona ilgi duyan birinin üzerinde Nasyonal sosyalizmin de etkisinin olacağını gözardı etmemek gerekir.

Genel çerçevesinin bu düşüncelerle çizildiği, sanki daha çok da *Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye*'nin strateji ve hassasiyetlerini gözeten Yarınki Türkiye Tasarımının kurucularını şöyle vasfeder Topçu: "Yarınki 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. Hünerleri hep fedakarlık olan bu hizmet ehli gençler, hizmetlerinin mükafatlarını da hizmet ettikleri insanlardan beklemeyecekler, sonsuzluğa sundukları eserin sesinin akislerini yine sonsuzluktan dinleyeceklerdir. Yarınki Türkiye'nin kurucuları, muhtelif simada insanları şahıslarında birleştireceklerdir. Onların eseri olan Yarınki Türkiye şu temeller üzerinde kurulacak: Anadolu'nun toprağından kaynayan bir kan, cemaat için harcanan emek, bin yıllık bir tarih, otoriteli bir devlet ve ebedi olduğuna inanmış bir ruh..."

* * *

Türk düşüncesinin ve edebiyatının bilançosunu çıkartan *Hece* dergisinin özel sayıları bir düzineye ulaştı. Hangi koşullarda, nasıl bir açı ve ciddiyetle hazırlandığını bütün yazar ve okurlarımızın çok iyi bildiği özel sayılarımızın on ikincisini de Haziran 2006'da *Mektup Özel Sayısı* olarak yayımlayacağız.

Diğerlerinde olduğu gibi bu sayımız da ortak bir bilincin ve sorumluluk duygusunun eseri olarak ortaya çıktı. Bu sayıda emeği geçen bütün arkadaşlarımıza, Nurettin Topçu arşivini kullanmamıza izin veren Dergah Yayınlarına, katkı ve çabalarından dolayı D. Mehmet Doğan'a, İsmail Kara'ya, Mehmet Sılay'a, Tuncer Engin Ertan'a ve Muhsin Mete'ye teşekkür ederiz.

Hece, Heceöykü dergilerinin yeni sayılarında ve *Hece Yayınları*'nın yeni kitaplarında buluşmak dileğiyle.

HECE

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

HASAN AYCIN

ÇİZGİ

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

MUSTAFA KUTLU

SUYA HASRET

Men lebin müştâkıyem zühhâd kevser tâlibi
Nitekim meste mey içmek hoş gelür hûşyare su.
Fuzulî

I

İSTANBUL'DA su yok...

Çeşmeler görüyoruz, yetim, boynu bükük. Çeşmeler mermerden, taştan. Su sevgisi ile oylum oylum işlenmiş, çiçekler, yapraklar, yazılar, meyveler ile bezenerek tabiatın bir parçası haline gelmiş, billur parıltılar ile zamanında gece-gündüz şakıyıp duran çeşmeler. Kimbilir, kimler su içti kalaylı taslarından. Kaç bağrı yanık dinlendi serin gölgesinde? Hangi kervanlar konakladı çevresinde; hangi seyyahlar, âşıklar, yolcular dudaklarında dualar ile ferah, doymuş ayrıldılar onlardan?

Çeşmeler tarihi taşıyorlar. Gün-be-gün kararan taşlarında, mermerlerinde, yazılarında, çiçeklerinde solan, silinen, ortadan sessiz sedasız yokolan tarihi. Bizi de beraber götürüyorlar aslında. Bizi, hatıralarımızı, geçmişimizi, aşkları, sevgileri, acıları ağır ağır gömüyorlar...

Akmayan bir çeşme kadar insanı ne hüzünlendirebilir. Çocuksuz bir taze gelin. Çiçeksiz bir dal. Meyvesiz bir ağaç. Ötmeyen bir kuş. Konuşmayan, koşmayan, oynamayan bir çocuk... Onlar artık billur parıltılarla serin sular dökülen kurnalarında sarhoş kusmukları, musluklarında zorla çakılmış tahta takozlar, kırılmış, çatlamış, her yerinden sakatlanmış gövdeleri ile için için ağlayarak, kanlı gözyaşlarını içlerine akıtarak, idrak ettikleri zamanın kahrını her gün içlerinde duya duya, bir buldozerin kanlı dişleri ile sökülecekleri günü beklemekteler...

Nurettin Topçu bu çeşmelere bakamıyordu. Bu çeşmelerin önünden geçmemek için yolunu değiştiriyordu. Susuz İstanbul'da su aramakla geçen günleri; sıcak, sıvaşık, zift kokulu, tozlu kalabalıkların, vahşi otomobillerle çoğaldıkları, bütün yolları tıkadıkları saatlerde, belki de oturduğu muhite (Çemberlitaş) en yakın yer olduğu için Gülhane Parkı'na giderdi. Biraz serinlik, biraz tenhalık, çölde bir vaha görünümüyle kendine koşanları mazinin ancak çınarlarda kalmış kerim kucağına çekebilen Gülhane'ye...

Parkın ortasındaki kahveyi, kahvenin ortasındaki havuzu bileceksiniz. Saatlerce, saatlerce otururdu. Gözlerini incelmiş, ipe dönmüş fıskiyenin lütfedip damla damla dağıttığı suya dikip dalardı. Biz de konuşmazdık böyle anlarda. Bir kanat hışırtısından, çay bardaklarında dolaşan kaşık şıkırtısından kırılacak, dağılıverecek büyülü sessizliği bozmak istemezdik. Sonra ağır ağır başını çevirirdi: "Munzur'u anlat bana" derdi. Defalarca anlatmıştım. "Demek beş yüz metre süt gibi beyaz akıyor ha" derdi. Anlatırdım, eşine emsâline az rastlanan büyüklükte bir kaynak. Çıplak kayalardan on değirmen arkı kadar çıkan su ovaya ininceye kadar, kayalara çarpa çarpa köpüklenir, uzun bir süre bembeyaz akar. Yaz kış buz gibidir. İçinde alabalıklar oynaşır. Yılın dört mevsimi dupduru akar.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Nurettin bey yazları bazen Erzincan'ın Kemaliye ilçesine giderdi. Orada da böylesine bir kaynak vardır. Kadıgölü.. "Başucuna oturur saatlerce kalırım" derdi. "Kazadan, yahu delimidir bu adam, oturmuş suyun başına bakar ha bakar" derlermiş. Anlatır gülerdi. "Suyun kâinattaki hareketin, temizliğin, saflığın en önemlisi sonsuzluğu arayışın remzi olduğunu" nereden bilsinlerdi...

Bu su tutkusu onu kâh Hünkâr'a, kâh Karakulak'a, kâh Tomruk suyuna çeker durdu. Bu gezilere beraberce giderdik. Bardağı, çatalı, kaşığı, yiyecekleri ile dolu çıkınını hep kendi taşırdı. Yokuşları yel gibi çıkardı. Çok sıhhatliydi. Onu hep böyle zinde, hep kabına sığmaz, hep heyecanlı görmeye alışmıştık. Neşesi, heyecanı etrafına da sirayet ederdi.

Tomruk suyunun yakınlarında, bir tepenin eteğinde, kocamış ve tek başına kalmış eski bir fıstık çamının dibine oturmuştuk. Nelerden, nelerden konuşmuştuk. Sözler uçup gitmiş hafızamdan. Ama onun otlara, ağaçlara, uzaklarda, sisli bir gök altında gökyüzüne çekilen minareleri ile benliğini koruyan İstanbul'a, Çamlıca'ya, hele hele elinde oynadığı kurumuş çöp parçasına bakışlarını unutamıyorum: Yaratılışın sırrını başlangıcından geldiği son aşamaya kadar büyük bir safiyet içinde tekrarlayan, istismar edilmekten, horlanıp kirletilmekten usanmayıp kendini insanlara, kâinatın eşref-i mahlûkatına bütün varlığı ile veren tabiata bakışlarını. Taşlar arasında bir kertenkele süzülüyor, uzaklardan bir ağustos böceğinin sesi geliyor, rüzgâr fıstık çamının dallarında türküler çağırıyor, bodur bir çalıya konan çayır kuşları ötüyorlar.

Belki felsefeden, siyasetten, sanattan, tarihten konuşuyoruz. Belki konuştuklarımızı çok önemli buluyoruz. Bütün dikkatimizi sözlerde topluyoruz. Ancak etrafımızı saran dünya, Tomruk suyunun berraklığı, topraktan utana utana başlarını çıkaran çimenler, uzakta bağlandığı ağacın dibinde mütevekkil bekleyen sucu beygiri, konuşan rüzgâr, sağa sola gülümsüyorlar. O bunu anlıyor. Bizi suya, tabiata, rüzgâra bakmaya, onları anlamaya çağırıyor. Tomruk suyundan, Karakulak'tan, Hünkâr'dan bardak bardak içerken, suyun sesini dinlerken, kâinata hemahenk kılınmış hareketi, sonsuzluğa çevrili yolculuğu izliyor. Suyun başını taştan taşa vurup avare çıktığı yolculukta çektiği çileler için, bu arayışın gösterdiği örneklerden birer nokta taşıdıkları için.

"Bir gün mutlaka Munzur'a gideceğiz" diyor. "Munzur'un sesini dinleyeceğiz"... İçimizde akan ırmakların, coşan çayların sesini duymak için, onların akışına katılmamız gerek.

Oysa, İstanbul'da su yok. İstanbul çeşmeleri mahzun. Sebillerin boynu bükük.

II
NURETTİN TOPÇU İÇİN BİR BİYOGRAFİ DENEMESİ

Çemberlitaş Şehir Sokak 9 numaralı evin dördüncü katındayız. Pencereleri sokağa bakan bir oda. Hoca'nın odası... Yıpranmış iki koltuk bir kanepe. Ortada klasik ahşap bir masa. Bir yanda konsol, bir yanda kütüphane. Seçme eserler. Konsolun üzerinde Mehmet Akif'in resmi. Tam karşı duvarda Hüseyin Avni. Kanepenin yanında eski model bir radyo. Her şeyi ile küçük, mütevazı bir oda. Gösterişli hiçbir eşyaya raslayamıyorsunuz. Nurettin Topçu'nun ağabeyisi Hayrettin Topçu ile Hoca hakkında konuşuyoruz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Nurettin Topçu baba tarafından Erzurumlu. Ailesi Topçuzâdeler diye tanınıyor. Dedesi Osman Efendi, Erzurum'un Ruslar tarafından işgali sırasında Türk ordusunda topçuluk etmiş; bu lâkap oradan kalmıştır. Babası Topçuzâde Ahmet Efendi ailenin tek evlâdıdır. Küçük yaşta yetim kalır. Alaftarlık (tahıl alım satımı) yaparak aileyi geçindirmeye çalışır. Bu arada Erzurum'un tanınmış zenginlerinden Gülü Bey'in yardımını görür. Canlı hayvan ticaretine başlar. Doğu Anadolu ve bilhassa Erzurum yöresinden topladığı koyunları İstanbul'a götürerek işini genişletir. İstanbul'da bir yazıhane tutar. Zamanla Tahtakale'de bir han (Erzurum Hanı) satın alan Ahmet Efendi, İstanbul'a yerleşir. İlk evleri Süleymaniye Deveoğlu Yokuşu, Hatap Kapı sokağında bir ahşap binadır. Nurettin Topçu ve ağabeyi Hayrettin Topçu Süleymaniye'deki bu evde doğarlar: Hayrettin Topçu (1906), Nurettin Topçu (1909)... Topçu'nun ninesi Eğinlidir. Ahmet Efendi istanbul'a yerleştikten sonra birinci hanımı vefat eder. Bu hanımdan olma iki oğlu da Balkan Harbinde şehit düşerler. Ahmet Efendi daha sonra yine Eğinli olan Kasap Hasan Ağa'nın kızı Fatma Hanım ile evlenir. Bu hanım Nurettin Topçu'nun validesidir.

Harp yılları Ahmet Efendinin işlerinin bozulmasına ve iflâsına yol açar. Aile Süleymaniye'deki evden ayrılmış Çemberlitaş'ta, bugüne kadar oturacakları bir ahşap eve taşınmıştır. Daha sonra bu ev yıkılacak yeniden Nurettin Topçu tarafından yaptırılacaktır; 1970. Ahmet Efendi Çemberlitaş'ta kasap dükkânı işletmeye başlamıştır.

Nurettin Topçu altı yaşında Bezmiâlem Valide Sultan Mektebi'nin ana kısmına yazılır. Burayı bitirdikten sonra Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi, (şimdiki İstanbul Lisesi civarında) ne verilir.

Nurettin Topçu'yu Reşit Paşa Numune Mektebi'nde tanıdım. Üçüncü sınıfta idik. Aynı sırada otururduk. Altıncı sınıfa kadar beraber okuduk. Biz kitap açmazdık, onun elinden kitap düşmezdi. Mektebi birincilikle bitirdi. Kimseye sokulmazdı, benden başka arkadaşı yoktu. (Sırrı Tüzeer)

Reşit Paşa Mektebi'nin sarıklı hocası Osman Efendi bir gün babasına "Osman Nuri -Nüfus kâğıdında ismi bu şekilde geçer- büyük adam olacak" deyince çok az gülen babası hayli mütehassis olmuştur. Bu sıralarda sakin, biraz içe dönük bir mizaca sahiptir. Küçük bir sandıkta kitap ve gazete biriktirmek merakı vardır.

İmlâ hocamız Nafiz Bey, bekâr ve içkiye müptelâ bir adamdı. Akif hayranı yalnız bir insan. Bekâr odasında yatar kalkar, bize Akif'in şiirlerini ezberletirdi. Biz hepimiz onun çok tesiri altında kaldık. Nurettin de onu çok severdi. Çocukluğundan itibaren az gülen, ciddi tavırlı biri idi. O yıllarda mektebin civarında Fransızların tenis oynadıkları bir bahçe vardı. Nurettin bu bahçede oynayanlara bakar, ziyadesi ile üzülürdü. Memleketin hali ona ömrü boyunca acı çektirdi. (Sırrı Tüzeer)

Daha sonraki yıllarda Topçu, Vefa idadisi'ne devam eder. Birinci sınıfta babasını kaybeder. Evlerinin bir katını kiraya verirler. Ağabeyi Hayrettin Topçu mektepten ayrılarak ailenin yükünü omuzlar. Nurettin Topçu, Vefa İdadisi'nde de sınıflarını birincilikle geçer. Felsefeye bu sıralarda meyleder. Son sınıf Haziran imtihanında Arapça hocası Sıfırcı Salih'ten kalır. Bu vaka ona çok tesir etmiştir. Bütün yaz çalışır. Mektebi bitirir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Nurettin'le Vefa'da da beraberdik. Hocalarımızdan Edip Bey, tarihçi Memduh Bey, Celâl Ferdi, Ulûm-ı diniyye hocası Şerafettin Yaltkaya bize en çok tesir edenlerdi. Bilhassa tarih derslerinde mestolurduk. Namaza Vefa idadisi'nde başladık. Ben sekizinci sınıftan ayrıldım. O devam etti, İstanbul Lisesi'ne geçti. Pek nadir görüşür olduk. (Sırrı Tüzeer)

Liseden mezun olan Topçu, kendi kendine Avrupa imtihanlarına girer, kazanır (1928). Hamdi Akverdi, Vehbi Eralp, Ziya Somar gibi şahıslarla birlikte Fransa'ya gider. Daha önce giden Remzi Oğuz Arık, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Cevdet Perin, Bedrettin Tuncer Paris'tedirler. Daha sonra bu şahıslarla, bilhassa Remzi Oğuz ve Ziyaeddin Fahri ile görüşmeleri olacaktır. Topçu önce Bordo Lisesi'ne nakledilir. İlk yazı denemelerini burada kaleme alır ve mensubu olduğu Sosyoloji Cemiyeti'ne gönderir. Moris Blondel'i bu lisede tanır. Daha sonra mektuplaşırlar. Burada bir psikoloji sertifikası yapar. İki sene sonra Strazbourg'a geçer. Üniversitede felsefe tahsil eder. Ahlâk kurlarını tamamlar, sanat tarihi lisansı yapar. Yazları İstanbul'a gelip gitmektedir. 1931'de ağabeyi Hayrettin Topçu yanına gelir. İki sene ağabeyi ile beraber kalırlar. Daha sonra ağabeyi Grenobl'e gider.

Topçu'nun Avrupa'daki hayatı okul, ev, kütüphane çerçevesi içinde geçer. Ancak hafta tatillerinde derneklerin tertip ettikleri toplantılara gider. Aynı toplantılar da Samet Ağaoğlu, Ömer Lütfi Barkan, Besim Darkot gibi zatlar da bulunmaktadırlar. Topçu bu arada Luis Masignon ile tanışır. Dr. Adnan Adıvar'ın Türkçe dersi verdiği Masignon'a daha sonra bu dersi Topçu verecektir. Strazbourg'da doktorasını hazırlayan Topçu, Sorbon'a gider, doktorasını verir. Bu üniversitede felsefe doktorası veren ilk Türk öğrencisidir. 1934'te yurda döner. Galatasaray Lisesi'nde felsefe öğretmeni olarak görev alır (1935).

Hüseyin Avni Ulaş ailenin baba dostudur. Çemberlitaş'taki eve sık sık gelir gider. Topçu küçük yaştan beri bu zatın tesiri altında kalmıştır. Yurda döndükten sonra H. Avni Ulaş'ın kızı Fethiye ile evlenir. Düğün gününün akşamına İzmir Atatürk Lisesi'ne tayin emri gelir. Galatasaray Lisesi Müdürü Behçet Bey, o sene Haziran imtihanından geçmesini istediği altı kişilik bir öğrenci listesini Topçu'ya teklif etmiştir. Nurettin Topçu bu teklife karşı: "Eğer bunlar çalışkan talebelerse elbette geçerler" cevabını verir. Neticede talebelerin bir kısmı imtihanda kalırlar. Yukarının tepkisi ani olur ve Topçu'nun tayini İzmir'e çıkar.

Sultanhamam Dağoğlu Han'da küçük bir manifatura dükkânı. Yarısı boş raflar. Oturuyoruz. Dükkânın sahibi Sırrı Bey ıhlamur söylüyor. Limonlu ıhlamurları yudumluyoruz. Sırrı Bey'in küçük beyaz sakallı aydınlık yüzü, derinden bakan gözleri dalgın düşünüyor. Sonra bize dönüyor, anlatıyor:

Avrupa'dan dönünce geldi beni buldu. Sırrı, çok perişanım, hoca da, papaz da adam aldatıyorlar, dedi. Ben, bizim hocaları pek tanımıyorsun, dur bakalım dedim. O sırada tayini İzmir'e çıkmıştı. Gitti. Sonra oradan Denizli'ye verdiler. Denizli'den izinli gelişlerinden birinde buluştuk. Dedim ki, bir şahıs var onun duası hürmetine İstanbul'a gelirsin, gidelim mi? Çekindi, müteredditdavrandı. Israr ettim, razı oldu. Gittik. Hasib Ejendi'nin odasında sandalye yoktu, Topçu ile yere oturduk. Hoca Efendiye,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Dua buyursanız da İstanbul'a gelse," dedim. Hoca Efendi biraz daldıktan sonra: Gelir, hem de terfi ederek gelir, dedi. Ben memnun olmuştum. O bu işin olacağına ihtimal vermiyordu. Ancak aradan çok vakit geçmeden Haydarpaşa Lisesi'ne geldi. Bu hâdiseden sonra kendinde bizim yola doğru bir meyil başladı. "Kafamda bir sürü problem var fakat kimseye güvenemiyorum" diyordu. Küllük'te Şeref Bey (Müftü) ile görüştürdüm. "Sırrı, bu benim aradığım adam değil," dedi. Bunun üzerine, Seni bir yere götüreceğim ama, titizlenmeyeceksin, dedim. Rahmetli çok titizdi. "Yere oturmak, tahta kaşık, yemek falan var" dedim. Müteredditi görünüyordu. Sonra ben yalnız gittim. Hoca Efendi: "Kâfiri getir, kibirliyi getirme" dedi. Bu öyle değil, altı sene felsefe okumuş Avrupa'da, dedim. "Öyleyse getir" dedi. Sonunda razı ettim. Yolda giderken mütemadi soruyordu, hoca nerelidir, tahsili nedir?.. Bunları sorma dedim, o sana her şeyi anlatır, dedim. Hoca Efendi (Abdülâziz Bekkine - Abdülâziz Efendi) nin Zeyrek'teki Çivicizâde Camiinin bahçesinde bulunan evine gittik. Yukarıda bir odası vardı. Bizi oraya aldı. Siz oturun, dedi gitti. Bir müddet sonra kapıyı tıklattı. Açtık, elinde bir tepsi, içinde patates yemeği, hamur tatlısı, tahin helva ve tahta kaşık. Oturduk, hoca anlatmaya başladı. "Oğlum biz Kazanlıyız" ve devam etti. Nurettin sorularının cevaplarını bir bir açıkladı. Bir taraftan yiyoruz. Bunlar konuşmayı derinleştirdiler.

Avrupa ulaması ile bizim ulemayı karşılaştırıyorlar. Sonunda Hoca; Niye felsefe okudun, diye sordu. Nurettin; hevesliydim, dedi. Hoca: "Boşuna vakit geçirmişsin, neyse senin şimdi yapacağın senede on tane İslâm'ı bilen ve tatbik eden talebe yetiştirsen kâfi." dedi. Uzun konuşuyorlardı. Ben felsefeden falan anlamam. Başımı yastığa koyup biraz kestirdim. Sabaha doğru beni kaldırdılar. Çıkarken Hoca Efendi; "Oğlum bu kapı sana her zaman açık, dilediğin zaman gelebilirsin" dedi, bizi kapıya kadar çıkardı. Birkaç adım yürüdük, Topçu bana döndü; "Acaba geri dönsek ayıp olur mu" dedi. "Bırak" dedim, şurada sabaha ne kaldı. Sonra yine gelirsin, dedim. Bu tarihten itibaren Hoca Efendi'ye bağlandı. Hoca Efendi'nin ona ters düşen sözleri üzerinde düşünür, bazen uzun müddet ziyaretine gitmez, daha sonra giderdi. Abdülâziz Efendi'nin vefatından sonra ona olan bağlılığı arttı. Dükkâna gelir bana Hoca Efend'yi anlattırırdı. Elli kere anlatsam bıkmaz tekrarlatırdı. Hoca Efendi kendi hizmet eder, kimseyi kendine hizmet ettirmezdi. Topçu'da gördüğümüz bu mühim hususiyet Hoca Efendi'den tevarüstür. (Sırrı Tüzeer)

Nurettin Topçu *Hareket Dergisi*'ni İzmir'de bulunduğu yıllarda yayımlamaya başlar. Dergi İstanbul'da basılmaktadır. Bu arada eşinden ayrılır. Dergideki yazılarından biri hakkında açılan soruşturma üzerine Denizli'ye sürgün edilir. Denizli'de bulunduğu yıllarda Said-i Nursi ile tanışmış, o sırada yapılan mahkemelerini takip etmiştir. Daha sonra Haydarpaşa Lisesi'ne tayin edilir. Bir müddet sonra da Vefa Lisesi'ne geçer...

Yağmur Yayınları'nın İdarehanesi. Yayınevinin kurucusu ve sahibi İsmail Dayı tam karşımda oturuyor. Raflarda kitaplar. Gençlerle Başbaşa/Ali Fuat Başgil, Yarınki Türkiye/Nurettin Topçu, Varolmak/Nurettin Topçu, Küçük Ağa/Tarık Buğra... İsmail Bey, Ankara Caddesi'ndeki eski idarehanesini M.T.T.B. karşısında tuttuğu yeni katına taşımış. Besbelli bu yayınevinin ilk kurulduğu yılları hatırlıyor. Sorularım onu eskiye götürüyor.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hoca'yı 1948'de İzzettin Hanı'nda tanıdım. Orada Türk Kültür Ocağı vardı. Remzi Oğuz Arık, Rahmi Eray gibi şahıslar oraya konuşmacı olarak geliyorlardı. Ben de 1950'de aynı Ocağa üye oldum. 1951'de Türk Gençlik Teşkilâtı kuruldu. Kurucuları arasında Ömer Öztürkmen, İrfan Atagün, Sadi Pehlivanoğlu gibi isimler vardı. Daha sonra bu iki dernek, Kayseri Türk Kültür Derneği ile Ankara'dan bir başka derneğin iştiraki ile Türk Milliyetçiler Derneği teessüs etti.

Nurettin Bey'i bu derneğin faaliyetleri içinde daha iyi tanıdım. Esasen Hareket Dergisi'nden ve Abdülâziz Efendi cemaatinden de tanımaktaydım. 1950 yılından itibaren Dr. Ömer Kasımoğlu, Dr. Ahmet Satoğlu, Av. Bekir Berk ve başka arkadaşlarla Çemberlitaş'taki evine devam etmeye başladık. Hocanın o zamanki ve ölümüne kadarki hâkim fikri İslâmî Milliyetçilik'tir. *Bu fikrin içinde Anadoluculuğun önemli yeri vardı. Çünkü o sıralarda Remzi Oğuz Arık ile çok sıkı münasebetleri vardı. İki yaprak olarak yayımlanan Komünizmle Mücadele Dergisinde Mehmet Kaplan, Remzi Oğuz Arık, Mirza Bala gibi şahıslarla birlikte yazıları yayımlanıyordu. Ben bir zaman kaldığım Balıkesir Yurdu'nda bu derginin neşriyatını idare ettim. Bekir Berk bu arada mektebini bitirdi. Dergiyi köprüde kendimiz satardık. Milliyetçiler Derneği kısa zamanda yurdun çeşitli yerlerinde 82 şube açtı. Bu derneğe büyük çapta katılmalar oluyordu. Demokrat Parti o yıllarda Remzi Oğuz Arık'ın partisi olan Türkiye Köylü Partisi'nin gelişmesinden kuşkulanarak derneği kapattı. Meselenin dış yüzü ise Ahmet Emin Yalman'ın Malatya olayları gerekçesiyle kapatılmıştı (1953). Nurettin Topçu, Köylü Partisi'nin fikriyatı ve siyasî teşkilâtı içinde yer almadı. Demokratlara kırgın değildi. Bu partinin inkıraza uğrayacağını daha 1952-53'te toplanan ahlâk kongresinde anlamış ve belirtmişti. Onların barajlardan, yollardan, fabrikalardan bahsettiklerini bunun heyecanını duyduklarını, ama kültür meselelerine eğilemeyeceklerini söyledi. Dernek daha sonraki yıllarda yeniden açılınca konferans ve seminer faaliyetlerine ağırlık verdi. Hoca derneğin ve bilahare Eminönü Halkevi'nde verilen konferanslara daima iştirak ederdi. Bu konuşma ve konferansları ile bir neslin mürebbisi oldu. Bilahare derneğin küçük yayınları oldu. Bunlarda ve daha önemlisi anma günlerinin tertip edilmesinde (Mehmet Akif, Fetih) onun rolü çok büyüktür. Bu âdeti Nurettin Topçu teessüs ettirmiştir diyebiliriz. Böyle toplantılarda şehitler için fatiha okunması da onun getirdiği bir şeydir. Nurettin Topçu 1950'de işbaşına gelen kadronun samimi olduğuna inanıyordu. Ancak bu kadro sonradan idarede ağırlığını kaybetti. Ağırlık Ahmet Emin Yalman düşüncesinde olanlara geçti. Bir ara İmam-Hatip Okulu'nda ders okuttu. Bu okulun müdürü Celâlettin Öktem (Celâl Hoca) ile yakın münasebeti olmuştur.*

27 Mayıs sabahı saat altıda evden çıkmıştım, Nurettin Bey'e gidiyordum. Yolda Ferruh Bozbeyli ile karşılaştık. O da Hoca'ya gidiyormuş. Heyecanla evine vardık. Radyodan yayımlanan mesajlar arasında Hoca şöyle konuştu: "Çok önemli anlar ve günler yaşıyoruz. Bunları anında zaptetmelisiniz. Yazmalısınız. Bu hareket Türkiye'yi en az yirmi yıl geriye götürecektir." Devam ederek hareketi 1908 Meşrutiyet hareketine benzetti. 27 Mayısın akabinde dernek faaliyetleri durdurulmuştu. Milliyetçiler arasında dağınıklık ve şaşkınlık hüküm sürüyordu. Hoca derhal harekete geçti. Ömrü boyunca siyasî kuruluşlara ve hareketlere yakınlık

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

duymadığı halde, Adalet Partisi'nin kurulmasına gayret etti. İlk olarak Millet Partisi başkanı Osman Bölükbaşı ile Sirkeci'de İpek Palas'ta görüştü. Bölükbaşı'nın bu işe namzet olmadığı anlaşılınca başka bir yol aranmaya başlandı. Bu arada Ali Fuat Başgil ile Hoca'ya binlerce mektup geliyordu. Nurettin Bey'in Adalet Partisi'nin kuruluşunda büyük rolü ve hizmeti olmuştur.

1961 seçimlerinde Konya'dan ısrar üzerine adaylığını koydu. Seçilemedi. Seçilemediğine sevindiğine bizzat şahidim. Yassıada mahkemelerini günü gününe takip etti. Oradan gelen her haberi duymak istiyordu. Adalet Partisi'nin ilk kuruluşunda aynen Demokrat Parti'de olduğu gibi ümitvar olmuştu. Ancak kısa zaman sonra ümitleri kırıldı. Hoca yeniden dernekler aracılığı ile kültür faaliyetlerine devam etti. 1962 de Aydınlar Ocağı kuruldu. Kurucuları arasında Dr. Süleyman Yalçın, Dr. Asım Taşer, dişçi Kemalettin Erbakan ve ben de vardım. Beyazıt Yeniçeriler Caddesi Karaağaç İş Hanı'ndaki bu dernekte Hoca uzun müddet bulundu. Konuşmalar yaptı. 1950-1965 arası İslamcı/Milliyetçi çevrelerin en önde gelen siması Nurettin Topçu olmuştur diyebilirim. Ancak bu tarihten sonra fikirlerinde ve Hareket dergisinde çıkan yazılarında kullandığı "Sosyalizm" kelimesi, Hocanın bu çevrelerdeki varlığını zedelemiştir. Bunun sebebi meselenin yeterince anlaşılmamasına ve kelimeye duyulan husumete bağlanabilir. Oysa hocanın 1950'den itibaren ileriye sürdüğü fikirlerde bir değişiklik olmamıştır. Eskiden söylediklerini daha değişik biçimler ve yazılarda tekrar etmiş, ileriye götürmüştür. Ben Yağmur Yayınları'nı 1960 Aralık ayında kurdum. İlk kitabım Ali Fuat Başgil'in Yeni Sabah gazetesinde çıkan makalelerinden derlenen "İlmin Işığında Günün Meseleleri" idi. İkinci kitabım Nurettin Topçu'nun "Yarınki Türkiye" sidir. Kitabının çıkışında heyecanlanmıştı. Kapağındaki Yunus Emre'nin mezarı önünde açılmış kitap fikrini ressam Ayhan Erer'e kendisi söyledi.

Vefa Lisesi'ndeki öğretmenliğine daha sonra İstanbul Lisesi'nde devam etti. Bu liseden emekli oldu (1974). Uzun bir müddet Robert Kolej'de tarih okutmuştu. Behçet Kemal Çağlar tarafından çevrilen entrikalar ile buradaki görevinden alındı. İki sene Hilmi Ziya Ülken'in eylemsiz doçentliğini yaptı. Bu arada girdiği imtihanlarda, kurulda lehte ve aleyhte verilen oyların eşitliği ile (12-12/ve ikinci olarak 12 aleyhte 13 lehte, 1 çekimser, çekimser oy aleyhe ilâve edilerek) üniversiteye intisab edemedi.

Tekaüt olduktan sonra bana müteaddit defalar "Acaba Bursa'daki küçük camilerden birinde bir vazife istesem, ömrümün sonuna kadar orada, o küçük camide kalsam kabul ederler mi?" diye sormuştur. Bursa'ya çekilmek idealiydi. (İsmail Dayı).

Nisan 1975 de hastalandı. Hastalığının teşhisinde güçlük çekildi. Cerrahpaşa hastanesine kaldırıldı. Had safhaya varan sancıları üzerine ameliyata alındı. Netice Kanser'di. Bu ıstırap 10 Temmuz'a kadar devam etti.

Hastalığını biliyordu ancak bunu bize hissettirmemeye çalışıyordu. (Sırrı Tüzeer)

10 Temmuz gecesi saat 12.30 civarında Hakkın rahmetine kavuşan Nurettin Topçu, Fatih Camii'nde kılınan cenaze namazından sonra, Kozlu'daki kabristana defnedildi. Mezarının başında sevenlerinden, yakınlarından, talebelerinden oluşan bir kalabalık vardı. Hayrettin Topçu sözlerini tamamlıyor. Güneş Çemberlitaş'ı dolduran yüksek apartmanların arasından ağır ağır çekiliyor. Hocanın odasına alacakaranlık

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

doluyor. Duvarda Akif'in resmi, karşısında vakur, uzaklara bakan Hüseyin Avni'ye mahzun gülümsüyor.

Verdiği karardan kolay kolay dönmezdi... iradesi sağlamdı. Hastalığı sırasında çenelerinde kuvvet olmadığı halde, lokmayı dişlerini sıkarak, büyük bir ceht sarf ederek çiğniyordu... Kemaliye'yi (Eğin, annesinin memleketi) çok severdi. Yazları gider kalırdı. Dağlarda, su başlarında yalnız dolaşmaktan hoşlanırdı... Ömrü boyunca hasta olmadı denilebilir, sağlığına çok dikkat sarf ederdi... İbadetini gizli yapmaya gayret ederdi... Sabah çok erken kalkardı... Eşyaya kıymet vermezdi. Zoraki elbise alır, zoraki yeni ayakkabı giyerdi...

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ALİ OSMAN GÜNDOĞAN

TOPÇU VE HAREKET FELSEFESİ

Filozof, düşünür, sanatçı ya da başkalarına söyleyebilecek bir şeyleri olan her kim olursa olsun; bir felsefî sistem vazeden, bir düşünce sistematiği içerisinde tarihsel/toplumsal/kültürel, etik, metafizik, estetik vb. düşüncelerini ortaya koyan bir zihin, içinde bulunduğu toplumsal/tarihsel/kültürel şartlardan ve hatta kendi iç dünyasının huzurundan ya da huzursuzluğundan, sükûnetinden ya da çatışmasından bağımsız düşünülemez. Bir devrin sesi olmak, bu sesin kendisinde yankı bulduğu insanlarda heyecan uyandırmak, ancak sözün değeri ve muhtevasının zenginliğiyle anlaşılabilir. Söz, etkilidir; çünkü hareket kabiliyetini yitirmişlere cesaret verir, bu kabiliyeti kullanamayanlara saik olur. Ancak muhtevasız ve gönle hitap etmeyen söz, hedefine varamayıp yolculuğu akamete uğramış bir okun hali gibi donuklaşır kalır, etkisini yitirir ve söz düşer. Nice söz ustaları vardır ki, söze mana katıp manayı sözle güzelleştirirler ve sözü boş olmaktan çıkarıp içi dolu bir mücevher kutusu haline getirirler. Sadece bir retorik değil, bütünlüğüyle bir mana birliğini söze dökenler, iyi konuşup iyi yazan nadir insanlardır. Onları dinlemek ve okumak sadece ses duymak ve işaretleri görmek değildir. Onları dinlemek ve okumak, içlerinde bulundukları dünyaya girmek ve o dünyanın zenginliğinden istifade etmektir. Hareketinin sınırlı ve sonlu olduğunu düşünen 20. asır insanına, kendi hareketindeki sonsuzluğu fark ettiren ve tabiî olanı, sonsuzluğa duyulan özlemi tatminden hareketle aşmanın imkânında bahseden Hareket Felsefesinin kurucusu Maurice Blondel ile bizi tanıştıran ve hareketin zengin dünyasında gezerken hareketin bizi taşıdığı alemi temaşa etmemizin imkânını gösteren Nurettin Topçu'yla yaşadığımız dünyanın kuru, determinist-mekanist-pozitivist toplumcu âleminin dışında başka bir âlemi keşfediyoruz. Keşfettiğimiz âlem, içinden çıktığımız âleme isyan duymamızı emrediyor ve hepimiz, izzet-i nefsimiz olan isyanı yaşıyoruz. Sözümüz isyanın sözü, hareketimiz isyanın hareketi adını alıyor. Sözümüz ve hareketimiz, isyan etmek isteyen ruhlara gıda, karalıkta kalan gözlere ışık oluyor. Topçu için Blondel ve Hareket Felsefesi, işte bu gıda ve bu ışıktır.

Bu yazının konusu Nurettin Topçu ve hareket felsefesi olduğu halde söze, konuşmaya niçin bu kadar övgü yapılmıştır? Söz, basit bir ses değildir. Belki kötü olanlar için "dilin bir fitnesidir" ama iyiler için söz, dil, Yunus Emre'nin de dediği gibi, "hikmete giden yoldur". Meram, sözle anlatılır; fikir sözde dile gelir. Konuşmak, söz söylemek bir şey yapmaktır, hareket etmektir. Söz, belki de düşüncenin, fikrin hareketidir. Fikir ve düşünce sözde cisimleşir, vücut bulur. Söz, varlığı derli toplu tutan düşüncenin dilidir. Bu anlamda söz, Heidegger'in yorumuyla Logos'tur. Varlık, düşünce yoluyla dilde gözümüzün önüne gelir ve dil ile varlığın bir çeşit hasadı yapılır. Bundan dolayıdır ki söz, değerlidir. Buna rağmen hareketi, yine hareketin kendisi anlatabilir. Biz onu sadece sözle anlatılabildiği kadarıyla anlatmakla yetineceğiz.

Topçu ve Onun Hareket Felsefesine olan eğilimini, içinde bulunduğu siyasî şartlar ve bu şartlar karşısında oluşan fikir akımları çerçevesinden bağımsız düşünmek

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mümkün değildir. Aynı zamanda Anadolu gerçeğinden ayrı ve İslâm'ın dışında da onu ele almanın imkânı yoktur. Topçu'yu önemli kılan, şahsiyetli bir duruşun sembolü haline getiren de O'nun Anadolu gerçeğini bilmesi, kendi tarihi ve kültür dünyasının farkında olmasının yanında batı felsefesine de olan hâkimiyeti sonucunda oluşturduğu bir sistematiktir. Kendi kültür dünyasının problemlerine hâkim olmak, hafıza kaybına uğramadan batıyı da mülk edinebilmek, O'nu orijinal hale getirmiştir, denilebilir. Çünkü eserlerine baktığımızda bu orijinallik açık bir şekilde kendisini göstermektedir. Bu yazının sınırları içerisinde Topçu'nun yaşadığı dönemin şartlarını ve bu şartlar karşısında oluşan tavırları bütünüyle ele almak mümkün değildir. Nurettin Topçu'nun bu yazının konusu olan Hareket Felsefesiyle ilgisi ve ahlâkçı kişiliği açısından önemli gördüğümüz birkaç hususu belirtmek durumunda kalacağız.

Topçu'nun eserlerini vermeye başladığı dönemde Türkiye'de etkili olan akım sosyolojizmdir. Sosyal pozitivist karakterli olan bu sosyolojizm, konformist bir ahlâka neden olduğu için ferdi ve onun yaratıcılığını yok edip, ferdi sosyal organizasyonun ve determinasyonun bir ürünü olarak ortaya koymaktadır. Ferdin kendinde ve kendi kendisiyle birlikte olan varlığını yok eden, kendisine yabancı bir varlık olmasına neden olan bu sosyolojizm karşısında en etkili mücadele argümanlarını Maurice Blondel ve Bergson'da bulan Topçu, özellikle Blondel'in Hareket Felsefesinden yola çıkarak ahlâkî bir varlık olma vasfını yitirme ile yüz yüze kalan ferde, isyan ahlâkiyle, yeni bir ahlâkî perspektif sunmaya çalışır. Belki de en önemli başarılarını bu noktada görüp, O'nu bir ahlâk filozofu olarak tanımlamak gerekir.

Topçu, 1928–1934 yılları arasında Fransa'da, doktora yapmak üzere bulunduğu yıllarda Louis Massignon ve M. Blondel ile tanışmıştır. Bu tanışmanın O'nun üzerinde oldukça etkili olduğunu, fikirlerinin olgunlaşmasına katkılar sağladığını, özellikle Conformisme et Révolte adlı doktora tezindeki görüşlerinden, daha sonraki kitaplarında ve diğer yazılarında geliştirdiği düşüncelerden çıkarmak mümkündür. Çünkü O'nun bütün eserlerinde Hareket Felsefesinin kavramlarını ve metodunu kullanarak kendi sorunlarımıza bakmaya çalıştığını tespit ediyoruz. Hatta 1939 yılında çıkarmaya başladığı ve belli dönemler halinde varlığını sürdüren Hareket adlı dergi, bu felsefe ile Topçu arasındaki ilgiyi ifade eder. Bundan dolayı öncelikle Blondel ve Hareket Felsefesi üzerinde durmak, sonra da Topçu'nun Hareket Felsefesiyle olan ilişkisini ortaya koymak gerekecektir.

Hareket Felsefesi, Maurice Blondel'in (1861–1949) 1893'te doktora tezi olarak savunduğu L'ACTION adlı eserde esasları ortaya konulmuş ve daha sonra gelen eserleriyle de işlenmiş bir felsefedir. Blondel'in Hareket Felsefesiyle yapmak istediği, insanın tabiî olarak yöneldiği tabiat-üstüne ruhun bir faaliyetiyle ulaşmak ve irade ile hareket sayesinde tabiat-üstüne ulaşmanın nasıl gerçekleştirilebileceğini göstermektir. Felsefenin araçlarını kullanarak tabiat-üstünü araştırmak ve araştırılan alana ulaşmanın imkânını tartışmak, L'ACTION'un konusunu oluşturmaktadır. Özünde dinî bir alan olan tabiat-üstünün insanın somut varlığında kendini gösterdiği yer ise harekettir. Hareket, felsefenin tahliline kendini, tabiat-üstünün araştırılması için sunan somut ve şahsî bir hâl olarak, Blondel'in araştırmasının merkezî kavramını teşkil eder.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Blondel'in düşüncesinde hareketin açık ve kesin bir anlamı vardır. Hareketi kaba bir güç, içgüdü davranışı ya da basit reflekslerden ayıran Blondel, hareketten ister ahlâkî ister metafizik ister estetik ister bilimsel ya da dinî olsun, her türlü insan faaliyetini anlar. Ama özünde hareket, ruhi bir aktivitedir. Bu ruhi aktivitenin anlaşılması için Blondel, "her insan iradesinde ihtiva edilmiş zorunlu bir icabı göstermekten ibaret olacak" [1] bir metot kullanacak, buna içerme (implication) metodu diyecektir. Bu metotla hareket determinizmini tahlil eden Blondel, olumsal (kontenjan) olan alanı değil, zorunlu olan alanı araştırma konusu yapacaktır. Zorunlu olan alanın araştırma konusu yapılmasında hareketin analizine başvurulmasının sebebi de şudur: Zorunlu Varlık bizim hareketlerimizde ya da hareketlerimizin kaynağındaki iradede içkin olarak bulunmaktadır. Yani aşkınlık bizde içkin olarak bulunur, bu aşkınlığı ortaya koyan da harekettir.

Hareket, insan varlığının cevheridir. İnsanı anlamak, insanın hareketini anlamaya bağlıdır. İnsanın hareketlerinin zengin dünyasına dalmadıkça insan anlaşılmaz olarak kalır. Çünkü "hareket, benim hayatımda direkt hakikate bakmak açısından bir olgudur, daha genel ve her şeyden daha sürekli, evrensel bir artarda gelişin ben'deki (moi) ifadesidir."[2] Hareket, bir olgudan çok bir zorunluluktur ve bundan dolayı da çoğu zaman ben'e rağmen kendini gerçekleştirir. Bunun en açık ispatı da, istediğim şeylerle hareketlerim arasındaki orantısızlıktır. Bir bakıma bu, güç ile istek arasındaki orantısızlıktır. Zira bazen istediğim şeyleri yapamıyor, bazen de yaptığım şeyler istemediğim şeyler oluyor. İstek hareketin, hareket isteğin ötesine geçiyor. Hareket, bu orantısızlığı aşmaya, güç ile isteği dengelemeye çalışmak demektir. Hareketin gidermeye çalıştığı orantısızlık ise iradede iki taraf bulunmasından kaynaklanır. Bunlardan birisi isteyen irade, diğeri de istenilen iradedir. İradî faaliyetin temelinde bulunan irade isteyen, açık bir istemenin objesi olan irade de istenilen irade olarak adlandırılır. Her hareket, iradî faaliyetin kaynağında bulunan isteyen irade ile istenilen iradenin birbirine eşitlenmesi amacını güder. Buna bağlı olarak, "insanın amacı, kendi kendine eşit olmaktır."[3] Kendi kendine eşit olmak isteyen insan her hareketiyle, daha mükemmel bir hareketc özlem duyarak tabiat-üstüne kadar yükselişini sürdürecektir. Yükselişin tabiat-üstüne kadar sürmesi, hareketin kaynağındaki sonsuzluk iradesinden ötürüdür. Çünkü insan, sonsuzdan gelir, sonsuza gider. Bizde bulunan Tanrı'nın lütfu olan iradenin hareketin kaynağında bulunması, hareketimizin kendi gücümüzü aşması demektir. Çünkü hareketin bizi götürdüğü aşkınlık, hareketin dışında değil, içindedir. Öyleyse aşkınlık bizde içkin halde bulunmaktadır. Aşkınlığın bizde içkin olarak bulunmasından dolayıdır ki, hareketin yöneldiği amaç tabiat-üstüdür. Bu amaca ulaşmada türlü basamaklardan geçen iradenin insanın bireysel varlığından topluma, toplumdan ahlâka ve ahlâktan da dinî olan alana geçişi hareket sayesinde olmakta ve sonsuzluktan kaynaklanıp sonsuzluğu arzulayan irade, tabiat-üstüne kadar hiçbir basamakta tatmin bulmamaktadır.

"Mutlaktan mutlaka bir dönüş"[4] olan hareket, tabiat düzeniyle yetinmeyip tabiat düzenini aşmayı gerektirmektedir. Düşünmek de bir harekettir ve hareket hem kendimizi hem de eşyayı değiştirmektir. Bu anlamda var olmak ile aynı şey olduğu ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

her hareketin kaynağında bir irade bulunduğu için hareket varolmak, istemek ve düşünmek arasındaki uyumu aramak demektir.

Varolmak Allah ile birlikte varolmak, düşünmek Allah'ı düşünmek, istemek sonsuzu istemektir. Bu üçünün uyumu, dinî alanda gerçekleşir ve oradaki her harekette ilahi varlığın lütfu daha açık olarak belli olur. Hatta her harekette, Allah'ın bir hareketini fark ediyoruz. "Ne kadar bayağı olursa olsun hiçbir hareket yoktur ki, içerisine ilahî varlık konulmuş olmasın, hiçbir hareket yoktur ki, bir tapınma doğurmasın. Hareketlerimizin her birinde içsel bir sonsuzluğun bulunduğu yolundaki müphem duygu, insanı bu ilahî varlığı bütün hayatı içerisinc yaymaya sürüklüyor. Dinî hareket kendi başına öbürlerinden ayrı bir hareket değildir. Öbür hareketlerin hepsini kucaklamaya uzanır"[5]. Blondel'e göre hareket meselesiyle Allah meselesi birbirine öylesine bağlıdır ki, "Allah düşüncelerimle hareketimin yapmacık bir aksedişi olmak şöyle dursun, düşündüğüm ve yaptığım şeyin tam ortasında bulunuyor; ben O'nun çevresinde dolaşıyorum, düşünceden harekete ve hareketten düşünceye geçmek için, benden yine bana gitmek için, her an ona başvuruyorum"[6]. Öyleyse hareket, insanı Allah'a ulaştıran bir köprü, "insan ile Allah'ın bir sentezidir".[7] Bu sentez ne insanın isteğiyle ne de Allah'ın isteğiyle bozulabilir. Bu sentezin bozulması iki tarafın yok olmasıdır. Hareket bu sentezde tamamlanır. Sentezin bozulması hareketin yokluğu, iflası, ölümü demektir. Bu, bizde ilahîliğin inkârı, dolayısıyla kendi kendimizin de inkârıdır. Hareket iledir ki, imana dolayısıyla da kurtuluşa erişilebilir. Hareketin olduğu yerde Allah, Allah'ın olduğu yerde hareket vardır. Hareket, tabiat-üstü alana kadar Allah'ın bizdeki isyanıdır. Tabiat-üstü alanda ise kendi kaynağına ulaşan irade kendini, yani Allah'ını bulmuştur.

Varlıklardan Varlık'a doğru yaptığı soruşturmada ve hareketin analizinde Allah'a iman sürecini ve bu sürecin bir iç dinamizmini bulan Blondel, Allah'ın varlığı konusunda bir takım diyalektik ispatların geçerli olduğunu, ancak akıl ile iman arasında bir orta yol bulunduğunu düşünür. Akıl ve iman arasında bir zıtlık yerine, ikisi arasında ilk bakışta görülemeyen derin bir uyum vardır. Akıl, belli bir noktaya kadar geldikten sonra doğan boşluğun iman tarafından doldurulmasına izin verir. Allah, öyle bir varlıktır ki, hem insanın dışında ve fevkinde ama aynı zamanda insana içten müdahale eden Mutlak'tır. Allah'ın insana içten müdahalesiyle oluşan harekette aşkınlık ve içkinlik birleşmiş olur.

Kısaca özetlemeye çalıştığımız hareket felsefesi, yeni-Augustinusçuluk olarak değerlendirilebilecek bir noktada bulunmaktadır. Hareket felsefesini Schopenhauer'in iradeciliğinden, önü kapalı bir hareket anlayışına bağlanan pragmatizmden, naturalizmden, fideizmden ayırıp, bu felsefeyle Blondel'in existansiyel bir metod kullanmak suretiyle bir Hıristiyan personalizmi noktasında bulunduğunu, bir din felsefesi yapmaya çalıştığını ve mistik bir noktada bulunduğunu söyleyebiliriz. Schopenhauer'in iradeciliğinde irade kendi kendisini inkâr etmekte ve gerçekleştirebileceği hiçbir gayesi bulunmamaktadır. Pragmatizmde hareket, pratik olana ve menfaate bağlandığı için, her türlü menfaatten arınmış tabiat-üstü ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Fideizm, akıl ile iman arasındaki ilişkide aklı imana feda edip, inanmanın izahını yapamamaktadır. Naturalizmde ise irade, tabiata esirdir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hareket Felsefesini ülkemizde tanıtmaya çalışan düşünürümüz Nurettin Topçu'dur (1909–1975). 1928–1934 yılları arasında Fransa'da kalan ve orada Maurice Blondel ile tanışan Topçu, bu felsefenin çok derin bir tesirinde kalmıştır, denilebilir. Bir bakıma Topçu, hareket felsefesinin metot ve kavram şemasını kullanarak felsefe yapmış ama insanlık problemine kendi buhranımız açısından bakmıştır.[8]

Hareket noktaları, kullandıkları metot ve ulaşmak istedikleri sonuçlar itibariyle Blondel ile aynı noktalarda bulunan Topçu'ya göre de hareket, insanın cevheridir. Nurettin Topçu'nun doktora tezi olan İsyan Ahlâkı'nda, İradenin Davası'nda, Var Olmak gibi eserlerinde ve Hareket Dergisi'ndeki pek çok yazılarında Blondel'in açık tesirini görmek mümkündür. 1939'da yayınlanmaya başlayan Hareket Dergisi'nin adı bile Hareket Felsefesinden mülhemdir.

Topçu'nun eserlerini vermeye başladığı dönemde Türkiye'de etkili olan görüş, Ziya Gökalp'in sosyolojizmidir. Sosyolojizmin ahlâk anlayışını eleştiren Topçu, toplumsal göreceliği ve bütün kurumların kaynağında toplumu gören anlayışları yanlış bulur. Toplumsal göreceliğe göre ahlakî iyinin genel geçer bir karakteri yoktur. Ahlâklı olmayı topluma ve toplumdan gelen emirlere uymak olarak gören bu anlayış, ferdi hürriyetleri yok eder ve fertleri uysallığa götürür. Büyük sanatkârlar, devlet adamları, bilim insanları, filozoflar, dâhiler böyle bir ahlâk içerisinde yetişemezler. Bu noktada Topçu, bağlandığı Hareket Felsefesinin ahlâk anlayışını ortaya koyar, insan ve toplum ile ilgili sorunların temelde bir ahlâk sorunu olduğunu düşünür.

Blondel'de olduğu gibi Topçu'ya göre de özünde ruhî bir aktivite olan her hareket, "mükemmele, daha mükemmele bir özlemdir."[9] Daha mükemmele duyulan özlemin kaynağında ruhî bir davranmadan ileri gelen ve ruhî bir amaca yönelmiş olan bir iradenin hareketi bulunur. Bundan dolayı hareket, ruhî bir realitedir. Ahlâklılık, ancak böyle bir ruhî realitede ortaya çıkar. Kaynağı itibariyle manevî hayatı ahlâkî hayata bağlayan Topçu, bunun için de "sonlu olanda asla durmayıp, daima sonsuzluğa uzanan hareketin bizzat kendisinin derinlemesine tahlili gerekir"[10] der. Hareketin tahlili, Topçu'ya göre ahlâk meselesinin de tahlilidir. Çünkü hareketini evrensel ölçüye uyduramayan ve tabiat-üstüne yöneltemeyen ahlâklılığın da dışında kalır. Ahlâklılığında dışında olan hareketin kaynağındaki irade esaret altındadır. Hareket, evrensel düzene ulaşmak isteyen ferdin iradesinin kendisine karşı bir isyanıdır. Bu isyan iradenin, Mutlak Varlık'a ulaşıncaya kadar karşılaştığı bütün engellere karşı gelmektir. Çünkü daha iyi tek olmak için asla tek başına kalmak istemeyen irade, evrensel ve mutlak olanla aynîleşmeye yönelmiş bir hareket olarak karşımıza çıkar. "O halde, ahlâkî hareket evrensel iradeye yeniden kavuşmak üzere bir çeşit değişim (conversion) ile bu esareti aşmaktan ibaret olmaktadır"[11]

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.

Nurettin Topçu'nun yapmaya çalıştığı insan bilimi hareket biliminden ayrı bir şey değildir. Çünkü "insan bilimi insan hareketlerinin evrensel oluşundan yola çıkacak-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tır."[12] Hareket somut, zekâ ise soyut olana nüfuz ettiği için kısaca hareket ve zekâ farklı cinsten şeyler olduklarından dolayı buradaki bilimin ilkesi hareketin kendisinde bulunmakta ve zekâ böyle bir bilimi yapamamaktadır. Bunun nedeni, zekânın sürekli bir oluş hali olan hareketi donuklaştırmakta, akışı dondurmak suretiyle anlamaya çalışmaktadır. Blondel'in de belirttiği gibi bir hareket bilimi, daha doğrusu bir hareket diyalektiği söz konusu edilmektedir. "Zira insana sadece hareket rehberlik edebilir, sadece hareket insan varlığının bütününe sahip olabilir, onu kavrayabilir tek kelimeyle insan olan insanın girebileceği sonsuzluğa sadece o dalabilir."[13] Sonsuzluğa, evrensel nizama ulaşmak isteyen insanın hareketi, insanın kendinden çıkan ama kendi dışına açılan, tabiat-üstüne kadar kendine ve kendi dışındaki her şeye karşı gelmektir. Çünkü "ferde nazaran hareketin bir aşkınlığı vardır."[14] Bu, aşkınlığın harekette içkin halde bulunması demektir. 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 tamamlandığı yerdir. Bu anlamda Topçu'ya göre de hareket, insanla Allah'ın bir sentezidir. Bu senteze giden yolda her hareket, her irade hem kendine hem de kendi dışındaki bütün otoritelere karşı esirliğinden kurtulmaktır. Bu otoriteler kendi benliğimiz, toplum, devlet v.b. gibi irademizi baskı altında tutmaya çalışan ve hürriyetimizi yok eden tesir edici otoritelerdir. Esaretten kurtulamayan irade evrensele ulaşamaz. Her otoritenin esaretinden kurtulmak, hareket vasıtasıyla Allah'ın hem kendimize hem de kendi dışımızdaki otoritelere karşı isyanı demektir. Çünkü 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".[15] Blondel için de, en inançsız insan bile, farkında olsun ya da olmasın, derunî denilebilecek bazı tecrübeler yapar. Çünkü Allah, hareketimin ve düşüncemin merkezinde bulunur ve ben'den yine ben'e gitmek için O'ndan geçilir. İman, kendi kaynağında, kendine eşitlenmiş olan iradenin sonsuzluk karşısındaki itaatidir. Kurtuluş, bu itaattedir. Her şeyi reddeden ama ilahî lütfa boyun eğen irade, bu iman noktasında isyanını sürdürse hem Allah'ı hem de kendi kendini reddetmiş olacaktır. Allah karşısındaki itaat hareketi, kendimizle birlikte her şeyi değiştirmek ve özellikle kendimizi ilahî varlığa uyarlamak demektir. Blondel, "hareketi varlığın sonsuzluğuna fırlatarak aynı sonsuzluktan gelecek cevabı beklemek gerekir. Hareket, sonsuzluğun bir çağrısı, bir yankısıdır: Oradan gelir, oraya gider"[16] der. Ama sonsuzluktan gelip sonsuzluğa giden hareket Blondel'deki gibi Topçu'da da bazı basamaklardan geçer: Kendi bireyselliğimiz, toplum, ahlâk, sanat ve din bu basamaklardır. Topçu'nun iradesindeki hareketin isyanı, kendi içerisinde başkaldırdığı düzene karşılık, başkaldırdığı düzenden daha yüksek ve üstün bir düzeni zorunlu olarak gerektirdiği için gerçek isyan adını almakta ve bu isyan Stirner'in anarşizminden, Rousseau'nun tabiatçılığından, Schopenhauer'in iradenin kendi kendini inkârına yönelmiş isyanından ayrılmaktadır. Çünkü Blondel ve Topçu'nun hareketi sonlu olan hiçbir şeyde tatmin bulmayıp, ken-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

di kaynağı olan sonsuzluğa kadar gitmekte, mükemmelleşme arzusu ancak sonsuzlukta tatmin bulmaktadır. Bu manada hareket, sonsuzluğun davetine uyma, ona cevap vermedir. Hallac'ın mistikliğindeki gibi "insan, beşeriyetini aşarak tabiat-üstü bir varlığı isterken aslında kendi kendisini istemiş olmaktadır. İnsan böylece sonunda Allah'la özdeşleşmektedir. Onun hareketi, fânî varlığında mahpus bulunan ruhun kurtuluşunu gerçekleştirmek üzere Allah'ın yardımını hür ve devamlı bir şekilde dilemek olmaktadır".[17] Bundan dolayıdır ki, Blondel gibi Topçu da her basamağı bir esaret olarak değerlendirmekte her iki filozof da sonuçları itibariyle mistik bir tavra ulaşmaktadırlar. Çünkü her iki filozofa göre, ister inansın ister inanmasın, her insan deruni, mistik diyebileceğimiz bazı tecrübeler yapar. Bu tecrübeler bizdeki ulûhiyetin delilidir. Ulûhiyete boyun eğmek ise insanın kendisine, beşerî ve tabiî olan her şeye isyanıdır. Bu, tabiat-üstüne ulaşmayan her hareketin eksik, kusurlu ve hatalı olduğunu gösterir. Tabiat-üstü, menfaatten arınmış bir alan olarak, mükemmele ulaşmak isteyen her hareketin kaynağı olmaktadır. Hareketteki hürriyet, bu kaynağa itaattedir. Zira iradenin hareketi hürriyetini ferdin benliğine, tabiat determinizmine ve sosyal düzene isyanda bulur. Bu isyandır ki, iradeyi kendine yabancı olan her şeyden ayırır ve sonunda irade mutlak olanda kendi kendisiyle eşitlenme durumuna gelir.

Mistikliğin dinin kaynağında bulunduğu, mistiklerin ahlâkî hayatın üstün insanları olarak kabul edildiği konularında Blondel ile aynı düşüncelere sahip olan Topçu, mistiklik konusundaki görüşlerini de Blondel'in Mistiklik Nedir? adlı eseriyle destekler. Nurettin Topçu'nun mistiklik konusunda bazı bakımlardan eleştirse de, Bergson'dan da etkiler taşıdığını söylemek gerekir. Bergson'un Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı adlı eserinde sevgi ahlâkının en önemli temsilcileri olarak gördüğü mistik kahramanları Topçu, açık ahlâkın en önemli temsilcileri olarak görür. Toplum ile sınırlanmış olan kapalı ahlâkın karşısında açık ahlâkın sınırları yoktur. Çünkü bu ahlâkı yaşayan bazı ruhlar, bütün zümrelerin, sınırların, kurumların üstünde bulunarak aşkı yaşayan ruhlardır.

Görüşlerini bir din felsefesiyle, daha doğru bir ifadeyle mistik bir Hıristiyanlık felsefesiyle sonuçlandıran Blondel'in metodunu kullanan Topçu da sonuçta mistik bir dinî tavra ulaşır. Bu noktada ahlâk sorunu ile din sorununu birlikte ele alan Topçu kurtuluşu, mistiğin ahlâkî isyanında bulur. Burada, Blondel için söylediğimiz fideist olmama durumunu Topçu için de belirtebiliriz. Zira Topçu için inanç, düşüncenin bir hareketi olmaksızın imkânsız görünmektedir. İnanç, "gerçek ve yaşanmış bilgidir".[18] İman ise "bir inancın devamı ve uzantısı"dır.[19] Bu uzanma ve devam mistik iman ile tamamlanır. Bu durum, hiçbir muammayı gerektirmeyen imanın düşünce harcketinden ayrı, tek başına gerçekleşmediği anlamına gelir.

Hareket felsefesi nasıl ki bir volontarizm, fideizm, idealist bir öznelcilik, Nietzsche'deki gibi bireycilik, Stirner'deki gibi anarşizm, Rousseau'daki gibi naturalizm değilse; Topçu'nun İsyan Ahlâkı'nda iradenin isyan hareketi incelenirken eleştirdiği bütün görüşler ya fideist ya öznelci ya bireyci ya da tabiatçıdır. Nitekim Hamilton'un fideizmi, Fichte'nin öznelci idealizmi, Stirner ve Nietzsche'nin bireyciliği ve anar-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

şizmi, Rousseau'nun tabiatçılığı Topçu'nun eleştirdiği görüşlerin başında bulunmaktadır. Blondel'in hareket felsefesi nasıl ki, söz konusu edilen görüşlerle ilgili değilse, Topçu'nun İsyan Ahlâkı'nda geliştirdiği görüşlerin de aynı düşüncelerle hiçbir ilgisi yoktur.

Blondel'in, insanın tabiat-üstüne yükselmede kendini aşması gerektiğini söylediği gibi Topçu'nun metodu da, iradenin kendi dışına çıkarak kendini aşması gerektiğini ileri sürer. Blondel, Hıristiyan bir şahsiyetçi çizgide bulunurken; Topçu da İslâm mistisizmi çerçevesinde şahsiyetçilik noktasında bulunur.

---

1 Jean Lacroix, Maurice Blondel Sa Vie, Son Oeuvre avec un expos_ de Sa Philosophie, Paris, Presses Unv. de France, 1963, s.16.
2 Mourice Blondel, L'Action, Tome II.,Paris, 1937, s.16
3 Lacroix, a.g.e., s.109.
4 Blondel, L'Action, s. 467.
5 A.g.e., s. 308-309.
6 A.g.e., s. 346.
7 A.g.e.,s. 371.
8 Mustafa Kök, Nurettin Toçu'da Din Felsefesi, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1995, s.15.
9 Nurettin Topçu, İsyan Ahlâkı, çev., Mustafa Kök, Musa Doğan, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1995, s. 25.
10 A.g.e., s. 31.
11 A.g.e., s. 27.
12 A.g.e., s. 45.
13 A.g.e., s. 46.
14 A.g.e., s. 64.
15 A.g.e., s. 169.
16 Blondel, A.g.e., s. 282.
17 Topçu, a.g.e., s. 197.
18 A.g.e., s. 128.
19 A.g.e., s. 139.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

FIRAT MOLLAER

TÜRK SOSYALİZMİNE BİR KATKI
Türk Düşünce Dünyasında Anadolu Sosyalizmi

" 'Amerika komünizme düşmandır; komünizm de Müslümanlığa düşman olduğu için Amerikayı desteklemek her Müslüman üzerine vaciptir'...Pek güzel bir mantık doğrusu, hem de isagocya mantığı Aristo da iştimiş olsaydı hayran olurdu"[1]..." 'Komunist düşmanı mısın? O halde milliyetçisin' diyorlar ve kendilerinin yalnız bu karakterle milliyetçi olduklarını zannediyorlar. Halbuki onların bir kısmı Amerikan kültürüne bağlıdır"[2]..."...hacıların helal olduğuna dair şeyhlerden ziyafet sofralarında bol fetvalar çıkarttıkları büyük ticaretleri de halkı her taraftan hançerlemektedir"[3]..."Sanki kapıları sıra sıra dilencilerle sıralı camilerde yapılan ibadetler, hep dini hayatı yaşatıyorlarmış...Sanki İslam'ın insana uzanan eli yokmuş" [4]..."Amerikan menfaatlerine aykırı hareketlere toptan 'sol' diye itham damgasını yapıştıranlar, farkında olsalar da olmasalar da, tröstçü Yahudinin Doğuda uşaklığını yapıyorlar" [5].

-I-

Sol'un Varoluşsal Sınırları

Sosyalizmin içerik çözümlemesi ideolojiler konusunun tartışmalı alanlarından birini oluşturur. Tartışmanın gerilimi kavramsal bir çoğulluğa elvermiştir. Sosyalizm, farklı ön-eklerle birlikte tanımlanır: Ütopyacı sosyalizm, bilimsel sosyalizm (Marksizm), devrimci sosyalizm, evrimci sosyalizm, revizyoncu sosyalizm, parlamenter sosyalizm, reformcu sosyalizm, Fabian sosyalizmi, Sovyet komünizmi, Troçkizm, Avrupa komünizmi, Üçüncü dünya sosyalizmi, Baas sosyalizmi vs.

Terimin önüne getirilen sıfatlarla oluşan akraba sosyalizmlerin hısımlık dereceleri tartışıla dursun, düşünürlerin ve düşünce ekollerinin sınıflandırılması üzerinde de benzer bir elastikiyetten sözedilebilir. Örneğin, sosyolojisi bakımından genellikle muhafazakâr olarak değerlendirilen Durkheim'ı siyasi düşüncesi açısından liberal ve sosyalist olarak ele alan yorumlar bulunmaktadır. Bunun gibi, "liberalizmin bölünmesi"nin mimarları, Yeni (New) Liberaller-Oxford idealistleri-, genellikle sol düşünce içinde değerlendirilmektedir[6].

Sosyalizmi yüzeysel bir bir sınıflandırma denemesi, pre-modern ve modern dönemleri dikkate almak durumundadır. Modern öncesi dönem, Engels'in bilimsel sosyalizmden ayırt etmek için işaret ettiği gibi, "ütopyacı sosyalizm"dir. Hatta daha öncesine gidilecek olursa, sosyalizmin bir "ön tarihi"nden sözetmek mümkün görünür[7]. Modern sosyalizm, sanayi devriminin toplumsal sonuçlarıyla başlar ve Marksizm'de somutlaşır. Bunun gibi, Marksizm'in devrimci yöntemlerinden ayrı olarak, "meşru" siyasal araçlarla toplumsal dönüşümün gerçekleşmesini talep eden -demokratik, re-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

formcu, evrimci, revizyoncu, parlamenter vd. ön-eklerle anılan- modern bir sosyalist akım daha sayılabilir[8].

Ön-ekler, ideolojinin rafine edilmesini sağlamaktadır fakat çözümlemenin belli sınırları vardır. Sosyalizm, bir düşünce ekolü ya da paradigma olarak değerlendirilse bile, saflaştırılamayan bir çekirdeği bulunmaktadır. Sosyalizmi "sol düşünce" gibi daha geniş bir anlamda ele alabilmemizi de mümkün kılan ideolojik çekirdek; iktisadi eşitlik/denklik, sosyo-ekonomik sorunların toplumun yapısından kaynaklandığına ve toplumsal devrim/reformlarla çözülebilir olduğuna dair (şekillenmiş) bir düşünce ve bölüşüm'dür. Üçlemenin etik ve ekonomi politik kaygısı, üretim araçlarının hangi ellerde olacağı, mülkiyetin nasıl düzenleneceği ve devletin rolü ya da misyonu üzerinde yoğunlaşır.

Sol düşünce'yi "muhafazakâr" olarak bilinen bir düşünür özelinde ele almak, kavramın taşıdığı gerilimlere değinmeyi gerektirir. Konu edilen düşünür genel geçer tahlillerde sol düşünce'nin muhalifi olacak bir biçimde tanımlanıyorsa, ilk önce, "hangi sol?" dan ziyade, "sol mu?" sorusuna yanıt aramak, daha uygun görünmektedir. Bu makalenin iddiası, Nurettin Topçu'nun "Anadolu sosyalizmi"nin bir retorik olmadığıdır. Topçu'nun düşüncesi, erken dönem Türk düşünce hayatındaki yeri, Türk muhafazakârlığına göre konumu ve Türk politik kültürünün bazı temel kodlamaları bakımından ele alınmış; Türk sosyalizmine bir katkı olarak gösterilmiştir.

-II-

Türk Sosyalizmine Katkı

Topçu'nun Türk düşünce hayatındaki yeri, genellikle milliyetçilik, İslamcılık ve muhafazakârlık açısından değerlendirilmiştir. Bazı titiz çalışmalarda, düşünürün Türk sosyalizmi içindeki yeri irdelenmiş ve Türk muhafazakârlığıyla ilişkisi sorgulanmıştır[9]. Buna rağmen, Topçu'nun düşüncesine Türk milliyetçiliğinin bir boyutu (Anadolucu milliyetçilik) ve İslamcılığın entelektüel bir düzeyi (Tasavvufçuluk) içinde ağırlıklı olarak yer verildiğini söylemek yanlış olmaz.

Düşünürün makalelerini derleyen ve bütün eserlerini basan Dergah Yayınları'nın kitap ismi olarak Topçu'nun sıklıkla telaffuz ettiği Anadolu Sosyalizmi'ni tercih etmemesi dikkat çekicidir. Topçu'nun Türk düşünce hayatına getirdiği özgün tezlerden biri, *İsyan Ahlâkı*'nın tasavvufla sentezlenmiş bir yorumudur. Topçu'nun bir ahlakçı olduğu da doğrudur. Ancak bunun kadar doğru olan, sosyalizmin özgül bir boyutu üzerinde de ısrarla durmasıdır. Topçu, antikomunist dönemde bir muhafazakârdan, milliyetçiden veya İslamcı'dan beklenmeyecek ölçüde sosyalizm üzerinde durmaktadır. Felsefe doktorası olarak yazdığı İsyan Ahlakı'nı hayatı boyunca savunmuştur. Marksist anlamda, üstyapının üzerinde fazlasıyla durmuştur. Fakat analizleri, sosyalist bir doğrultudadır.

Topçu'nun muhafazakâr olduğunu kayıtsızca öne sürmek güç olsa bile sosyalleşmesinin Türkiye'de muhafazakâr olarak tanımlanan bir çevrede gerçekleştiğini kabul etmek gerekir. Fransa'da bulunduğu dönemde, 19. yüzyılın sonlarında pozitivist felsefelere karşı gelişen ve Boutroux, Bergson ve Blondel gibi düşünürlerin temsilcili-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ğini yaptığı yeni metafizik felsefelere ("spirütüalist pozitivizm") ilgi duymuştur. Türkiye'ye döndüğünde, Fransa'da edindiği felsefi birikimin kendisini yakınlaştırdığı cenah, Cumhuriyet devrimlerinin yapılış tarzından ve mahiyetinden rahatsızlık duyan muhafazakâr çevreler olmuştur. Ancak, Topçu'nun ahlak tezlerinin esin kaynağı olan Fransız düşünce ikliminin etki alanında, Birinci Dünya Savaşı öncesi dönemde Fransız sosyalizminin öncü isimlerinden Jean Jaures'in bulunması dikkat çekicidir. Jaures, sosyalizmi "büyük bir yaşama gücü" olarak öne sürmekte ve "iradeye dayanan bir gayretin belirtisi" olarak görmektedir[10]. Sosyalizmi bilinçli insan iradesine, eylemci ahlaka dayandıran ve determinist bir olgu olarak değil etik bir seçim olarak gören Jaures'in, spirütüalist-pozitivist düşünce geleneğiyle ilgisi düşünülmeye değerdir[11]. Etik bir seçim olarak sosyalizm fikri Topçu'nun sosyalizminin de asal önermesidir[12]. Ayrıca, İmparatorluğun son yıllarında Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılığa tepki olarak doğan "memleketçilik" ya da Anadoluculuk akımının Nüzhet Sabit ve Raşit Hatiboğlu gibi sosyalizmi savunan üyeleri de bulunmaktadır. Nüzhet Sabit, 1909'da çıkarmaya başladığı Vazife Dergisi'nde etnosentrizmden uzak, rafine bir yurtseverlikle katıştırılmış sosyalizmin örneğini vermiştir. Raşit Hatiboğlu ise köycülüğün yükseldiği 1930'lu yıllarda Dönüm Dergisi'nde köycülük, kooperatifçilik ve yerli sosyalizmi savunmuştur. Topçu'nun hiçbir zaman ırkmerkezci olmayan incelmiş milliyetçiliği ve sosyalizmi Nüzhet Sabit'i, köycülüğü ve kooperatifçi sosyalizmi de Raşit Hatiboğlu'nu andırmaktadır. Topçu'nun Anadoluculuğunu sosyalizmle tamamlaması, bu akımın içinde marjinal bir tercih gibi görülse de bir çerçevenin içine oturmaktadır. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*'ne düşünürümüzü de katmış olsaydı, sevgiyle yaklaştığı Nüzhet Sabit için sarfettiği şu sözleri Topçu için de rahatlıkla söylemesi beklenebilirdi:

> **"Milliyetçi, vatancı, ateşli idealist Nüzhet Sabit'in sosyalistliğini bu umumi akımın sosyalizmine karıştırmaya imkan yoktur (Nasyonal Sosyalizmi kastediyor). Onun insani vatancılığı tabii sonuç olarak sosyalizme ulaşmış, fakat bu hal onun milli duygusunu eksiltmemiştir"[13].**

Muhafazakârlar, ideoloji yaptıklarını kesinlikle kabul etmezler; düşüncelerinin doğal bir durum olduğunu iddia ederler. İdeolojik bir yapılanma onlara göre, donmak, hayatın gerçeklerini ıskalamak, fildişi kulede olmak, doktrinleşmek gibi anlamlara gelir. Bir manifesto yazmak ya da manifestolara itibar etmek, bir muhafazakârın yapacağı son iştir. Topçu ise doktrin sahibi olmanın önemine inanmış ve hayatı boyunca tutarlı bir ideoloji oluşturmaya çalışmıştır. Topçu'nun sosyalizm üzerindeki ısrarı bir muhafazakârı bezdirecek ölçüdedir. Sosyalizm üzerine yazdıkları, kaleminin en fazla keskinleştiği yerlerdir. Bu makalelerinin başlıkları özellikle kışkırtıcıdır: "İstismarı Kaldıran Adalet, "Adalet Davası", "Eşitlik Davası", "İnsanlığın Kurtuluşu", "Anadolu Kültürü ve Sosyalizm", "Sosyalist Cemiyet Nizamı", "Ne İçin Sosyalizm?", "Sosyalizme Karşı Koyan Kuvvetler", "Allahsız Kazanç", "Amerikan Vahşeti", "Toprak Reformu", "Maddi Kalkınma Planı" vb. Yazılarındaki sosyalizm vurgusu, bazı Türk muhafazakârlarıyla yollarının ayrılmasına da neden olmuştur.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Topçu'nun Türk düşünce hayatı içindeki konumu ilk bakışta karmaşık bir tablo görünümü verir. İslamcılığın "entelektüel tasavvufçuluk"[14] boyutundan İslamcı formalizmi ve şeriatçılığı eleştiri bombardımanına tutmuştur. Muhafazakâr düşüncenin Gökalp'ten tevarüs eden kültüralist ve eklektik yorumlarını sorgulamıştır. Milliyetçiliğin Anadolucu kolundan Turancılığın irredentizmini, Kemalist milliyetçiliğin metafizik eksikliğini ve ırkçılığı eleştirmiştir. Yazılarında, "Türk-İslam harikası"na yönelik derin bir hayranlık bulunmasına karşın, argümanları kültürel bir özcülük üzerinde temellenmez. Dahası, Türk İslam sentezi ideolojisinin antikomünizmden sonraki neoliberalizmle mesaisi gözönünde tutulduğunda bu akımın karşısındaki bir ideolojinin savunuculuğunu yapmaktadır: Sosyalizm. Ayrıca, entelektüel sorumluluğu şunu söylemekten alıkoymamaktadır:

> **"Milliyetçilik davalarının hiçbirisi, komünizmin hak davası halinde ileriye sürdüğü eşitlik prensibinin yerini tutabilecek veya cemiyeti adil ve mesud bir seviyeye ulaştırabilecek prensipleri ortaya koymadılar" [15].**

1960 sonrası Türk düşünce hayatında devletçiliğin hemen her ideoloji içinde yer bulduğu akla gelebilir. Devletçilik, zorunlu olarak sol bir ideoloji değildir. Nazizm ve Faşizm de devletçidir. Devletçiliğin liberal kapitalizm ve Marksizm dışında üçüncü yol ideolojisi olarak benimsendiği "geç modernlik" durumlarında bu özellikle belirginleşir. Örneğin, Kemalist devletçilik, bir kalkınma ideolojisidir. Devletin iktisadi alana müdahalesi, ekonomik bir eşitlik sağlamaya yönelik değildir. Ayrıca, resmi solidarizmdeki toplumun sınıfsızlığı tezi, yerli burjuvazi üretme planıyla çelişkilidir. Hızlı kalkınmanın gerekleri, 1960 sonrası Türkiye siyasetindeki sağ partilerin de başlıca cümlesidir.

Oysa, Topçu'nun sol ideolojisi, bu tür devletçiliklerden farklıdır. Eşitlik, miras, emek, özyönetim, toprak reformu, kooperatifçilik üzerine düşüncelerinde, hızlı kalkınmadan çok bölüşüme ya da pasta büyütmekten ziyade adil dağıtıma önem verdiği görülmektedir. Bir kere, hızlı kalkınma için nicel bir değişiklikten çok emek, kazanç şekilleri ve miras gibi alanlarda gerçekleştirilecek nitel bir dönüşümü savunmaktadır.

Türk düşüncesinde hızlı kalkınma için sunulan reçetelerden bir diğeri, ilk bakışta devletçilikle çelişik gibi görünen, milli burjuvazi üretme fikridir. İktisadi düşünce tarihimizin mitolojik öğesinin ilk örneklerinin Sadık Rıfat Paşa, Ahmet Mithat Efendi, Yeni Osmanlılar ve Ziya Gökalp'in fikirlerinde bulunduğu bilinmektedir. Gökalp'in Cumhuriyet'in politik kültürüne bıraktığı mirasta, verili toplumun sınıfsızlığı tezini işleyen solidarizmle milli burjuvazi üreterek kalkınma fikri garip bir bileşim halinde bulunmaktadır. Topçu'nun düşüncesi, Tek Parti döneminden Demokrat Parti dönemine sürdürülen yerli burjuvazi üretme mitosundan bir kopuştur. Topçu, Gökalp'in sentezindeki naifliği ve muhafazakâr ideolojinin açıklarını eleştirdiği gibi, burjuvazinin yerlileştirilebileceği efsanesini de sorgulamıştır:

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

" 'Zenginlerin malında fakirlerin hakları vardır. Ve ey müminler, ancak nafakanız size helaldir'. İslamın istediği her mahallesinde bir milyonerin türediği zenginlerin cemiyeti değildir"... "Ne İçin Sosyalizm?" sorusunun cevaplarından biri de şudur: "Her mahalleden bir milyoner çıktı ve bu zillet ilerledi. Şimdi her beldede binlerce sefalet barınırken her köşe başında bir tanesi türeyerek kendi duygusuz ve arsız saadetleri ile övünen, Batının binlerce lüksüne hayran vicdansız milyonerlerin ar(sız?)lığından nefreti insanlara öğretmek için"[16].

Topçu'nun düşüncesi, kalkınmacı acelecilikten kalkınma eleştirisine geçişi temsil eder. Sol düşüncesi açısından bu önemlidir. Çünkü, acaleci kalkınmacılığın, üçüncü yol ideolojisinden birinci yolun izine geçtiğini tarih göstermiştir. Gelişmeci ideolojilerin sosyalist ayağında, nesnel koşulların ve sosyal arka planların eksikliğiyle, emek-sermaye çelişkisinin yerine genellikle milliyetçi tezler ikame edilmektedir.

Topçu'nun yazdıkları, Türkiye'nin siyasi iktidarlarının yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünya kapitalist sistemiyle bütünleşme çabasının ve yükselen yeni toplumsal değerlerin ışığında değerlendirilmelidir:

"Daha yakın zamanlarda Amerika'dan gelen pratik menfaat ve istifade felsefesi, 'pragmatisme' evvelkinden (pozitivizm) daha kolaylıkla memleketimize sokuldu...Gandi'nin karşısına Ford'u çıkaran bu görüş tekniği ilahlaştırdı. Carnegie'nin hayatta muvaffak olmanın kaidelerini gençliğin önderi yaptı"[17]..."İş ahlakının ve çalışma duygusunun değerini kazanç hüneriyle mübadele ettik. Hayat sahnesinden en fazlasını koparmak isteyen hasta emeller, çalışan elleri değil, kemiren tırnakları alkışladılar. Ölürken bile, 'çalıştım ve hayatımı iyi kullandım' diyen fazileti tebcil edecek yerde dünya nimetlerinden en fazla devşirmeyi bilen Karnegilleri, Rokfollerler'i örnek ve önder diye benimsediler. Çalışmayı aşk ve ibadet sayan İslam ahlakı, kolaylıkla Amerikan pragmatizminin tilki zihniyetine feda edildi...Fabrikada ve toprakta çalışan işçinin alın teri ise iktisadi bir zulmün mahsülü olan büyük sermayenin kirli ayakları altında ezildi"[18].

-III-

Cumhuriyet'in Erken Döneminde Hareket Dergisi: Devrim Kendi Evlatlarını Yiyor

Topçu'nun ilk siyasi sosyalleşmesini yaşadığı ve Fransa'dan döndüğü dönem, Kemalizm'in radikal modernizasyon hamlelerinin birbirini takip ettiği ve sert ideolojik bir kıvama kavuşmaya başladığı yıllara rastlar[19]. O döneme kadar, Cumhuriyet'in ilk muhalefet partisi Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kapatılmış; İstiklal Mahkemeleri faaliyetini tamamlamış; Kuva-î Milliye'nin evlatları -sosyalist, liberal, muhafazakâr ve İslamcı gruplar- rejimin kovuşturmasına uğramış; ikinci muhalefet partisi Serbest Cumhuriyet Fırkası feshedilmiş; Türk Ocakları Halkevlerine dönüştürülmüş; Dil ve Tarih tezleri benimsenmiş, rejime ideolojik bir muhteva kazandırma amacıyla yola çıkan Kadro Dergisi kapatılmıştır. Bunun gibi, Milli Mücadele yıllarında Kurtuluş Savaşı'nı destekleyen, Ziya Gökalp'in düşüncelerine muhalif aydınlar tarafından çıkarılan[20] ve erken Cumhuriyet'in muhafazakârları için bir okul işle-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

vi gören Dergah Dergisi kapatılmıştır. En önemlisi, Cumhuriyet'in ilk yıllarını bir yeniden doğuş şevki içinde geçirenler, yeni bir "yaşam hamlesi"ne ya da bir Türk Rönesansı'na umut bağlayanlardan bir bölümünde devrim sonrasının tipik tarihseli, "devrimin kendi evlatlarını yediği" ya da yozlaştığı düşüncesi hasıl olmuştur.

Düşüncenin etki alanı, rejimin otoriterleşmesiyle ters orantılı bir seyir izlemiştir fakat bunu İslamcı, muhafazakâr, sosyalist, liberal çevrelerle sınırlı kaldığı söylenemez. Örneğin, Kadro Dergisi'nin baş yazarı Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara* adlı eserinde hayal kırıklığının edebi-ideolojik bir resmini sunar. 1930'ların Ankarası'na karşı bir Ankara ütopyası çıkarır. Alternatif Ankara, devrimin sınıfsal bir mahiyetle büründüğü ve soğuduğu argümanının altında mevcut devrimciliğin içeriden bir eleştirisini barındırır.

Hareket Dergisi'nin çıkış tarihinin 1939 yılına denk düşmesi anlamlıdır. Topçu, Kuva-i Milliye heyecanını yurtdışına götüren, vatan hasretini cemaatvari bir yapılanma içinde öğrenci derneklerinde tatmin etmeye çalışan, yurda dönüp faydalı olma düşüncelerini taşıyan bir öğrenci grubunun üyesidir. *Kuva-i Milliye Ruhu* adlı eserin yazarı Samet Ağaoğlu'nun o dönemde Fransa'daki öğrenci derneklerinde etkili olması dikkat çekicidir. *Coğrafyadan Vatana* eserinin yazarı, Anadolucu romantizmin önemli isimlerinden Remzi Oğuz Arık Fransa'ya Topçu'dan önce gidenlerdendir. Topçu'nun yurtsever coşkunluğunun sonrasındaki hayal kırıklığını ilk yazılarından itibaren görmek mümkündür. 1926-1936 yılları arasında yazdığı *Reha* adlı romanında umutsuzluğa düşmüş bir kuşağın bunalımları vardır:

> **"Anadolu'da gözler kan ve felaketten başka bir şey görmezken İstanbul tantanalı düğünler yapıyormuş...Gözlerimde Ankara, üç sene evvelki mukaddes yeminiyle vicdanları alevden bir sinir gibi sarsan heyecan ve kudret Ankara'sı değildi. Enişte beni ziyafetlere, hususi davetlere götürmeye başladı. Birçok geceler bu eğlenceler, içki alemleri sabaha kadar sürüyordu...Bu eğlencelerden hem sıkılıyor, hem de yoruluyordum. Böyle şanlı, ihtişamlı zabitler, paşalar arasında bulunmak hiç sevdiğim şey değildi...mümkün olsa dönmezdim...Ankara'da birgün durmak istemiyordum. Her yere başvuruyor...yine o ateşi bulmak için çırpınıyorum. Fakat boşuna; onu elde etmek kabil olmayacak"[21].**

Topçu'nun yeni Ankara'ya ilişkin eleştirisi, Kuva-i milliye heyecanının ateşinde yananların devrimin yozlaştığına dair tespitleriyle uyumludur. Kentsel çöküşü Ankara örneğinde burjuvalaşmayla birlikte ele alır:

> **"...düğünün pek müthiş olacağını anlıyordum. Ankara'nın bütün zenginleri davetli imişler. Bu Muzaffer Bey'in son devrin ne oldum diyenlerinden olduğunu sonra anladım. Dört sene evvel, Edremit'te sabuncu imiş. Şimdi Ankara'da büyük bir tüccar olmuş. Şehirde birkaç han ve apartman yaptırmış. Oğlu için yaptırdığı bu düğüne birkaç bin lira sarfetmiş. Memleketin saadetini kendilerine inhisar ettirmek isteyen bu sonradan görmüşlerin mühim bir siması denilen Muzaffer Bey'i o düğün gecesinde tanıdım...Salonun uzak bir köşesinde bir masa başında iki binbaşı ile oturuyordu".[22]**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Burjuva dekadans'ın devrimi yozlaştırması, Yakup Kadri ve Refik Halit'in de işlediği bir tezdir. Devletin İş Bankası'nda yapılan yolsuzluk (Aferizm) iddiaları, türedi zenginlerin kamusal mekanı haline gelen Cumhuriyet balolarıyla birleşince panorama tamamlanır: Burjuva dekadans, devrimci ve yurtsever ruhu yozlaştırır; eşitsizliği katmerler, kamusal mutluluğun yerine özel mutluluğu koyar; uyumlu bir kamusallığın, cemaat ya da site idealinin, yurttaşlığın önünde başlıca engel haline gelir.

Yakup Kadri ve Nurettin Topçu, aşılmaz ideolojik farklılıklara sahiptirler. İlki kentin ilerleticiliğine yönelik modernist bir iyimserlik taşır. Yozlaşmış Ankara'ya karşı yedekte tuttuğu yeni bir Ankarası vardır. Topçu'nun da *Yarınki Türkiye* rezervleri bulunmasına karşın, kentsel çöküş yorumunda daha köktencidir. Analizi, kent-taşra diyalektiğine oturur. Uygarlığa karşı iflah olmaz bir kötümserliğin izlerini taşır; hayranlık duyduğu Rousseau'nun, koşarak geldiği Paris'in ışıltılı dünyasında umduğunu bulamayan doğanın çocuğunun tepkisidir bir bakıma:

> **"İlk karşılaştığım ...manzara üzerimde ...öyle bir tesir yaptı ki bilâhare Paris'te gördüğüm haşmet ve azamet üzerimdeki bu intibaı silemedi ve bu başkentte oturmaktan devamlı bir soğukluk ve gizli bir tiksinti içinde kaldım"[23].**

Buna rağmen, burjuva dekadans'ın milleti bozucu etkileri konusunda hemfikirdirler. Ancak başka bir etken daha vardır: Yakup Kadri, dergisi kapatılıp *Zoraki Diplomat* olsa da, yeni rejimin içinde kendini evinde hisseder. Oysa, Topçu'nun rejimle bağlılığı, Avrupa'ya gönderilmesindeki minnet borcuyla sınırlıdır. Sınırın kapsamı, hem yeni rejimin politikalarının Paris'te iyice kavradığı metafizik felsefelerle çatışmasından hem de derin bir hayranlık duyduğu Hüseyin Avni Ulaş ve Mehmet Akif Ersoy gibi isimlerin resmi Cumhuriyet modernleşmesi tarafından ötekileştirilmiş olmasından dolayı iyice daralır. Topçu, Hareket Dergisi'nin ilk sayılarında Nizam Ahmed imzasıyla, *Çalgıcılar* adlı bir hikayede liderlik kültünü sembolik bir tarzda eleştirir:

> **"Mütemadiyen yiyor ve içiyorlardı; ve yine âhenklerine devam ediyorlardı. Esasen bu ahenk...hazlarını doyurmak için kurulmuştu. Bunların ahenge uymaktan başka meziyetleri yoktu. Ahenge uymak midelere refah getiriyordu. Her hareketlerinin muvaffakiyetinden sonra çalgıcılar daha mütehakkim tavırlar alarak, sandalyelerine daha emniyetle yaslanarak devam ediyorlardı...Dinleyenler içinde bir sarhoş vardı. Her şey bu sarhoşun elinde idi: Bunlara yedirip içiren O idi. Bu ahenk onun emriyle kuulmuştu. O hangi havayı isterse çalgıcılar o havayı çalarlardı. Onun her emriyle hava değişirdi. Bu değişen havalara dair çalgıcıların hiçbir fikirleri olamazdı. Onlara verilen havayı çalarlardı...Sarhoş alkışlandıkça şımarıyordu. Bir aralık ayağa kalktı, kadehini havaya kalırdı: "Benden büyük yok" diye bağırdı...dinleyenler bu ülvî hareket karşısında mest oldular ve "Sen Allah'sın, senden büyük olamaz" dediler; tekrar tekrar haykırdılar, haykırdılar ve alkışladılar"[24].**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Atatürk'e hakaret edildiği izlenimini veren hikaye yönetıcilerin tepkisini çeker; yazar izlenmeye ve sık sık sorgulanmaya başlar. Topçu'nun kaleminin resmi ideoloji aleyhine ilk ve son kez keskin olduğu bir durumdur bu. Eleştirileri Kemalizm'e tekrar yoğunlaştığında polemik yaratacak kadar keskin ve kişiselleştirilmeye yatkın olmaktan uzak bir seyir izlemiş[25]; spekülatif bir muhteva içinde, sosyolojizm, pozitivizm, kapitalizm, sanayileşme kavramlar ile Gökalp'in düşüncelerinin eleştirisi aracılığıyla gerçekleşmiştir.

Topçu'nun başyazarlığını yaptığı ve 1939'dan itibaren çıkardığı Harekat Dergisi, Türk entelektüellerinin bir bölümü için okul işlevi görmüştür. Kemalizme eleştirel yaklaşan ilk iki siyasi dergiden biridir. Diğeri Necip Fazıl Kısakürek'in 1940'larda çıkarmaya başladığı Büyük Doğu'dur. Bununla birlikte, Hareket'in misyonu Büyük Doğu'dan ve erken Cumhuriyet döneminde Türk muhafazakârlarının okulu Dergah Dergisi'nden farklıdır. Dergah'tan Hareket'e gidiş, uzlaşmadan, muhafazakâr ölçülülükten ve kültüralizmden eleştirellik ve ekonomik analize geçiştir. Topçu'nun düşüncesi, kültürel bir perspektiften ve reaksiyoner bir İslami duyarlılıktan çok, Tek Parti döneminden Demokrat Parti'ye, sorgulanması vatan hainliğiyle özdeşleştirilen kapitalist kalkınma modelinde yoğunlaşır. Dergah Dergisi'ndeki başlıca tema olan, ulus devletin inşa sürecini muhafazakâr bir perspektiften dengeleme uğraşı, Kemalizmin felsefi eleştirisine; Büyük Doğu'daki kültürel tepkici çizgi, kapitalist büyüme yoluna girmiş Türkiye'nin ekonomik analizine ve eleştirisine yerini bırakır.

-IV-

Türk Muhafazakârlığı: Birinci ve Üçüncü Yolun Geriliminde

Nurettin Topçu'da sol düşünceyi anlamak üzere, Türk muhafazakarlığında bazı "yol izleri"ni sürmek gerekir. Güzergahın başlıca noktalarından biri, "medeniyetçi" muhafazakarlık ya da Türk medeniyetçi muhafazakârlığıdır. Tanzimat'ın doğu-batı sentezlerinden, Ziya Gökalp'in hars medeniyet ayrımına ve Cumhuriyet dönemi muhafazakarlığının büyük bir bölümüne, Türk muhafazakarlığının modernleşme ile ilişkisi bir eklemlenme biçiminde kendini göstermiştir. Burada önemli olan, göndermelerin, modernliğin özgürleşme ve katılım boyutlarından çok, kapitalist-pozitivist boyutuna yapılmış olmasıdır. Kültürü muhafaza ederek dahil olunabileceği düşünülen medeniyet, dizginlenmiş bir kapitalist modernliği çağrıştırır.

Türk muhafazakarlığında anti-kapitalist öğeler bulmak zordur. Muhafazakâr ideolojide erken bir postmodernist tema belirgindir: Ekonomik kategorilerin kültürel kategorilere dönüştürülmesi. Ortalama bir muhafazakâr açısından gerçek sorunlarımız, kültürel sorunlardır. Muhafazâkar için ürkütücü olan, ekonomik sorundan ziyade, kültürel buhrandır. Bu yüzden, ekonomi muhafazakârın anlatısı içinde çok sınırlı bir yer bulabilir. Mesela, erken Cumhuriyet'in muhafazakâr kişiliklerinden biri olan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın düşüncesi, kimi araştırmacılar tarafından erken Cumhuriyet'te resmi ideolojinin ölçülü bir eleştirisi ya da Kemalizme karşı yumuşak ideolojik bir onarım girişimi olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, yazılarında resmi ideolojinin bileşeni solidarizm konusunda bir eğilim göze çarpar. Tanpınar, kapita-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lizmin ehlileştirilebileceğini veya yerli bir kapitalizmin olasılığını hiç aklından çıkarmamıştır. Kapitalizm ve sosyalizm karşılaştırmasında, kapitalizm ehven-i şerdir. Peyami Safa'nın bu konuda yazdıkları açıklayıcıdır:

> **"(K)apitalizm hür bir düşünce sistemi içinde, kendi kendisini her an tenkid ve takbih etmektedir... hakikat aşkına ve yalnız işçi sınıfının menfaatlerini değil, bütün insanların haklarını hesaba katan bir ahlak telakkisine bağlı kapitalizm, kendi bünyesi içinde maddecilikle mücadele içindedir"[26].**

Muhafazakârlığın ikilemi bu son cümlede yatar: "Kapitalizm, kendi bünyesinde maddecilikle mücadele halindedir". Muhafazakârlığın (kapitalist-pozitivist) modernliğe verdiği onay bazı çelişkileri de beraberinde getirir. En önemlisi, liberal-muhafazakârlık, muhafazakârlıkla kapitalizmi özdeşleştirdiği ölçüde, sınırlı siyaset savunusuyla materyalist tüketim toplumu değerlerinin savunusunu birbirine karıştırma riskine girer. Oysa bu değerler, pekala muhafazakârlığın savunmaya çalıştığı ahlaki, toplumsal ve siyasal değerlerle çatışabilir[27].

Muhafazakâr düşünürlerin yazılarındaki bölük pörçük kapitalizm eleştirisi, muhafazakârlığın savunduğu değerlerle kapitalizmin çatışmasına yönelik şekillenmemiş bir farkındalık olarak okunabilir. Genel çizgi, muhafazakarlığın "idcolojiler üstülük" söylemine uygun bir biçimde, bütün ideolojilerin tenkidi ve kalkınma için "üçüncü yol" önerisidir. Buna karşılık, "Türk başkalığı"nın ekonomik yüzü olarak düşünülen kapitalizm ve sosyalizm dışındaki bir yol arayışı, genellikle birinci yolun türevi olarak düşünülebilecek bir noktada düğümlenmektedir. Birinci yolun izini sürmek Türk üçüncü yol önerilerinin genel bir özelliğidir[28]. Üçüncü yol ideolojisini birinci yolun çizgisine koyan, "gecikmiş" modernliğin kalkınma paradigmasıdır. Paradigma, devlete bir misyon yükler; ancak bu misyon, modernliğin sancılarını ve geç kalmışlığı öne sürerek ekonomik büyümeyi bölüşüme; iktisadi eşitlik/denklik'i büyümenin motoru olacağı düşünülen (imtiyazlı) bir sınıfa, toplumun sınıfsızlığına dair geçiştirmeyi sosyo-ekonomik problemlerin çözülebileceğine dair inanca tercih eder.

-V-

Diyalektik mi Retorik mi?[29] Topçu'da Sol Düşünce

Topçu'daki sistematik kapitalizm eleştirisi, muhafazakârlık içinde değerlendirilmesini tartışmalı kılar. İlk bakışta, toplumsal sorunları ahlaka indirgeyen bir ahlakçı gibi görünmektedir. Ancak, dikkatli bir okuma, ekonomik planda sosyalist bir çizgiye yaklaştığını; sol düşüncenin çekirdeğini düşünce sisteminde içerdiğini fark ettirebilir.

> **"...hadisenin...iktisadi olduğundan şüphe yoktur"..."insanlık her şeyden önce adaletsizlikten muzdariptir...O halde ne yapalım? Evvela insanın insanı istismarı nereden doğmuştur. Onu düşünelim...mülkiyetin gittikçe ferdileşmesi...insanlar arasında servet ve geçim bakımından uçurumlar açtı"..."Evvela kapitalist esaretten sıyrılalım"..."İçtimai müesseselerin hepsinde inkılap yapmak zorundayız". "İçtimai müesseselerin hepsinde tepeden tırnağa ıslaha ihtiyaç varken re-**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

form kelimesinden korkanlar, dertsizlerle gayretsizlerdir, vatanın ızdırabını paylaşmaktan hoşlanmayanlardır. Her sahada bu zihniyeti doğuran taassuptur, dar kafalılıktır "[30]..."Tahakküm artık ne asaletin ne de ahlakındır; tahakküm yalnız servetindir. Kudret ve gurur Koç gibi tröst sahiplerinindir"[31].

Sosyalizm, kötülüğün doğal değil toplumsal olduğu ve bu dünyada mutlu olunabileceği biçiminde bir ontolojiye dayanıyorsa, politik-kültürel ardalanında belli ölçüde bir dünyeviliğin onun taşıyıcısı olduğu söylenebilir. Sosyalizmin tek biçiminin zorunlu olarak diyalektik materyalizm olmadığı kabul edilse dahi, sosyalizm görece dünyevi ya da materyalist bir epistemolojiye ihtiyaç duyar. Topçu, sosyalizmin politik-kültürel zeminini isyan ahlakının konformizme karşıt tutumundan kotarır. Tasavvufi hümanizmle sentezlenmiş isyan ahlakı, külli-cüzi irade ayrımının yüzeyselliği ve bireylerin külli iradenin yapımına katılımı varsayımından ötürü dünyevi hareketin etik zeminin sağlar:

"Varoluşun anlamı olan gayeli iradeyi bir determinizm çerçevesi içinde ele almak imkansız"... "Hakikatte irade birdir. O...aleme yaygın kudretin bizdeki adıdır. Aslında kendi kendini isteme halindeki varlığın adı olan bu evrensel iradeyi biz sadece iştirak halinde yaşıyoruz"..."Tabiat ve cemiyetin tesirlerini karşılayışımız, irademizin ta kendisidir"[32]..."Bizimkiler cehennemi tasvir ile ömürlerini geçirdiler ve ahiretin başlangıcı olan şu dünya hayatındaki cehennemin kurucusu oldular"... "Evvela...zulmü hak gibi karşılayışımızın sebebi kadere bağlanmamızdır...İrademizin eserini koymayı düşünmüyoruz..İşte, tuhaf ve anlaşılmaz bir galatla, cemiyetten gelen yeni zaruretler karşısında insanın hareketsiz, ruhsuz ve tesirsiz durmasına, böylelikle bu zaruretlerin istedikleri gibi akıp geçmesine ve insanları otomat varlıklar gibi idare edişine 'içtimai ve ekonomik hürriyet' diyorlar"... Halbuki "Bergson'un dediği gibi hürriyet, bizdeki yaratıcılıktır"..."Kendilerine mahsus kaidelere bağlandığı ekonomik yaşayışımız da aklın ortaya koyacağı kaidelere bağlanmalıdır. Esasen kaidesizlik devri, çağını geçirmiş, sonuna gelmiştir"..."...ticaretin azgın kumar muhterisleriyle safdil liberalizm dalkavukları fikirlerimizi hoş karşılamayacaklardır. Bunların yanına bir de hoyrat kadercileri yazmak münasip olacak Bu sonunculara göre herkes kendi nasibini kazanıyor" [33].

"Sosyalizme Karşı Koyan Kuvvetler"in en önemlisi, İslam kültürüne bağlı bir zümrenin İslam'ı "sathi ve ters tarafından anlamış olmasıdır":

"Hakikatte bu dava, İslam'ın özünde barınan hak davasıdır. Sosyalizm, çiğnenmesi halinde Allah'ın da affetmeyeceğini bildirdiği kul hakkının müdafasıdır" [34].

Topçu, kul hakkını davranışsal motiflerle tanımlamaz; kapitalist sisteme içkin kuvvetler tarafından ortaya çıktığını düşünür. Dahası, bu zümreyi sadece yanlış anlama gibi masum sayılabilecek bir yanılgıyla mâlûl olduğunu düşünmez; kıyasıya eleştirir. Geçen yüzyılda Müslümanların içeriden eleştirisi belki de hiç bu kadar şiddetli ve "materyalist" bir içerikle yapılmamıştır:

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"...İslam'ı isagocya mantığıyla ortaçağ karanlığında boğan bu insanların sosyalizmden ürpermeleri kadar tabi bir şey olamaz... Bunların İslam'ı kalkan yaparak sınırsız servet ve sermaye tahakkümüne meftun yaşayışları... sosyalizme düşman oluşlarının aşikar sebebidir"[35]..."Zenginliğin sadece vatana ihanet kaynaklarından doğabildiği devrimizde... ticaret insanının ruhundaki canavarlığı seyrede ede yine de onu ayetle, hadisle yüceltmeye çalışan ve cemiyetin yükseliş ve kurtuluş sahasıymış gibi gösteren sahtekar..."[36]

Topçu'nun kapitalizm eleştirisi, modernliğin kapitalist-pozitivist boyutuna gönderdiği eleştiriden hareketle çıkarılabilir. Gerçek ilerlemenin kapitalist nicel ilerleme olmadığını Rousseau'yu hatırlatır bir biçimde açıkladıktan sonra, azgelişmişlerin temel problemi olan kalkınmayı ele alır. Kapitalist kalkınma, bir ideal değil, kaçınılması gereken bir yozlaşma ya da modern bir hurafedir. Kalkınma paradigmasının eleştirisi, sadece kapitalist kalkınma modelinin değil, iktisadi akla sol taraftan bağlanan gelişmeci ideolojilerinin eleştirisini de içerir. Gerçek ilerleme, ancak ruhsal olabilir ama bu da maddi durumla doğrudan bağlantılıdır. Gelir dağılımındaki bozukluk, Topçu'nun etik ütopyasının başlıca düşmanıdır. Topçu'nun kalkınma'ya modernleşme teorilerinin paradigmasının kırılmadığı (erken) tarihlerde karşı çıkışının, postmodern bir hoşnutsuzluktan çok özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ideallerine yönelik bir tehdit algısından kaynaklandığı düşünülebilir:

"Esasen yüzyıldan beri fabrika kelimesi kutsal bir kavram halinde dillerde ve gönüllerde dolaşan modern tespihlerin evradı oldu... Büyük servetler dünyamızı hükümdarlarla doldurdu"[37]..."Bundan sonra insanlığı tehdit edecek bela, kıtlıkla... açlık değil, fazla üretim ve onun doğuracağı işsizlik sefaletleri, büyük sermayenin çalışan zümreye çevrili tehditleri ve büyük üretimle ağır sanayinin dünyamızı harp ve ihtilal cehennemine çevirebilecek afetleridir... Büyük üretimin lütuflarıyla insanlık ağlarken susup oyalanması için eline türlü türlü oyuncaklar verilen çocuklara benziyor. Ama bunlar ateşten yapılmış oyuncaklardır... Tekniğin hükümdarı olan demir, tehlikeli bir cevherdir, ona fazla yüklenmeye gelmez"[38]..."Büyük sanayi, çalışmadan kazananların yaşama şartlarını mükemmelleştiriyor; buna şüphe yok. Lakin çalışan tabakanın çalışma ve yaşam şartlarını korkunç denecek hale koymaktadır"[39]..."Servet biriktirmeler, imtiyazlar, sınıf farkları..harbin sebebini hazırlamaktadır"[40]..."Fabrika bacası, 'harp, harp, harp' diye şehirleri ayaklar altına almış, göklere doğru uluyan bir canavardır. Yalnız ağır sanayi değil, bütün büyük sanayi harbi hazırlıyor"[41].

Sanayi devrimi dönemindeki klasik sınıf ayrımında olduğu gibi (burjuvazi-proleterya) burjuvazi ile toplumun geri kalan tümü arasında üretim ilişkilerinin kutuplaştırıcı niteliğinden kaynaklanan bir karşıtlık vardır. Proudhoncu terminolojiyi kullanarak "sefaletin felsefesi"nden bahsettiği bir yerde şöyle der:

"(D)evrimizin büyük sermaye sisteminde kazancı doğuran ne bedeni ne de zihni emektir. O, kazanca götüren bir dalavera cihazını kurmasını bilmektir. Bir cihazın işleyişinde gaye olan yağmadan sonra herkes eline geçirdiğini gösterip "bunu

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bana Allah verdi" diyor veyahut da kendi zeka kabiliyetlerinin haklı bağışı olduğunu söyleyerek avunuyor...Aynı zamanda sefaletin felsefesi şunu da ortaya koyuyor ki; zenginin hırsı binlerce fakirin emeğini sömürme yolunda koşarken, fakirin hırsı zenginin elinden birkaç lokma fazlasını koparma yolunda emekliyor"[42].

Sefaletin felsefesi, yabancılaşmanın sadece bir boyutunu ortaya koyar. Frankfurt Okulu'nun ileri sanayi toplumunun ideolojisi üzerine önceden duyurduğu gibi, üretim ilişkilerinin yarattığı yabancılaşma, makineleşme ile tamamlanmaktadır:

"Bugünkü cemiyetimizde insanlık iki esaret boyunduruğu altında inlemektedir: Birisi büyük halk kitlesinin büyük üretim eşyasına esir olması, öbürü el emeğiyle çalışanların bu esirlikle birlikte aynı zamanda patronların boyunduruğu altında yaşamalarıdır"[43].

Ütopik sosyalist edebiyata içkin "eşek arısı-bal arısı" metaforu, örneğin Saint Simon'un toplumsal tabakalaşma ile toplumsal üretkenliği karşılaştırırken kullandığı bir imgelemdi. Buna göre, toplumsal üretkenliğin düşük olduğu tabakalaşma biçimi aristokrasidir. Topçu, sosyalizmin niçin zaruri olduğunu açıklarken benzer bir argümana başvurur. Ancak feodal artıkların yanına yeni sınıfları da ekler:

"Sahalarında sayıları pek kabarık olan parazitleri de ortadan kaldırmak için...Büyük halk kitlelerini emrinde çalıştırarak kendi saadetlerine alet gibi kullanan istismarcı sınıfların, ağalarla patronların hasis menfaatlerine hizmetten halkı kurtararak, kendi kendisini ihtiyaçlarına hizmet edecek bir hayata kavuşmak için"[44].

Topçu, emek üzerinde dururken özyönetim'e yakın ifadeler kullanır. İşçi, emeği ile üretimine katkıda bulunduğu malın mülkiyetinden, ürettiği çıktıdan pay almalıdır. İşçi mülkiyete ortak olmadığında,

"işinin sahibi olamaz. İşinin sahibi diyebilmek için amelenin de fabrikanın kazancına ortak edilmesi lazımdır" [45].

Miras konusunda da tutarlı bir düşünce çizgisi izler. Mülkiyet gibi, miras da sosyal soruna dahil edilmekte ve topluma verilmek istenmektedir.

"Büyük sermaye, yüzbinlerce, hatta milyonlarca insan emeğini eline geçirmenin yollarını öğrenmiş adamdır. Yahut hiç emek harcamadan miras olarak devralmıştır"..."Bugün büyük sermayenin miras bırakılması...bütün cemiyete yayılmış işbölümünün düzeni içinde büyük servetin meydana gelmesinde hizmeti ve hissesi olan bütün bir cemiyetin hakkının çalınması değil de nedir?"[46].

Topçu, toprak reformunun gerekleri üzerinde de durmuştur. Toprak reformu, tarımı temel çalışma biçimi olarak gören Topçu'nun düşüncesinde önemlidir:

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Toprak, çalışan eller arasında eşitlikle bölünmeli"dir..."Hayatta temel sayılan çalışmanın sahibi olan çiftçiye, muhtaç olduğu kadar toprak mülkiyeti verilmelidir"..."Memleketin esaslı geçimi, büyük sanayi hevesleri ne kadar gayret gösterirlerse göstersinler herhalde topraktandır. Ruh ve ahlak değerlerimizi canlı tutacak olan anamız tabiatla üstündeki insanı dost yaşatan güneş altında çalışma Yarınki Türkiye'nin de temel geçimini teşkil edecektir...toprağın çalışana eşit olarak paylaştırılması esasına, adaletle ve üstündeki insanın köle ve ırgat olmayarak çalışabilme esasına dayanacak bir toprak reformunun yapılması şarttır. XVIII. asır iktisatçılarının ileri sürdükleri bölüşmeci sosyalizm ferdin hürriyetini koruyucu tatbikatını bugün Anadolu'da arayacaktır"[47].

En önemlisi, eşitlik etik bir idealdir ve "Eşitlik Davası"nın üç önemli ayağı, eşit ve parasız eğitim, parasız sağlık hizmeti ve toprak reformudur[48]. Demokrasi de eşitlik temeline dayanmalıdır:

"İnsanların bir kısmının diğer kısmına köle gibi yaşaması, ruhi hürriyeti ortadan kaldırıcıdır. Bir zümreyi esir, öbürünü zalim yapan eşitsizlikten kurtulmak istiyoruz...Eşitliği bozanlara karşı mücadele zaruret olunca zulme karşı mücadeledir ve boynumuzun borcudur. Eşitlik ulvi bir haktır"..."Eşitlik ahlaki bir idealdir. Hak ve adalet meselesidir"..."Bir cemiyette,...vergileri zenginin malının ihtiyacının dışında kalan fazlasından alınırken, fakirlerin ve müstahsillerin en zaruri ihtiyaçlarından koparılıp alınırsa, o cemiyette istenildiği kadar demokrasi çıngırakları çalınırsa çalınsın, zulüm var işkence var demektir. Eşitlik ideal olmazsa vicdanları şaşırtır; heder olan merhamet yerini kine ve zulme bırakır. Eşitlik merhamet davasıdır...Hakk'ın sevgisine dayanmaktadır"..."Demokrasi eşitlik temeline dayanmalıdır"..."Kuvvet, servet ve bilgi bakımlarından eşitliğin mahkum edildiği cemiyetlerde demokrasi sadece şekilden ibarettir"[49].

İktisat bilimine giriş kitaplarında iktisat bilimin çoğu zaman pozitivist bir epistemolojiyle, "kıt kaynaklar ve sınırsız ihtiyaçlar arasındaki optimumu bulmak" tarzında tanımlanmasının ardında belirli bir etik-politik ve ontolojik duruşun olduğu bilinmektedir. Tanımda bağlam bağımlılığın ve tarihselliğin üzerinin örtülmesi, pozitivist bir bilimsellik iddiasında bulunulması "iktisat ideolojisi"ni gündeme getirmektedir. "İktisat ideolojisi"nin etik-ontolojik temelindeki "kıt kaynaklar sınırsız ihtiyaçlar" teoremi, insanı bir homo economicus olarak belirler[50]. Topçu, Marcuse gibi, iktisat biliminin aksiyomlarından biri olarak kabul edilen kaynak-ihtiyaç ikileminin kapitalist zeminine dikkat çeker. Gerçek ihtiyaçların tanımlanmasını önererek karşılık verir. İhtiyaçların artışı ile bağımlılık arasında ilişki kurar ve uluslar arası ticaret ile barış arasındaki liberal yanılgıyı aydınlatır. Bunu yaparken, gerçek gerçekliği ortaya çıkarma gibi bir kaygıyla, dar anlamıyla "gerçekliğin üzerinin örtülmesi" olan ideoloji'nin eleştirisi biçiminde bir tutum izler:

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"...hür yaşayış sahnelerinden birkaçının örtüsünü hafifçe kaldıralım"..."Asrın başından beri Batı rüzgarlarının memlekete doldurduğu konfor ve lüks iptilasına kapılar ardına kadar açıldı. Kalpleri zehirleyen bir medeniyetin hayranlığı beşikteki ninnilerle başlıyor. Her biri kendisiyle beraber yeni ihtiyaçlar yaratarak insan ruhunun ağırlık merkezini teşkil ediyor...Eşyaya hayranlık insanı kabalaştırıyor"[51]..."...tüccar, gelecekteki dünya harbinin ön sıradaki yaratıcılarındandır. Bir cemiyetteki menfaatler toplamını bile ahlakın derecesi diye ölçen Bentham, böylece harbin sebebini hesapladığının farkında olmamıştır"[52].

Kapitalist piyasa toplumu, bir sözleşmeler toplumudur ve meşrulaştırıcı dinamiği özgür sözleşmeye dayanır. Topçu, kapitalist ideolojinin özgür seçim-hür mukavele fikrini yadsır.

"Taraflardan birinin zorlamasıyla yapılan veyahut bir tarafın üstün kudretiyle tatbik edilen mukavele hakikatte varsayılabilir mi? Elbette sayılamaz...Cemiyetin bütün hukuki hadiselerinin dayanağı olan mukavelenin meşru olması için, taraflar arasında eşitlik bulunmalıdır. Eşitlik, cemiyet içinde hürriyetimizin temelidir...Kapitalizmde mukavele zulmün tescilidir"[53].

Kapitalist ideoloji, sıfır toplamlı bir oyunu yansıtır:

"...bir fert için hürriyet ve sadakat mevzuu olan her şey, sayısı kendi genişliği nispetinde çoğalan başka fertler için yasak ve esaret mevzuu olur"..."Serbest ticaret...yeniden 'insanı insanın kurdu' yaptı. XX. Asrın kurtları pek müthiştir. Yoksul rakibine sanki bir devlet sermayesiyle karşı çıkan tüccar, çalışan insanlığın hakkı olan lokmanın karşısında niçin Neron kadar kuvvetli olmasın! Asrımızda hayat ve hak sahasının Neronları pek çoğalmıştır. Onların hürriyetleri dünyalar kadar sonsuzdur. Ama bu hürriyet her yerde ezilen hak sahiplerinin esareti ile beraber gitmektedir. Serbest çalışmada üretimin arttığını övmekle bitiremeyen dalkavuklar, bu üretimin efendilerinin geniş çapta bütün iştihalarını karşılayan hür ve hudutsuz tüketimler uğruna yapıldığını gizliyorlar"[54].

Refah devleti paradigmasının kırılmaya yüz tuttuğu 1970'lerin sonlarında, liberaller ile muhafazakârlar arasındaki tarihsel uzlaşma, yeniden dağıtımcı refah devleti uygulamalarına karşıtlık üzerinden cisimleşmişti. Aralarındaki derece farkı, muhafazakârların yeniden dağıtımcı politikaların ara kurumları işlevsiz kıldığını, liberallerin ise yeniden dağıtımın kolektivite tarafından üstlenilmesinin adalete engel olduğunu düşünmesinden kaynaklanıyordu. Topçu, sosyal yardımı bireysel ya da ara kurumsal bağışlara indirgeyen neoliberal tutumu erken tarihlerde sorgulamıştır:

"Yoksullara gelince, sosyal yardımın sadaka veya iane şeklinde onlara çevrilmesi de haksızlık, belki de zulümdür; başkalarının hakkı olan rızkı onlara sadaka diye uzatan gururumuzun zulmüdür. Hayır. Bütün insan-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lara hakları, hak diye verilmelidir... Birine hak etmediğini alkışla bağışlamak; öbürüne, hakkı olanı sadaka diye uzatmak: Bu zulmün hesabını Allah bizden soracaktır"[55].

Topçu, toplumsal denklemin sosyal soruna çözüm olabilecek bir biçimde kurulabilmesi için ekonomide sistematik planlamayı önerirken muhafazakârlığın karakteristiği olan "rasyonel siyasi bilgiye kuşkuculuk"tan ayrılır. Kimi yazılarında, "kooperatifçiliğe dayanan sosyalizm"i telaffuz eder. Kooperatifçi sosyalizm ile,

"...üretim yerlerinde bir araya gelen fertler, yarattıkları emek gücü ile hem toprağın işlenmesini en verimli seviyeye çıkaracaklar, hem de sermayenin belli ellerde toplanmasını önlemiş olacaklardır"[56]..."Yarınki Türkiye'nin kalkınmasını ahlak nizamı içinde sağlayacak sistem, kooperatifçiliğe dayanan devlet sosyalizmidir"[57].

Topçu'nun ideolojisini analiz eden literatürden "muhafazakar devrim"in ilk bakışta kullanışlı olduğu düşünülebilir[58]. Ancak, gerek muhafazakar devrimin Nasyonal Sosyalizme dönüşmesi gerekse eleştirilerin anti sol bir doğrultuda seyretmesi Topçu'nun ideolojisi ile paralellikler kurmayı güçleştiren faktörler olarak belirmektedir. Topçu, Sovyet komünizmi eleştirisini sol düşüncelerini saklı tutarak yapar. Ayrıca, eleştirisi son tahlilde, yine kapitalizme yönelir. Hatta, anti-komünizmin egemen olduğu dönemde, sol düşünceye empatiyle bakmak bir yana, düşüncelerinin anamotifi olarak kullanması, soğuk savaşın kültürel-entelektüel boyutunu gitgide zedelediği muhafazakarlardan bazıları ile yollarını ayırmasına neden olmuştur. Bunun gibi, Topçu'nun Sovyet Komünizmi'nden çok Amerikan kapitalizmi ve pragmatizmini eleştirmesi; Amerika'nın hegomonik gücüne karşı Avrupa kültürünü yüceltmesi dikkat çekicidir. Batılılaşma ve medeniyet algısı, Topçu'nun düşüncesinde kültürel bir özcülükten fazla, kapitalizmle ilişkilendirilmiştir. Amerikan pragmatizmi ise ileri kapitalizmin felsefesini ya da kültürünü teşkil etmektedir.

Ayrıca, Nasyonal "sosyalizm"in bir retorik olduğunu ve Topçu'nun Nazi ideolojisinden ayrılan yönlerinin hem genel ideolojik evreninden (örneğin, özgürlük düşüncesi vd.) hem de anti-kapitalizminden çıkarılabileceğini belirtelim. Çünkü Nazizm, temelde, kapitalist konsantrasyonun hızlanmasına yarıyordu. Hitler ekonomisinin sosyalizmden ne kadar uzak olduğunu anlamak için ticaret ve sanayiden elde edilen karların rakamlarının ne kadar yüksek olduğunu görmek yeter[59]. Nazizm, üçüncü yol arayışında birinci yola yakalanmıştır. Topçu'nun ideolojisi ise birinci yolun eleştirisi üzerine kurulmuştur.

-VI-
Bitirirken

"Birbirlerine ödül dağıtan, oyunun kurallarını bozmaya cesaret edemeyen bu kuru kalabalık aslında tek bir kütledir; ilericilik-gericilik kavgası görünüşte bir çekişmedir....sosyalizmi ahlaksızlık sanırlar, bu yüzden

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

emperyalizm ile sosyalizmi birbirine karıştırırlar. Allah için bazı sosyalistlerimiz de...onlara hak verdirecek durumdadır. Bir sosyalist eleştirmenimizin dediği gibi 'Türk solu geç kalkar, çünkü bir gece önce sabaha kadar içmiştir'...Üçkağıtçılıkla ne devrim olur, ne de ümmeti İslam kurtulur...Bunlar Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasının kötü bölümü olan kapıkulu kurumunun temsilcileridir....Kendisini kapitalist olarak ilan eden birinin serveti, fabrikası yoksa böyle birine güler, haydi oradan çulsuz derler, züğürt kapitalist olur mu? Nedense kendisini sosyalist sayanlardan kimse ehliyet sormamaktadır"..."Hareket Dergisinde *Tutunamayanlar*'ı bizim halkımızın romanı olarak niteleyen yazar, evet bunlar, şartlanmış burjuva -kendilerini solcu sanan- aydınları gibi uzak hissetmediler bana. Belki benim yarı alay yarı ciddi övündüğüm taşralılığımın payı vardır bunda"[60].

Türkiye'de "solcu" denilince yerelci bir epistemolojik çerçevenin akla gelmesi oldukça güçtür. İdris Küçükömer'in *Düzenin Yabancılaşması*'ndaki iddialarının Türk düşünce hayatında yarattığı sarsıntı algısı bizleri durum hakkında bilgilendirmektedir. Sol, daha ziyade, Aydınlanma ideolojisine indirgenmiş; merkezin değerlerinin temsilciliğini yapan, yüzü Batıya dönük bir elitle özdeşleşmiştir. Soğuk savaş döneminde eşitlikçilik kabusları gören toprak ağası, yerel eşraf ve kentli burjuvazinin antikomunist propagandası da eklenince Türkiye'de sol ile halkın arası iyice açılmıştır. Daha önceleri, "yabancılaşmış" bürokrasiyle özdeşleştirilen sol, şimdi de "kadim düşmanımız" olan kuzey komşumuzla ya da komunist Çin'le bir arada düşünülmüştür.

Türkiye'nin "solcuları", başlarda Kemalist elitin yanında konumlanan küçük bir elit, Kemalizme sol bir yorum verme çabasındaki Kadro Hareketi, güdümlü bir komünizmi savunan yeraltındaki TKP ve bürokratik elitin bir kısmıydı. 1945'lerde Esat Adil'in sosyalist partisinin kısa süreli faaliyetinden sonra 1960'lara kadar ulusal bir sosyalizmi gerçek anlamda savunan etkili toplumsal gruplar, siyasal partiler ya da illegal örgütlenmelere pek rastlanmaz. Türkiye'de ulusal sosyalizmin teorisinin yapılması için siyasal parti olarak Türkiye İşçi Partisi'ni ve ilk genel başkanı Mehmet Ali Aybar'ı, aydın girişimi olarak da Kemal Tahir ile Attila İlhan'ı beklemek gerekmiştir.

Solun dış güdümlü bir eğilimden ve bürokratik çekimgücünden kurtulması TİP'in kuruluşuyla gerçeklemiştir. Aybar, Türkiye'nin toplumsal yapısının klasik Marksist şablona uymadığını, Türkiye'nin sosyalizminin SSCB ve Çin'den farklı olarak kendine özgü olması gerektiğini savunmuştu fakat solda Yön Dergisi'nin cuntacı eğilimlerinin etkili olduğu, radikalizmin şehir ve köy gerillalığı biçimlerine evrildiği bir dönemde TİP'in mesajı yerini bulmadı. Ayrıca parti fraksiyonlara bölündü. 1968 Prag Baharı'ndan sonra Aybar, Çekoslavakya'nın özgürlükçü, "güleryüzlü", kendine özgü sosyalizm denemesini sabote etmeye çalışan SSCB'yi eleştirdi. Sadun Aren ve Behice Boran'ın başını çektiği bir grup ise SSCB'yi fazla incitmekten yana değildi. İlerideki dönemlerde partiyi onlar ele geçirdiler.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aynı dönemde, Attila İlhan ve Kemal Tahir de ulusal sosyalizmin düşünce kalesi haline gelmişti. Kemal Tahir, sosyalizmin kökenlerini Osmanlı toplum yapısında ararken Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı toplumunu karşılaştırma çabaları hız kazanmıştı. Bağımsızlıklarını yeni kazanan İslam ülkelerinde sosyalizm, ulusalcılık ve İslamiyet'in sentezlenmesi, antiemperyalist söylemde ulusal sosyalizmin yanında İslam sosyalizmi fikrini de gündeme getirmişti. O dönemde, Yön Dergisi'nde İslami sosyalizm fikri tartışılmış; konuya ilişkin bazı kitaplar çevrilmiştir. Topçu ise başyazarlığını yaptığı Hareket Dergisi'nde "Anadolu Sosyalizmi" fikrini geliştirmiştir.

Topçu'nun sosyalizmi, Türkiye solundaki pozitivizmin gölgesinde kalmıştır. Ancak bu konuda yalnız değildir. 1960 sonrası Türk düşünce hayatında Cemil Meriç, Mehmet Ali Aybar, Kemal Tahir ve Attila İlhan gibi düşünürlerin de yabancısı olmadığı bir düşünce yalnızlığıdır bu. Sosyalizme empatik bir bakışın sahibi Cemil Meriç'in Türk düşüncesinin Tanzimat'tan itibaren girdiği Batılı doğrultudan başka *Bir Dünyanın Eşiği*'ne Hint düşüncesine girmesi ve ortodoks Marxizmin ütopyacı olmakla yargıladığı Saint Simon'u *İlk Sosyolog ve İlk Sosyalist* olarak selamlaması, Topçu'nun pozitivizme karşı metafizikle diyalektik materyalizme karşı İslam sosyalizmiyle karşı koyuşunu andırır. Kemal Tahir'in Marksist şablonun dışına çıkan sosyalizm fikri Topçu'ya çok uzak değildir. Mehmet Ali Aybar'ın Türkiye sosyalizminin Kemalist a priorisini sorgulaması, yerelcilik ile evrenselciliği tartışma konusu haline getirmesi ve evrenselci izleği yitirmeden yerli bir sosyalizmin imkanlarını düşünmesi; Attila İlhan'ın *Hangi Sol* tartışması, din ile zorunlu olarak çatışmayan Türkiye sosyalizmi görüşü ve sosyalizmin içindeki yüzeysel Batıcılığı temizleme gayreti Topçu'ya yabancı değildir.

Politik kültürümüz, Shayegan'ın terimleriyle, *Yaralı Bilinç*'lerin betimlemelerini anlatır[61]. Farklı bilgi blokları arasındaki çelişkilerin zamanında yaşayan bizler, birbirlerini iten ve karşılıklı olarak biçimsizleştiren bağdaşmaz dünyalar arasında çatlağa düşmüşüz: "Zihin açıklığıyla ve hınç duymadan üstlenildiğinde bu iki yanlılık bizi zenginleştirebilir, bilgi sicillerini geliştirebilir ve duyarlılık yelpazesini genişletebilir..." Oysa, durum yıpratıcı da olabilir. Farklı bilgi bloklarının Türkiye'nin düşünce hayatındaki yapısallığı Topçu'nun entelektüel yalnızlığını anlatır. Bir açıdan, kendini "aklıyla Yön'de gönlüyle Büyük Doğu"da hisseden Cemil Meriç'in yalnızlığıdır. Belki de durum daha vahimdir. Topçu, sosyalizmiyle Necip Fazıl gibi düşünürlerin tepkisini çekmiş, Büyük Doğu'yla gemileri yakmış, incelmiş İslam yorumu ve tasavvufçuluğuyla şeriatçı ve formalist akımların gadrine uğramış, kapitalizme İslami bir emperatifle hücum etmesiyle egemenlerin kara listesine alınmış ama metafizik felsefesiyle sol epistemik cemaatin de kapısında kalmıştır. Topçu'nun kurduğu dergiyle bir ekol yarattığı ve kendi rüzgarında yelken açtığı da düşünülebilir ama öğrencilerinin O'nu hatırlama tarzları tartışmaya açıktır. Nihayetinde, Topçu'nun düşüncesi, Türkiye'de sosyalizmin tarihine bir katkıdır.

---

[1] Nurettin Topçu, *Devlet ve Demokrasi*, İstanbul: Dergah, 1908, s.220. Topçu'nun eserlerine yapılan atıflarda Dergah Yayınları'nın yaptığı yeni baskılar kullanılmıştır. Bu nedenle, bundan sonraki dipnotlarda, eser bir kere anıldıktan sonra, sadece eser ismi ve baskı yılı verilmiştir. Bir kez verildikten sonra ise sadece eserin baş harfleri yazılmıştır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[2] Topçu, *Ahlak Nizamı*, 1999, s.157.
[3] AN, s.167.
[4] DD, s.182.
[5] AN, s.223.
[6] Durkheim'ın miras konusundaki "radikal" düşüncelerinin ve Oxford idealistlerinin pozitif hakları tanımlayan ve devlete bireyin özgürleşmesi için etik bir misyon yükleyen düşüncelerinin sol düşünce içinde elc alınabilmelerini mümkün kılan ana motifler olduğunu belirtelim.
[7] Sosyalizmin ön tarihi derken, en eski zamanlardan beri görülen ve içlerinde sosyalist öğeler taşıyan bir takım fikir ve hareketlere dikkat çekiyoruz. Amos, Hoşea, İşaya gibi bazı İbrani peygamberlerinin öğretileri; Platon'un *Devlet*'i, Plutarkhos'un *Paralel Hayatları*'nın Lykurgos'un Hayatı bölümü, Rönesans İngiltere'sinde Thomas More'un *Ütopya*'sı, Thomas Campanella'nın *Güneş Ülkesi*, Francis Bacon'un *Yeni Atlantis*'i, Fransız Aydınlanma Dönemi'nde Meslier'in *Testament*'i, Morelly'nin *Code de la nature*'ü, Babeuf'un *Conspretion des Egaux*'u vs.Sosyalist hareketlere ise, XVI. yüzyıl Reformasyon Almanya'sının Köylü Ayaklanmaları, XVIII. yüzyıl devrim İngiltere'sinin Digger (kazıcı) veya True Leveller (gerçek düzleyici) akımları örnek olarak verilebilir. Mete Tunçay, *Sosyalist Siyasal Düşünüş Tarihi, Cilt I*, Ankara: Bilgi, 1976, s.6.
[8] Attila İlhan özgün üslubu içinde sosyalizmler meselesini şöyle ifade ediyor: "Dikkat ettiniz mi, bir çırpıda kaç sosyalizm saydık? Sosyalizmin iflasını ilan edenler, acaba bu önemli gerçeği atlamıyorlar mı? Marksizm, bizatihi sosyalizm değildir, hiç olmadı; belki de uzun sosyalizm tarihinin XIX. yy'a mahsus bir sentezi diye alınabilir. Marksizm-Leninizm derseniz, onun Lenin tarafından Çarlık Rusya'sı şartlarına uyarlanmasıdır; aslında, uygulama düzeyinde iflas eden de budur; budur ya, öteki sosyalistlerce, yıllardan beri açıklanmıyor muydu?". Attila İlhan, *Sosyalizm Asıl Şimdi*, Ankara: Bilgi, 1995, s.215-216.
[9] Bu çalışmalardan başlıcası, yazarın Nurettin Topçu'yla düşüncelerin dünyasında tanışmasında katkısı ve düşünüre bakış tarzında etkisi olan Süleyman Seyfi Öğün'ün eserleridir. Özellikle bkz. *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergah, 1992; "Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, İstanbul: Dergah, 1992; "Zor Zamanda İlkeli Düşünmek Ya da Nurettin Topçu ve Mehmet Ali Aybar", *Politik Kültür Yazıları*, Bursa: Asa, 1997.
[10] Roger Daval, *Fransız Düşünce Tarihi*, çev. Ahmet Angın, İstanbul: Kitaş-Akşam Kitap Klübü, 1968, ss., 96-99.
[11] Jaures de, Topçu'nun etkilendiği Bergson ve Blondel gibi spirütüalist pozitivizm akımının başlıca düşünür-bilim adamı olan Emile Boutroux'un tilmizleri arasındaydı. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, "Önsöz", *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında*, E. Boutroux, çev. Ziya Ülken, İstanbul: MEGSB, 1988.
[12] Türk düşüncesinde, Jön Türklerin Jaures'e yönelik ilgileri bilinmektedir. 1917'de Stockholm'deki sosyalist kongresine Türkiye adına üye olarak katılan ve bir rapor sunan Hüseyinzade Ali Turan, Avrupalı sosyal demokratların ve sosyalistlerin Doğu meselesi konusunda kapitalist yurttaşları gibi düşündüğünü vurguladıktan sonra "(S)osyalistler arasında yalnız büyük Jaures, (bunun)... sosyalist idealine aykırı olduğunu gördü. Eğer Jaures, trajik bir surette ölmemiş, Stockholm kongresinde bulunmuş olsaydı bu çok yaygın olan Türk düşmanlığı (turcophobie) ile mücadele ederdi" demektedir. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken, 1994, s.275. Jöntürklerin Jaures'e yönelik ilgilerinin daha çok bölük pörçük antiemperyalizmlerinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Örneğin, Halil Ganem Meşveret'in Fransızca ekinde "Batı'nın emellerini 'olduğu gibi' göstermiş olması dolayısıyla Jean Jaures'e olan hayranlığından dem vuruyordu". Buna karşılık, servetin ve kapitalin dağıtımı konusundaki görüşlere katılmadığını eklemeden de etmiyordu. Jaures'in hizmeti, Avrupa'nın "riyakar, vahşi bir egoizmle ve utanılacak bir makyavellikle malûl" olduğunu göstermesindeydi. Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İstanbul: İletişim, 1989, s.153.
[13] Ülken, a.g.e., s.342. Memleketçilik akımının iki temsilcisi için bkz. Ülken, a.g.e., s.342-4; 481-2.
[14] Şerif Mardin, "İslamcılık", *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim, 1998, s.35.
[15] AN, s.264.
[16] AN, s.26; 171.
[17] Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 1998, s.70.
[18] AN, s.126.
[19] 1930 sonrası dönemde yükselişe geçen otoriter politikalar hakkında bkz. Çetin Yetkin, *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi*, İstanbul: Altın, 1983.
[20] Ülken, a.g.e.,. s.375 vd.
[21] Topçu, *Reha*, 1999, ss.12-13.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[22] Reha, s.77.
[23] George H. Havens, Donald F. Bond, "Rousseau ve Modern Tekamül, *Fikirler Çağı*, 1955, s.226.
[24] Topçu, *Taşralı*, 1998, ss.293-295.
[25] Öğün, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, s.48.
[26] Peyami Safa, *20. Asır. Avrupa ve Biz*, İstanbul: Ötüken, 1990), s.176. Süleyman Seyfi Öğün, Türk Muhafazakarlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakâr Yanılgısı", Politik Kültür Yazıları, s.204.
[27] Noel O'Sullivan, "Tutuculuk", *Blackwell'in Siyasi Düşünce Ansiklopedisi II*, çev. B.Peker-N.Kıraç, Ankara: Ümit, 1994, s.394.
[28] Ziya Gökalp örnekliğinde tartışan bir eser olarak bkz. Taha Parla, *Ziya Gökalp Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: İletişim, 1993. Gelişme ideolojileri çerçevesinde, kapitalizmin gelişmeci ideolojilerce eleştirilmesinin açmazları konusunda bkz. Haldun Gülalp, *Gelişme Stratejileri ve İdeolojileri*, Ankara: Yurt, 1983.
[29] Antik Yunan'ın politik kültüründeki anlamları kastediliyor. Platon'a göre, diyalektik doğru bilgiye (episteme) götüren yöntem; retorik ise, Sofistgil içi boş, yanlış bilgiye (doksa, sanı) götüren söylem.
[30] DD, s.183.
[31] AN, ss.187; 37-8; 27; 30; 125.
[32] Topçu, *İradenin Davası*, ss.13; 15; 18.
[33] AN, ss.35; 39-40; 43; 100; 103. Bu konuda daha fazla bilgi için özellikle *İsyan Ahlakı*, *İslam ve İnsan*, *Mevlana ve Tasavvuf* adlı eserlerine bakılmalıdır.
[34] AN, s.180.
[35] AN, s.177.
[36] KM, s.199.
[37] KM, s.78.
[38] AN, s.13.
[39] DD, s.171.
[40] KM, s.179.
[41] KM, s.191.
[42] AN, s.183.
[43] AN, 185.
[44] AN, s.171.
[45] AN, s.45.
[46] AN, s.191.
[47] AN, ss.111; 45; 107.
[48] AN, s.34 vd.
[49] AN; 34; 36; 33; 97.
[50] Daha fazla bilgi için bkz. Ahmet İnsel, *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*, İstanbul: Birikim, 1993.
[51] AN, s.99; 124
[52] KM, s.191.
[53] AN, ss.93-4.
[54] AN, s.100; 200.
[55] AN, s.111.
[56] Cemil Kıvanç, "Nurettin Topçu'nun Devlet Anlayışında Ekonomik Görüşler", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, s.78.
[57] AN, s.108.
[58] Tanıl Bora, "Muhafazakârlığın Çatallanan Yolları ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri", *Türk Sağının Üç Hali*, İstanbul: Birikim, 1998, s.90 vd.
[59] Claude David, *Hitler ve Nazizm*, İstanbul: İletişim, s.87.
[60] Oğuz Atay, *Günlük*, İstanbul: İletişim, 1992, s.139-140; 256.
[61] *Yaralı Bilinç*, çev. Haldun Bayrı, İstanbul: Metis, 1991.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

AKİF EMRE

NURETTİN TOPÇU'DA ÖTEKİ DÜNYALAR

Cumhuriyet döneminin düşünce hayatının, özelde de Müslüman aydınların Dünya görüşlerinin şekillenmesinde Osmanlı çöküş-dönemınde yaşanan entelektüel ve düşünsel olduğu kadar siyasi ve askeri alanda yaşanan kırılmaların etkisi küçümsenemez. İmparatorluğun çöküş ve dağılma surecine girmesinin kesin bir algı durumuna gelmesiyle farklı kesimden aydınların, düşünürlerin ve hatta ulemanın arayışa girerek bir tür 'kurtuluş ideolojisi' üretmeye yöneldikleri de başka bir gerçektir. Temelinde içinde bulunulan durumun dayattığı, acil çözüm üretme arayışının belirlediği yani temel çerçevesini böylesi tarihsel dönüşümün/yıkımın şekillendirdiği, büyük ölçüde dış dünyanın dayatmalarına karşı önemli ölçüde tepkisellik taşıyan düşünce ve hareket atmosferden söz ediyoruz.

Bu reaksiyoner/tepkisel ortamda (dünya görüşleri farklı bile olsa) kendini gösteren-şekillenen akımların Cumhuriyet dönemi aydınlarının toplum ve dünya tasavvurlarının oluşumunda bir süreklilik etkisinin söz konusu olduğu söylenebilir. Osmanlı döneminde bir tür 'kurtuluş ideolojisi' olarak ortaya çıkan ana akımlarının 'İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık'ın, bir şekilde Osmanlı sonrası döneme de damgasını vururken bu anlamda süreklilik gösterdiğinden bahsedebiliriz. Bu üç tarz-ı siyasetten beslenen, bu akımlardan ilham alan farklı yönelimlerden söz edilebilir ancak.

Osmanlının (devletin) nasıl kurtulacağının, bunu mümkün görmeyenlerce, yerine nasıl bir varlık tasavvurunun ikamesiyle hayatiyetimizi sürdürmenin mümkün kılınabileceği gibi yakıcı bir soruyla hesaplaşmak durumunda kalındığı, döneme ilişkin yapılan tartışmalardan anlaşılmaktadır.

İslamcı gelenek içinde farklı temayül ve arayışla benzer tepkiselliklere ilaveten 'eskinin muhal' olduğu tespitinden yola çıkılarak 'yeni hal'e ilişkin çözüm üretmek durumunda kalınmasının yanı sıra savunulagelen dünya görüşünün resmi irade marifetiyle görünür plandan dışlandığı uygulamalarla hesaplaşmayı da gerektirmiştir. Bu hesaplaşma, muhalif bir sesin oluşumunu gerektirdiği kadar eklektik bir tutumla uzlaşmayı, bir tür muhafazakar tutumun gelişmesi sonucunu doğurmuştur.

Türk/çü/lük ve İslamcılık

Nurettin Topçu'nun fikirlerinde özellikle ortaya koyduğu dünya algısının temellenişinde Osmanlıdan Cumhuriyete geçişin dinamiklerini tüm zaaf ve arayışlarıyla birlikte bulmak mümkündür. Bir yönüyle Osmanlı coğrafyası olan ve artık 'dış/lanan dünya'yı da içine alan 'öteki algısı', hatta bir evrensel ideoloji arayışı olarak tanımlanabilecek düşünce akımlarına karşı Topçu'nun tavrı; bir yönüyle felsefi çözümlemenin süzgecinden geçerken diğer tarafta çözülme dönemi düşünce ve arayışlarının tepkiselliğinin izlerini taşır. Bir yanda döneminin düşünce akımları O'nun düşünce dünyasının şekillenişinde derin izler bırakacak, O'nu yeni sentez imkanlarına yöneltirken de yine döneminin ürünü kimi akımlara karşı geliştirdiği tepkiselliği ideolojik-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

leştirerek düşünce dünyasının temel ekseninde belirleyici olacaktır. Osmanlı döneminin kurtuluş ideolojileri arasında rakip akımlardan Turancı Türkçülük ve ümmet temelli İslamcılık karşısında takınılan tavır onun fikirlerinde hem bir sentez arayışını hem de redci bir tavrı mündemiçtir.

Benzer bir tutum alışın izlerini Batı karşısında geliştirdiği fikirlerinde de görmek mümkün. Bir tarafta güçlü bir Batı karşıtlığının açılımları diğer tarafta felsefi düzeyde Batıyı kavrayış, düşünüş biçimi olarak adeta benimseyiş söz konusu...

Nurettin Topçu'nun dünya tasavvuru iki ana eksende kendini gösterir; bir yanda Batı ile hesaplaşma diğer tarafta Doğunun kendi içinde hesaplaşması olarak Turancılık ve İslamcılık karşısında duruş belirleme...

Batı tarihsel açıdan karşıtlık ifadesi olarak Haçlı ruhunu temsil ederken ahlaki ve felsefi düzeyde bir kültür ve medeniyet birikiminin adresidir. Doğu ise hiçbir tarih ve kader birliğine tekabül etmeyen Turan ile gerçek bir merkezden mahrum İslamcılık iddialarının kaynağı İslam dünyasına tekabül etmektedir.

Topçu açısından Doğu ve Batının nerede başlayıp nerede sona erdiği hususunda Anadoluculuk akımına başvurmadan açıklayıcı bir çerçeve kurabilmek pek mümkün görünmemektedir. Son dönem Osmanlı ikliminde kendini gösteren kurtuluş ideolojileri arasında etkisini Cumhuriyet sonrası da hissettiren, bir tür sentez özeliğindeki bu akım Topçu'nun dünya algısının ne tür bir entelektüel ve hatta siyasi zeminden beslendiğinin işaretlerini vermesi açısından önemlidir. Temel kalkış noktasını Anadolu coğrafyası üzerinde inşa edilecek bir vatan ve millet düşüncesinin oluşturduğu bu akım milliyetçi Türk sağının sistem içinde meşru ve uyumlu söylemini oluşturur. Sistemin olanca Batıcı tezahürleri ve yönelimlerine karşın oluşturulmaya çalışılan kimlik politikalarıyla da örtüşmektedir. Dünya görüşü olarak batıcı yönelimlere muhalif tavırlar geliştirirken, modern bir olgu olarak ulusdevlet birimini temel alan bir yaklaşımının batıcı söylemle en azından biçimsel olarak örtüşüyor görünmesi muhtemelen bir imparatorluğun çöküşüne tanık olmuş bir neslin elde kalanı kaybetmeme endişesi ile ilişkilidir.

Topçu'nun Türk tarihini 1071 Malazgirt zaferiyle başlatması, dahası Anadolu kıtasında şekillenen bir Türk kimliğini referans alması O'nun Turancılık fikrine karşı Türkçülük, evrensel anlamda İslamcılık düşüncesine karşı Türklük eksenli ve Anadolu ile sınırlı, milli bir 'Müslüman/ca değerler' peşinde olmasını açıklayabilecek biricik kalkış noktasıdır. Anadolu'yu temel alan vatan düşüncesi ve kimlik politikaları geliştirmesi onun düşünce sistematiğini anlamamıza imkan veren en önemli sabitelerdir.

Turancılık ve ırkçılıktan ayrış/tır/maya çalıştırarak inşa ettiği bir Türkçülük fikri onun Türklük dünyasına karşı duruşunu belirler. Ortak bir tarih birliğine dayanmayan ırk fikri/birliğinden beslenen millet fikrinden, dolayısıyla etnik kimliğe dayalı siyasi birlikten söz etmek mümkün değildir. Onun Türkçülüğü bu noktada Turancılıktan ayrılmaktadır, zaman zaman popüler olan "dış Türkler, esir Türkler" söylemi onun için ne tarihi ne de sosyolojik anlamda bir karşılığı olmayan ütopyalardan ibarettir. Türklük, ancak Anadolu toprağında yerli unsurlarla kaynaşan ve göçebelikten yerleşik düzene geçen, burada yeni bir tarih ve bilinç oluşturan kimliğe tekabül et-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mektedir. Anadolu toprağında oluşan bu ortak tarih ve kültür birliği ve bana dayalı ekonomik üretim tarzı Nurettin Topçu'nun (dış) dünya algısını olduğu kadar dünya görüşünü sistematize ettiği temel formülasyona dönüşür.

Turancılığa mesafeli duran Türkçülüğü gibi İslamcılık algısı da Anadolu ile sınırlıdır. Evrensel İslam dayanışmasından beslenen ümmetçilik ya da İslam Birliğini hedefleyen İslamcılıktan ayrışan bir İslam/cılık anlayışını çok açık biçimde savunmuştur. İmparatorluğun dağılma sürecinde ortaya çıkan ve "siyasi ve maddi mesnetten uzak" bulduğu İslamcılığa karşı mesafeli tavrını meşrulaştırıcı bir gerekçe olarak göstermektedir. "Panislamizm iddiasıyla bazı dar görüşlülerin türk ülkesinde Türklükten ayrı bir İslam hayatına tahassürleri, bedenden ayrı yaşayan bir ruh hasretini andırır (...) bunların davası, bir hareket ve bir doktrin halini hiçbir zaman almamıştır, ferdi istekten öteye gitmemiş ilim dışı bir düşünüştür." (1) Bu ifadelerde açık bir küçümsemenin ipuçları görüldüğü gibi Türçülükten çok Türklük vurgusunu öne çıkarmaktadır. Ne var ki, İslamcılık karşısındaki tavrını sadece İslamcılığın maddi dayanaklardan yoksun oluşuyla temellendiren bir açıklama yetersiz kalmaktadır. Anadolu'da ortaya çıkan ve buraya özgü Müslüman/lık ve Türk/lük; O'nun açısından, başka coğrafyaların Arap ve Türk unsurlarından sadece farklılık değil aynı zamanda bir üstünlük nedenidir de.

Topçu'nun ırkçılıktan kaçmaya çalışan bir Türkçülük, İslamcılıktan uzak duran bir İslam davasını dillendirmekte olduğu söylenebilir. Ancak burada açıklanmaya muhtaç görünen husus tarih ve toplumsal şartların özgünlüğü içinde gelişen Türk tipinin yaslandığı bu coğrafyanın sınırları nerede başlayıp nerede bittiğidir. Osmanlı tarih yazıcılığını, Türk tarihini Selçuklu ve Osmanlı dönemi olarak yapay bir ayrıma gitmekle eleştiren Topçu'nun savunduğu tarihi sürekliliğe karşın önerdiği Türk tipini Anadolu ile sınırlandırması aşılması güç bir çelişki olarak durmaktadır.

Misak-ı milli sınırlarını aşmayan bir Türk/lük ve İslam/cılık düşüncesinin Cumhuriyet ideolojinin kimlik politikalarıyla örtüşmesi Topçu'nun hayatı boyunca sergilediği aykırı/muhalif duruşuyla da açık bir çelişki oluşturmaktadır. Kaldı ki bireysel hayatında gösterdiği İslami hassasiyeti ve toplumsal anlamda savunduğu müslümanca değerlerin yüceltilmesi idealine karşın dini düzen talebine açıkca karşı çıkmaktadır. Her ne kadar savunduğu görüşlerini, döneminin Müslüman fikir adamlarıyla kıyaslandığında derinlikli ve felsefi bir çerçevede ele almışsa da, en azından kimlik tanımlamaları etrafında örgülediği düşüncelerinin, ideolojik olarak eleştirdiği Batıcı politikalarla, başka bir ifadeyle resmi söylemle örtüşmesi Osmanlı döneminin düşünce atmosferiyle irtibatlandırmadan anlaşılamaz. Çöküş döneminin kurtuluş ideolojilerinin bir devamı olduğu kadar bunlara karşı geliştirilen bir tepki...

Aynı zamanda döneminin özellikle bazı Alman ekollerinde öne çıkan toprağa bağlı romantik vatan ve kimlik düşüncesinin ulus-devlet modelinde reel şartlarla örtüşmesinin bir sentezi olan Anadoluculuk akımı; Onun ilgiyle izlediği döneminin Batıdaki felsefi ve siyasi akımlarına uyarlanmış yerli versiyonu gibi durmaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Batı ile Batıya karşı

Son dönem Türk düşünce hayatını belirleyen ana cksenlerden biri olarak Batı karşısında takınılan tavır sadece siyaset alanını değil edebiyat ve düşünce akımlar açısından da belirleyici, ayrıştırıcı bir eksen olduğunu söylemek fazla abartı olmasa gerek. Batı tartışması Topçu'nun düşüncelerinde merkezi bir yere sahiptir. Her şeyden önce Batı, bir fikir ve öfke adamı olarak, Topçu'nun savunduğu medeniyetin karşıtıdır. Sadece karşıtı değil, Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleriyle yükselttikleri medeniyeti her fırsatta silmeye çalışan Haçlı ruhunun temsilcisidir. Bu yönüyle Batı, sömürgeci emellerini hiç terk etmeyen karakteriyle, Selçuklu-Osmanlı çizgisinin zirveleştirdiği Türk-İslam medeniyetinin hem rakibi hem de yok etmek isteyen tarihi düşmanıdır.

Bu çerçevede çizdiği Batı sömürgeci bir Batıdır. Sömürgeciliğinin tarihsel ve toplumsal temelleri ise doğasında var olan şiddet kültüründen beslenmektedir. "Avrupalı insan ya zorbadır ya esir. Ya bir zalim hükümdarın zulmüne alet olan süngüyü tutuyorsunuz, ya da süngü altında inleyen esirsiniz."(2) Batının ruhunda yatan sömürgecilik dürtüsünü maddi temellerini çizerken antiemperyalist bir söyleme sahiptir: Tekniğin gelişmesi Avrupa'da hammaddenin bolluğu sayesinde kabil olmuştur. Avrupalı sömürgeciler, Asya ve Afrika'nın bütün servetini yağma edercesine Avrupa'ya taşıdılar ve kendi kıtalarına kurdukları muazzam fabrikalarda bunları işlettiler.(3)

Bu yüzüyle söz konusu Batı hem yeryüzünü hem de medeniyetimizi tehdit etmektedir. Bu tehditin Batı içindeki başka bir yüzü de Yahudi ve Masonlardır. Topçudaki Yahudi karşıtlığı gizlenme ihtiyacı duymayan bir netliktedir. Dönemin sağ ve muhafazakar aydınları ve siyasetçileri arasında özellikle enternasyonal Masonluk ve Yahudi tehlikesine Topçu kadar dikkat çeken isim azdır.

Muhtemelen Hitler'e karşı beslediği sıcak duyguların temelinde bu yönü ağır basmaktadır. Bununla birlikte O'nun Faşizm ve Hitler sempatisi Nasyonal Sosyalizmden esintiler taşıyan İslam Sosyalizmi fikrinden bağımsız anlaşılamaz. Ne var ki Topçu'nun Hitler'i, soğuk savaş döneminin yoğun propagandasının (özellikle medya ve Hollywood kanalıyla) Hitler imajından çok farklı algıladığı muhakkak. Döneminin ahlakçı ve metafizik gerilim sahibi düşünürlerin bugünkü bakışla rahatlıkla Faşist sayılacak politik tercih ve düşüncelere sahip olması Topçu'nun bu tavrında yalnız olmadığını gösterir. Topçu'nun "Faşist devlet yeryüzünde ilahi iradenin gerçekleşmesidir ve kendiliğinden ahlakidir" (4) ifadesi bu ideolojiyi idealize ederken metafizik temellere oturtmaya çalışması O'nun, tavırlarını felsefi temele oturtma çabasına bir örnektir. Bu ifadelere yansıyan tavrında Hitler'e duyduğu sempatinin sadece Yahudi düşmanlığına indergenemeyeceğini göstermesi bakımından önemli olduğu gibi; kendi döneminde muhafazakar kesim arasında Faşizmi felsefi bir temele oturtmaya girişen fikir erbabı da pek yoktur.

Sanayi kapitalizminin teknolojiyi yedeğine alarak Dünyayı sömüren karakteriyle Batı Avrupa'dan ibaret değildir. Batının bu yönünün artık Amerika temsil etmektedir. Topçu'nun kıta Avrupasına karşı beslediği hayranlığın yanı sıra köksüz bulduğu vahşi kapitalizmin kaba gücü Amerika sömürgeci Batıyı temsil etmektedir. **Batının**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kültürel derinliğini temsil eden Avrupa'ya hayran, sömürgeci kapitalizmin pragmatizmini temsil eden Amerika'ya düşmandır.

"Amerikan kültür ve medeniyetinin istilasına uğradık. Bu kültürün esaslı karakteri, bir prensip ve davaya inanan ve bu inancın etrafında sistemleşerek hayat kazanan izah tarzlarından zihinleri sıyırmak, yalnız göze, kulağa ve damağa hitap eden eşyanın bilgisiyle yetinmekti, bir kelime ile ruhun ilmini ortadan kaldırıp yerine eşyanın ilmini koymaktı."(5)

İslam medeniyeti ve Amerika-Avrupa ayrımının semiolojik temsilini; Mevlana ve Goethe ve Ford arasında yapılacak karşılaştırmada ortaya koyar.

Sağ ve muhafazakar çevrelerde anti Komünist duygularla Amerika'ya en azından sempati ile yaklaşıldığı dönemlerde Topçunun Amerika'ya karşı tavrı dönemi için hayli solcu bir çizgidir. Zaten İslam sosyalizmi fikri onu ait olduğu çevrelerden uzaklaşması için yetmiştir.

Bu yönüyle çok farklı ortamlarda yetişen ve ilk bakışta yan yana değerlendirilmeyecek gibi duran Seyyid Kutup'la yapılacak bir karşılaştırma dönemin İslamcılık tartışmaları açısından da önemli ipuçları verebilir. Seyyid Kutup'un düşüncesinde tıpkı Nurettin Topçu'da olduğu gibi Avrupa'dan çok Amerika karşıtlığı merkezi bir yere sahiptir. Kutup'un, sömürgeci Batı olarak daha çok kapitalist sistemi ve onun temsilcisi Amerika'yı hedef alması; Topçu'yu dönemin sağcı kesimlerden ayıran Amerikan karşıtlığı ve kapitalizm eleştirileriyle ile örtüşmektedir. Benzerlik Amerikan karşıtlığının merkezi konumda oluşuyla sınırla kalmamaktadır. Her iki düşünürde de bir tür İslam sosyalizmi arayışı, hatta açıkca dillendirilmesi dönemin düşünce iklimini anlamamız açısından farklı bir pencere açıyor.

Diğer tarafta felsefi ve ahlaki olarak çözümlemeye çalıştığı farklı da olsa bir medeniyeti ve kültürün temsilcisi Batı vardır. Birbiriyle çelişik gibi görünen bu iki Batı imajı Topçuda yan yana durur.

Hıristiyan Batının ahlaki temelleri üstünde yükselen Batı medeniyeti insanlığın ortak değerlerinden biridir. Burada zaman zaman örnek göstermekten kaçınmadığı Hıristiyan ahlakı ile sömürgeci Batı arasında kesin bir ayrım yapar. Bu evrensel ahlak anlayışı bir tür tradisyonel ekolün daha geniş anlamda formüle etmeye çalıştığı 'kadim gelenek' düşüncesini hatırlatacak biçimde 'kadim ahlak' olarak ortaya çıkar.

Eleştirdiği Batı geleneksel Hıristiyan ahlakını adeta ifsat eden sanayileşmiş Batıdır; yani Kapitalizm.

Bu noktada çağdaşı pek çok İslamcıdan ayrılarak Batının teknolojisini almayı buna karşılık ahlak ve kültürünü dışlamayı öneren yaklaşıma karşı çıkar. Batı eğer bir medeniyet sahibi olmuşsa bu ahlak olmadan gerçekleşemezdi. Ve kapitalist ahlak geleneksel Hıristiyan ahlakını ifsat etmemiş olsaydı bugünkü Batı medeniyetinin çok daha farklı yönde ve biçimde gelişeceğine inanır.

Batı medeniyeti ile Batı ahlakı arasındaki klişeleşmiş ayrıma karşı çıkar.

"Biz Batının iki şeyini yanlış anladık; iki yüzünü tersinden gördük: İlmini ve ahlakını. Batılılaşmak isterken onun ahlakını almamak kararını verdik. İlimle ahlakın aynı kökten çıktıklarını bilemedik.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Filhakika Avrupa'da fenalıklar, hastalıklar var, ama bu onun ahlakı değildir; belki ahlakının düşmanlarıdır. Avrupa en az yarım asırdan beri bu buhranın pençesinde kıvranıyor... Eğer Avrupa Hz. İsa'nın yeryüzüne getirdiği aşk ahlakına, ebediliğe susamış insanlığa Allah'a doğru hamlesine bağlanmasa idi, bugünkü medeniyetine sahip olamazdı. Zira bu medeniyet aşkın medeniyetidir. Rönesans ve romantizm bu aşkın eseridir. Hıristiyanlığın yeryüzüne getirdiği bu aşka düşman olarak Batı'nın ahlakında uçurumlar açan kuvvet madde aleminin kahrolası galibi büyük sanayidir. "(5)

Bu satırlarda çok net olarak somutlaşan teknik ve kültür ayrımına farklı bir bakış söz konusudur.

Kültür ve medeniyet tanımını esas alan bir Batı algısı ve benzer temelden beslenerek geliştirdiği bir Türk/çü/lük ve İslamcılık tanımı Nurettin Topçu'nun dünya algısının temel çerçevesini çizer. Bu yönüyle yerine göre milliyetçi, muhafazakar, İslamcı bir düşünür olarak algılanır, hatta karıştırılır. Bu temellendirme yapılmadan da odasında hep asılı olan Hitler ve Mehmet Akif fotoğraflarının (6) nasıl ve neden yan yana durdukları anlaşılamaz. Bugünkü tanımlamalar döneminin fikri, siyasi ve kültürel ortamını yarısıtmaktan çok uzak olduğu gibi anlamamızı engelleyici hale gelebilmektedir. Remzi Oğuz Arık gibi bir Türkçüye hayran olan bir kişinin aynı zamanda açıkça eleştirdiği ve hatta küçümsediği Panislamizmin önemli figürlerinden Cemalettin Afgani'ye hayranlık beslemesini bugünün kalıpları içinde anlamamız mümkün değildir.

---

1 *N.Topçu;Yarınki Türkiye, Dergah y, İst.1999, sy.143*
2 *age. sy.212*
3 *N.Topçu;Kültür ve Medeniyet,Dergah, İst.2004, sy.15*
4 *N.Topçu; Ahlak Nizam,Dergah, İst.1999, sy.232*
5 *Yarınki Türkiye, sy.198*
6 *Kültür ve Medeniyet, sy.30*
7 *İ. Kara; Sözü Dilde hayali Gözde,Dergah, İstanbul.2005, sy.36*

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

HAKAN POYRAZ

AHLAKIN İSYANI, İSYANIN AHLAKI

Keşke fotoğraflarından tanımak mümkün olsaydı: Topçu ile rûberû olan, onun yüzüyle değil, içiyle tanışanlarca kabul edilebilir bir iddia olmasa da, fotoğraflarından tanımaya teşebbüs eden birisi için silikleşmiş bir sûrettir kameranın kadrajına yansıyan. *Topçu'ya Armağan* kitabındaki resimlerine bakarken düşündüğüm bu. Lâkin, kendi halinde, sade ve iddiasız bu çehrenin şemaili, toplu fotoğraflarda birden değişiveriyor, resmin hangi yanında olursa olsun tam merkezde ve her noktadan fark ediliyor. Fotoğrafların dilinden anlaşılıyor ki, o bir merkezdir ve ancak merkezdeyken fark edilir. Birkaç fotoğraftan yapılan bu okuma, onu bütünüyle tanıma iddiası taşımıyor kuşkusuz. Sadece bir işaret... İddiasız duruşunun altında çevreyi merkeze çeken güçlü ve derin akışa işaret. Şöyle düşünüyor insan: Sükunetle akan nehirdeki güçlü akıntıyı, onun içinde yüzerken hissedersiniz.

İsyan ve Ahlak... Paradoks gibi görünen bu iki kavram, onun sükunetindeki akışta çözülüveriyor. Burada İsyan Ahlakı, içeriğinden daha çok, Türk felsefesine etkisi açısından ele alınacak. Bu kitabın Türk felsefesine ve özelde ahlak felsefesine ilişkin yerini tartışacağız. Fakat önce, bu eserdeki teorik çerçeveye bir hazırlık olarak, oradaki teorinin nasıl bir pratiğe işaret ettiğini göstermesi açısından, Ali Birinci'nin Topçu'dan naklettiği şu kıssaya bir bakalım:

Nefsini ıslahın ilk mertebesi olarak tekkedeki temizlik işlerini yapan müptediye, yaptığı iş zor gelir ve bir sabah şeyhi abdest alırken, "Hey Allah'ım, nedir bu çektiğim?" diye hayıflanır. Kalp gözü açık olan şeyh, bu intizarı duyar ve müptediyi tekkeden kovar. Adamcağız yollara düşer. Akşam olduğunda, bir şehrin ışıkları uzaktan görünür. Yolda karşılaştığı birilerine sorar ve o şehrin "Eyvallah şehri" olduğunu öğrenir. Bu şehirde "Eyvallah" diyen herkesin ihtiyacı temin edilmektedir. Yalnız üç önemli şart vardır: Kulun işine karışmamak, Allah'ın işine karışmamak ve yalan söylememek...

Müptedi şehre girer. "Hoş geldin" derler, "Eyvallah!" der. Yemek verirler, eyvallah; evlendirirler; eyvallah... Bizimki rahat bir şekilde günlerini geçirir. Bir gün, sokakta, sade giyimli bir genç kız ile, süslenip püslenmiş biraz geçkince bir kadına rastlar ve geçkin olanını kastederek, "Şunun haline bak" diye bir düşünce içinden geçer. O anda kadınlar bağırır: "Yetişin kulun işine karışan var!" Etraftan gelenlerden epey bir dayak yer adamımız ve hamalın küfesinde eve yollanır. Her tarafı dayaktan sızlayan adamcağız, "Allah'ım nedir başıma gelenler?" der demez, hamal, küfesiyle beraber onu sırtından atar ve bağırır: "Yetişin! Allah'ın işine karışan var." Bir güzel daha dayak daha yer, önceki dayağın üstüne... Perişan bir şekilde eve gelir. Hanımına: "Yatıp istirahat edeceğim. Beni soran olursa evde yok dersin" der ama, kadın pencereyi açıp feryadı basar: "Yetişin! Yalan söyleyen var." Meğer bu şehirde herkesin düşüncesi birbirine malum olurmuş. Adamı bayıltıncaya kadar döverler. Ayıldığında gözlerini açar ve elinde havlu, şeyhinin karşısında eski vaziyetinde durmaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Şeyh gülümser ve "Köftehor" der. "Daha eyvallah şehrinde yaşamasını beceremiyorsun, bu zor işi nasıl yapacaksın?" Şeyh, kerametiyle, bir anda bu rüyayı görmesini sağlamıştır (Birinci, 1992:191).

Kulun işine karışmamak, Allah'ın işine karışmamak ve *yalan söylememek*... Bu ilkeler üzerine kuracağınız teori, adı ne olursa olsun, Topçu'nun teorisiyle bir akrabalık taşıyacaktır.

Topçu, İsyan Ahlakında, kullandığı dil ile yani felsefe aracılığıyla iki dünyanın imtizacını yapmaktadır. Toplumun selameti için kendi şahsında önce Doğu ile Batı arasında genel anlamda bir hesaplaşmaya girmiştir. İsyan Ahlakı, böyle bir hesaplaşmanın eseridir. Daha sonra, İsyan Ahlakını temele alarak, onun üzerinden yeryüzündeki iki dünyayı imtizaç ettirir: Vahdet-i Vucud ve Vahdet-i Şuhud.

Topçu, iki dünya arasında imtizaç tesis etmek için kendini kurban eden adamdır. Kurban ederken, dünyayı da ve kendini de özgürleştirmektedir. Ona özgürleşmesinin imkanını açan düşünürler, sadece çağdaş Fransız personalistleri değildir: Hallac'tır, Mevlana'dır.

Her ilahî hareketin aşk ile başladığını düşünen Hallac'ı ve Mevlana'yı hareketinin başlangıcına koyan bir düşünce ustasının, Nurettin Topçu'nun aramızdan ayrılmasından otuz yıl geçmiş. O, 700 yıl öteden bize seslenen Hz. Mevlana'nın "Artık yeni bir şey söylemek lazım" ilkesini, çağının felsefe dilinde yeniden kurmuştur. Bu manada, Mevlana'yı da Hallac'ı da özgürleştirmiştir. Özgürleştirme, ilk basamakta onların evrensel mesajının tarihin ve kültürün anlama kalıpları içinde donuklaşmasından, mitolojik, folklorik daha kötüsü dedikodu malzemesi halinden kurtulması demektir. Ama asıl anlamıyla özgürleştirme, son basmakta, bu evrensel mesajın yeniden ait olduğu bağlamdan kültüre ve kültürün diline akması demektir. Bu, evrensel olan ile millî olanın yeniden buluşması denemesidir. Böylece Mevlana'yı da Hallac'ı da özgürleştirirken, kendini kurban etme pahasına, çevresini de özgürleştirmiştir.

Nurettin Topçu filozoftur. Kurban olmayı seçtiği için. İki dünya arasında imtizaç tesis edebildiği için. İsyan Ahlakı, bu gücünden dolayı felsefî iddiaları olan bir eserdir.

Filozof, ya eleştirinin muhatabıdır ya da eleştirinin vasıtası. Bu nedenle onun felsefesini eleştirel düşüncenin hudutları içerisinde değerlendirmek gerekir. İsyan Ahlakı'nı eleştirel bir gözle yeniden okumak, içeriğini felsefî bir analize tabi tutmak kadar doğal bir şey olamaz. Bununla beraber, bu eserin Türk felsefesine ve bilhassa onun geleceğine nasıl bir etki yapabilir sorusunun da sorulması gerekmektedir. Eğer isyan ahlakını, özgürleştirmenin vasıtası olarak görüyorsak –ki öyle olduğunu düşünüyoruz- onun tezlerini bu açıdan ele almalı ve ahlak felsefesi bu gözle *Türk Felsefesi* başlığı altında yeniden değerlendirmeliyiz.

Bize göre Türk Felsefesi, ait olduğumuz medeniyet çevresi içinde bu kültüre özgü bakış açısı ve değerler sistematiği içinde üretilen düşünce ürünlerine dayanmaktadır. Bu, Topçu'nun millî felsefe ile kast ettiği şeye yabacı değildir. Türk felsefesi, sadece geçmişe değil, günümüze ve geleceğimize dair felsefe yolumuzun da adıdır. Olmuş bitmiş bir şey değil; olup bitmekte olandır ve geçmiş malzemesini bu gün açısından yeniden değerlendirip geleceğe yönlendirir.

İnsan düşünen bir canlı ve tarihi yapan güç de fikir.... Nasıl fikrin tarihinden söz edebiliyorsak, tarihin de fikrinden de söz edebiliriz. Fikirden eyleme dökülerek cisimleşen her değer, gerçekleştiricileriyle ve gerçekleşme zemini ile önümüzde durmaktadır. Dolayısıyla, hiçbir düşünce, sebepsiz doğmaz. Bu manada özellikle Türkiye'nin felsefî hayatı, o hayatı oluşturan şahıslardan ayrı olarak ele alınamaz. Onlar, bu hayatı yaratan ve yeşertenlerdir; onlar, bu ülkede felsefe ortamını geliştirmek, felsefe bahçesi oluşturmak isteyenlerdir.

Türk felsefesi onların tayin ettiği ortamda gerçekleşecektir. Kimdir onlar?

Türkiye'deki felsefe ortamında, evrensel olana yerelden ulaşmadaki başarısıyla, öne çıkan Hilmi Ziya Ülken, Şekip Tunç ve Nurettin Topçu gibi isimler, karanlıkta mum yakan insanlardır. Sadece onlar değil, Cemil Meriç, Peyami Safa, Erol Göngör, Safiye Erol gibi şahsiyetler de bu ufka, kendi alanlarından katkı sağlayan isimlerden birkaçıdır. Çünkü felsefe, yönelimi itibarıyla evrensel olan ama kültürde ve o kültürün dilinde yapılan bir faaliyettir. Eğer felsefî kaygı ve düşünceyle, kültürün derinliklerine dalıp oradan çıkardığımız öz değerleri, filozofların insanlık tarihine mal ettiği *Philosophia Perennis* denilen *ebedî felsefe* ile yeni bir yaratıma sokamıyorsak, yani kültürün dokusundaki evrenseli yakalayamıyorsak, bu coğrafyada felsefî ortamının oluşup gelişmesi pek mümkün olmayacaktır. Evet, coğrafya ile felsefe arasında böyle bir bağ bulunmaktadır. Eğer bir kültür coğrafyasında, başka coğrafyalardan gelen değerler, o kültürün çekirdek alanında kaynaşıp ona mal olamıyorsa, yani orada, oraya özgü fikir, bilim, teknoloji ve sanat üretimi yoksa, felsefe orada yurt tutamaz; ya da oraya geldiği zaman, yerini yadırgayan bir misafir veya turist-*miş* gibi durur; hayatla, kültürle bağ kuramadığı için de bulunduğu topluma yabancı olur.

Topçu'nun muhatap olduğu Türk akademik felsefesinin genel durumu budur. Akademik felsefe, var-*mış* gibi, eğreti duran bir felsefedir. Akademik felsefenin ilk öncüleri, İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümünün büyük hocaları, Topçu'nun Batı ile Doğu arasındaki bu hesaplaşmaya girememiş, yerelden evrensele ulaşmak yerine Batıdaki herhangi bir felsefî ekolün acente bayiliği ile yetinmişlerdir.

Topçu'nun Batı Felsefesi içerisinde kendine hareket noktası olarak hareket (aksiyon) felsefesini ve Blondel'i *seçme*sindeki irade, onu Fransa yerine Almanya trenine binen ve oradan aldığı felsefî tarzı burada kalıp gibi çıkarmaya çalışan diğerlerinden ayırmaktadır. Topçu'nun felsefî kurban edilişinin nedeni de budur. Felsefe klanı, kendileri gibi Batı'nın acenteliğini yapmadığı için felsefe kapısını ona kapatmıştır. Maalesef bu nedenle filozofluktan çok genç yaşta emekliye ayrılmıştır.

Nurettin Topçu ismi, Türk Felsefesi açısından bir şanstır. Bu manada Topçu'nun felsefî eylemiyle felsefenin doğası arasındaki bağıntıların gösterilmesi özel bir önem taşımaktadır. Topçu pek çok eser vermiş, bu eserlerinde İsyan ahlakındaki ahlak teorisi üzerinden hamlesi önümüzde eser olarak duran bir hareket bırakmıştır.

Türkiye'deki felsefe klanı, Topçu şansını geçmişte kullanmamak ve kullandırtmamakla Türk felsefesine çok şey kaybettirmiştir ama kendine yapılan haksızlığa, kırgınlığına, kırgınlığındaki haklılığa rağmen, o *hak*ta durduğu için, bu haksızlık, Topçu'yu büyütmüş, böyle bir topluluğun gönlüne taht kurdurmuştur. Üniversite fel-

sefesinin kapısının ona kapalı olması, isyanının ahlakına bir delalettir. Zira onun ahlakı hak kavramı üzerinde temellenmektedir.

Bu eserin tezine göre, iradenin eseri olan her *hareket*, mükemmel bir özlemdir. Hareket içimizden dışımıza doğru bir çıkış gayreti, bir *başkaldırı*dır. Hareket isteyerek yapıldığında *ahlak*a; başkaldırı da ahlak ile yapıldığında, *isyan*a dönüşür. Böylece isyan ahlakı, iradeyi dışarıdan çevreleyen tutsak eden dış şartlara başkaldırıdır. Bu isyan, *Ene'l-Hak* esprisi içerisinde *Allah'ın insandaki hareketi*, bu hareket *Allah'ın insandaki isyanı*dır. Böylece hareket evrensel nizama katılmakla evrenselleşiyor (İsyan Ahlakı, s.25-27). Kitabın başı ve sonu böyle. Bu baş ve son içerisinde anlatılan isyan, insanın kendisini özgürleştirmesi; adım, adım, kademe kademe kendini gerçekleştirmesi ve daha yüksek bir iradeye dönüştürmesi hareketidir: Stirner'den başlayarak Rousseau'ya ve oradan Schopenhauer'e kadar yükselen isyan, Topçu'da ahlakî doruğuna ulaşır; Spinoza'da esir olan iradeyi özgürleştirir, Bergson'da kendiliğinden oluş olarak hürriyeti sorumlulukla imtizaç ettirir ve böylece beşerden insana, adamlığa doğru yükselişi gerçekleştirir. Ülken'in ifadesiyle: "Alemin mihrakı insandır. Ham gerçekliğe katılmış ne varsa, insanın eseridir, onun içindir. İnsan ise her şeyden önce ve en mühim vasfıyla ahlâkî bir varlıktır. Ahlâkî varlık demek ferdin fiiliyle kamulaşması; parçanın kişilik halinde bütüne açılması demektir." (Ülken, 1981:15)

İnsanı özgürleştirmek, onun vasıtasıyla, ahlakın özündeki isyanın yeniden hareketlendirmek ve bu ahlakı yeniden diriltmektir.

Bu manada isyan ahlakının merkez kavramın *Hak* olduğunu düşünüyorum. Bu kavramı, Topçu'nun Türk Felsefesine yeni yaratma imkanları sunan bu eserinden hareketle, kendi anlama modelimiz içinde kısaca açmak istiyorum.

Negatif yönden bakıldığında, haksızlık ile karşı karşıya kaldığımızda 'hak' ile yüzleşiriz. Haksızlık, hak gaspına uğramış bir kişinin karşılaştığı kötü muameleyle farkına vardığı negatif bir değerdir. Haksızlık durumu, hak bilincini uyandırır. Gerçekte iyi-kötü, güzel-çirkin, haklı-haksız, yararlı-yararsız, değerli-değersiz gibi zıtlık bildiren kavramlarla dile getirilen durumlar, kendi başına var değillerdir. Bir Neşet Ertaş türküsünde denildiği gibi: "Eğer haksız yoksa, haksızlık da yoktur" Haksızlık olduğu için -haksızlığı kendisine göre belirlediğimiz- hak kavramının bilincindeyiz. İsyan, haksızlığa karşı yapıldığında isyanda olanı hakka götürür. İsyan, beşeriyete isyan, beşeriyetteki zulme isyandır. İnsanın zulmü gerçekte kendinedir. Zulüm, hakta olmamak.

Ahlak ölçü getiriyor; insan olma ölçüsü... Ölçü kurallar; ölçüyü getiren ahlak. Her ahlak anlayışının bir insan tasavvuru var. Ahlâkın kaçamadığı şeydir bu. Ahlak bu tasavvuru gerçekleştirmek, somutlaştırmak istiyor; insanı insanlaştırmak... İnsan, değerleriyle insandır... Bunun için toplumsal kurumları da değerler sistemini de yaratıyor; geniş anlamıyla adalet ve hak olarak.

Yaratıcı ahlâkın ana kavramları adalet ve hak kavramlarıdır. Hak adaleti diri tutar, adalet de ahlaktaki değerleri meydana getirir. Bu bir bütünlük oluşturur ve kurumları doğurur. Kurumları yaratan ve ayakta tutan bu yaratıcı ahlaktır. İşte bu ne-

denle toplumsal kurallardan, yasadan gizlensek bile kendimizden, kendi insanlığımızdan gizlenemeyiz. Başkalarına yakalanmasak da vicdanımıza yakalanırız.

Vicdan 'vcd' kökündeŋ; kendi insanlığımızı bulduğumuz kaynak; *v-c-d* aynı zamanda vücûd/varlık kelimesinin de kökü... Vicdan bizi içimizdeki hakka çağıran, içimizdeki varlığımızı, hakikatimizi buldurtan sestir. Dış ile iç, hak duygusuyla vicdana bağlanır.

İnsan değerleriyle varolur dedik. O, bu değerler yoluyla kendini inşa eder, gerçekleştirir. "İnsan her şeyden önce ve en mühim vasfıyla ahlâkî bir varlıktır. Ahlâkî varlık olarak ferdin fiiliyle kamulaşması, parçanın kişilik halinde bütüne açılması hareketi, biyolojik bir oluştan, 'insan' oluşa, biyolojik varlıktan ahlâkî varlığa, fiziki yaratılıştan (*halk*), manevi yaratılışa (*hulk*) doğru bir harekettir. Ali Birinci'ye yazdığı mektupta Topçu; "Allah giden yol, tabiat mabedinden geçmektedir" der (Armağan Kitabı, s.216). Bu harekette kazanılan tecrübe, başkalarına açılarak, objektifleşir ve kişide yaratılan bir *iç ahlak*tan, başkalarına çerçeve olmak üzere *dış ahlak*a dönüşür.

İnsanîleşme süreci, insanın kendini gerçekleştirme sürecidir. "Kendini kaybetme" "Yaptığı insanlığa sığmamam", "İnsanlıktan çıkma" "Adam etmek", "Adam etmesini bilmek" gibi ifadelerde atıf, biyolojik bir türe değil, insanlık erdemine ve bu erdemin eğitim yoluyla kazandırılmasınadır. Bu erdem, eylemimizin arkasındaki ilkedir; ilkeyi ortaya koyan niyettir.

Bu hâl, ahlakî olanın ve ahlakta evrensel olanın şuuruna varabileceğimiz hâl; bu hâl ile gerçekleşmiş eylemin ilkesi evrenselleştirilebilir bir ilkedir. İsyan Ahlakı'nın diliyle "evrensel nizamın dışında bir ahlaklılık yoktur" (İsyan Ahlakı, s.27) Ahlak, hareketini evrensel bir ölçüye vurmak demek. Ahlakî bilinç, yaratılış amacının farkında olarak eylemini yaratır. Bu bilinç, kaynağı olan varlıkla temasın da bilincinde olmalıdır.

İsyan Ahlakı'nın son sözleri şöyle;

Anadolu, bin yıllık tarihinden beri, ...cemaati selameti için kendilerini feda edenlerden ve şehitlerden mahrum kalmadı. Kendi tasavvuf geleneğine yeniden sarılacak olan Anadolu çocukları, hem kendi nefslerinin zorbalığına, hem de despotların zulmüne karşı, her zaman kutsal cihat ilan edecekler ve kendi darağaçlarının önünde cesaret ve gururla, cihatlarının tam anlamıyla şuurunda olarak: Ben Hakikatim "Ene'l-Hakk" diyeceklerdir (s.209).

KAYNAKÇA

NURETTİN TOPÇU'YA ARMAĞAN, Dergah Yay., İstanbul, 1992

BİRİNCİ, A (1992) "Sevdiğim ve Tanıyabildiğim Hocam" *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yay., İstanbul

TOPÇU (1995) İsyan Ahlâkı, Çev. M.Kök, M.Doğan, Dergah Yay., İstanbul

ÜLKEN, H.Z (1981) *Aşk Ahlâkı* ,Ülken yay., İstanbul

NECMETTİN TOZLU

NURETTİN TOPÇU'NUN FİKİR DÜNYAMIZDAKİ YERİ

Topçu, çok boyutlu bir düşünürdür. Felsefeden sanata, dinden ekonomiye pek çok sahada kendine mahsus tahlilleri, bakış açıları, travayları olan bir filozoftur. O merkezine insanı ve toplumu alınca, çok geniş bir problemler yığınıyla uğraşmak durumunda kalır. Ele aldığı konuların bu denli çeşitliliği, farklılığı ve çokluğu Topçu'nun farklı bilimler ve bakış açılarından incelenmesini zorunlu kılar.

Topçu aslında bir insan tipi, bir medeniyet inşası peşindedir. İçinde yoğrulduğu dünyaya, medeniyete bakar, yaşanmakta olana bakar, aradaki tenakuzu hazmetmekte zorlanır. Kaybolan bir dünyayla nelere veda ettiğimiz, kurulmakta olanla gerçekte neler kazanmış olduğumuzun muhasebesi her entelektüeli düşündürür. Topçu'yu daha çok düşündürür.Çünkü o bütün vüsatına rağmen bir mustariptir. Evet Topçu dünyaya gelmiş büyük müstariplerden biridir. Ne olurdu o duyarlılık, o içtenlik, deruni ıstırap miras yoluyla geçebilseydi!

Topçu, bir makalenin sınırlarına nasıl sığar? Yahut nasıl anlatılabilir? Biz sadece ondan yansıyanları, bizdeki akisleri ifade etmeye çalışabiliriz.

O, büyük bir değerdir. Milletler, medeniyetler değerlerle var olur. Kendi değerlerini unutanların, onlara gerektiği gibi yer vermeyenlerin kendileri olarak kalmaları mümkün değildir. Bu bakımdan gençliğin, Topçu gibi değerleri sadece tanıması değil özümsemesi esstır. Topçu'yu anlatmamızın özü bu. Tarih boyunca değer eğitimi iki ana görüşe dayalı olarak yapılır. İlki, bir milletin tarihini, dünyasını yapan düşünürlerin, ediplerin, sanatkarların, şairlerin, kahramanların vs. gençliğe takdimi, sevdirilmesi ve benimsetilmesidir. İkincisi ise her ülkenin içerisinde bulunduğu sistemle ilgile bir hususlutr. Sistem, bazı şahısları, oluşları önemli birer değer olarak önceler. Bunları benimsetir. Topçu'nun bu açıdan herhangi bir şansı yoktur. Bunun için bize düşen ilk hususa ilişkin yapıp edebileceklerimizdir. Esefle söyleyelim ki, bu konuda nice değerlere sahip olmamıza rağmen, onları hakkıyla bilemedik. Bilinmelerini, tanınmalarını, baş tacı edilmelerini sağlayamadık. Onları gençliğe sevdiremedik. Kamuya mal edemedik. Burada en büyük sorumluluk cemaatlerin, diğer bir ifadeyle birer isim altında somutlaşan fikir ekollerinindir.

Orta öğretimde öğretmenliğim sırasında felsefe- sosyoloji-mantık ve psikoloji derslerinde Topçu' nun eserlerini ders kitabı olarak okuttum. Bu arada onun külliyatından "Yarınki Türkiye" den "Varolmak"a kadar pek çok değerli eseri bir nefeste okuyup, öğrencilerimle paylaştığımı zevkle hatırlıyorum. Sonraki yıllarda ciddi araştırmalarla Topçu gündemimizi oluşturmaya devam etmedi. Topçu üzerine incelemeler, yarışmalar, açık oturumlar ve benzeri çalışmalarla yoğunlaşılamadı. Bu, "Hareket" ekolünün önemli bir eksiğidir.

Evet, hece dergisin yayın ekibi Topçu üzerine bir inceleme yapmaya karar vermemiş olsaydı konu bir çoğumuzun gündemine girmeyecekti. Bu vesileyle "Bir Eğitim Filozofu Olarak Nurettin Topçu " başlığı altında bir çalışmaya başladım. Ancak bunu hecenin bu sayısına kavuşturamadım. Umarım ilerde tamamlanır. Şimdilik elinizdeki şu çalışmayı hazırlamayı uygun gördüm. Bu bakımdan bu çalışma ilerdeki hazırlayacağım incelemeye bir giriş olarak da düşünülebilir.

Topçu'nun yerini daha anlamlı bir şekilde görebilmek için, iki dünyanın kısa bir tasvirine ihtiyaç duyulmaktadır. Önce Batı:

Bilinen Batı, temelde bilimin eseridir. O da tefekkürün. Dolayısıyla aklın kullanılışının. Topçu, aslında bunun tahlilini yapar. Nasıl oluyor da Batı'da bir kılıç gibi kullanılan akıl, Doğu'da işlemez hale geliyor?

Bu, Batı'nın bir yüzü. Diğeri ise aklın, bilimin, teknolojinin kendi sınırları dışında bir güç olarak kullanılışından doğan dışlama, ezme, dünyanın Batı dışındaki geri kalanını sefalete itme ve bundan doğan bunalım söz konusudur. Bu bunalım bugün Batı'yı da sarmıştır. Nitekim sınırsız bir gelişmeye inanmış olan bu dünyanın eliti, ilk defa "1848 yılından sonra meydana gelen ruhî çöküntü, gelişmeye inanmış olan çağın altından akan karanlık akıntıyı meydana çıkarır" (Hühscher, 1963,4).

Artık bundan sonra sözkonusu durumu irdeleyen pek çok eser yayınlanır. Schopenhauer'ın "Parerga und Paralipomena" adlı esrinin yayınlanmasıyla başlayan çöküş-batış senfonilerini besteleme bugüne kadar devam eder. Bu besteye iştirak edenler Lord Byron'dan Fichte'ye, Kierkegaard' dan Jacob Burchardt'a kadar hatırı sayılır bir yekün ve ağırlık teşkil ederler.

Kierkegaard, korkuyu, ölümü, endişeyi pek derin duyar ve anlatır. Burchardt, "Dünya Tarihine bakışlar" adlı eseriyle ilk ve en önemli çöküş- batış teorisini geliştirir. Rathenaus, "Çağ'ın Kritik'ine Dair (Zur Kritik der Zeit -1915)" adlı eserinde hayatın mekanikleştirilişini ilk defa çağın karakteristik bir problemi olarak görür. Ve I. Dünya Harbi'yle şimdiye kadar üretilmiş olan hayat muhtevaları ve varlık-düzenlerinin çöküşü yaklaştırılır. Spengler (bu yüzden) kitabının (Batı'nın Çöküşü – Der Untergang Des Abendlandes) I. Cildinde bu savaşı," bir yüzyılın ve bütün yeryüzünde esecek olan korkunç kasırgaların ilk gök gürlemesi" olarak vasıflandırır. Harbin bitiminde P.Valery, "artık kültürlerimizin ölümlü olduğunu biliyoruz" der.

Bütün bunlar Toynbee'yi de aynı paralelde düşünmeye sevk eder. O, böylece çöküşe geçen bir kültürün belirtilerin tesbite yönelik bir anlayış üzerine kurar meşhur eseri "Bir Tarih Öğretisi" ni. Bu olgu yani bunalım olgusu Aldus Huxley üzerinde derin bir etki yapar. Çökmüş değerler onu, acayip harabeler gibi her yandan sarar. A. Huxley, bu çöküşten, bu yıkıntılardan "Sevgiye Paraleller" ni (1925) meydana getirir. (Hüscher, 4-6).

Bu olgu, II. Dünya Harbi'yle daha da pekişir ve derinleşir. Öyle ki artık insanın bu derce tahrip olmuş olması, "Tanrı'nın yaratmasının anlamını kaybettiği" inancını doğurur. Dolayısıyla o, yarattığını yok etmeye zorlanmıştır. Bu yüzden H. G. Wells, aklı sahip olduğu imkanların en sonuna gelmiş olarak görür (Age,7).

Bütün bunlar olup biterken Batı aklı, aydını iki önemli husus üzerinde durur: İlki, bu noktaya kadar gelen dünyayı kritik eder. Bu dünyanın, kök paradigmalarını sorgular. Bunu yaparken hiçbir otoriteye bağlanmaz. Hala imkanları sona erdiğine hükmettiği düşünceyi işe koşar. Yine bilim ve düşünce iş başındadır. Ne var ki ihmal edilenin sezilmesi de gecikmez. İnsanı insan yapan temel değerlere dönülmesi gündme gelir. Ortadan kaldırılmış olan sevgiye, şahsiyete vurgu yapılır. E. Mounier, yeni dünyanın şahsiyet temeli üzerine kurulması yolundaki görüşünü (personalizm) geliştirir.

Bu düşünce çeşitli şekillerde işlenir ve yüceltilir. Sorokin, "Bir bunalım Çağında Toplum Felsefeleri"nde bütün bunların geniş bir muhasebesini yapar. Ona göre artık " duyular tarafından taşınan çöküş-formundan, inanca dayanan yeni bir ide –formuna geçiş çağında bulunuyoruz" (Age,7).

İkinci önemli yön, Batı'nın her durumda kendine dönmesi, çareyi kendi dünyasında, gücünde, geleneğinde aramasıdır. Doğu'ya bakar. Uzak Doğu'ya, Çin'e bakar.Eski, en eski tarihi formlara bakar. Fakat bunların hiç birisini taklit etmez. Peşinden gitmez. Ana belirleyicileri çerçevesinde, kendi dünya tasavvuru içerisinde bütün bunları yeniden üretirken kendisini de üretir.

E. Husserl'in "Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe" (Husserl, 2004, 51-81) adlı yazısında buna ilişkin bakış açılarını tesbit ediyoruz. Husserl Avrupa insanının tarih felsefesi ide'sini geliştirmeyi amaçlıyor. Böylece hem Avrupa krizine dikkat çekiyor hem de krizin aşılmasında düşüncenin, felsefenin işlevini ortaya koyuyor. Eliot, "Avrupa Kültürü" üzerine düşünürken, Avrupa'nın materyal organizasyonu ile manevi organizması arasındaki farka dikkat çekiyor. O na göre manevi organizma biterse Avrupa yok olur. Bir yığın olarak kalır. Bu, her milletin kendini diğerlerinden tecrit etmemesine aynileşmemesine bağlıdır.Bu açıdan Avrupa kültürü farklı kültürler arasında bir anlaşmadır. Bir Avrupa kültüründen söz edebilmeyi sağlayan müşterek çizgi, karakter, güç her şeyden önce dindir. Yani Hristiyanlıktır. Avrupa yapan müşterek, Hristiyan tradisyonudur (Eliot, 1969, 33-39).

Eliot, bu anlayışında bir bakıma tesbitin de dini merkezileştirmesinde yalnız değildir. Berdayaev'den Maritain'e, Gilson'dan Dawson'a hatta Hegel'e kadar çoğu düşünür Avrupa kültürünün yeniden üretilmesi gayretini gösterir. Bu temellerin en derini, kapsayıcısı ve manevi menşei şüphesiz Hristiyanlıktır. Ne var ki burada tekrar düşünce, akıl devreye girer. Duyusal olanla İdeal olanı yani bilimle dini yeni bir terkiple nasıl ele alabileceği yeniden üretebileceği hususu üzerinde durur.

Batıyı anlamak, onun bütünüyle bu oluş serüvenini anlamakla mümkündür. Çünkü tek yönlü tek katmanlı sathi ve basite indirgenebilir bir Batı yoktur. Açıktır ki, böyle bir oluşumu ancak bu denli meseleye hakim bir düşünür, filozof, entelektüel anlayabilir. İşe böyle bir derinlikle yanaşamayınca Batı'yı üretmek mümkün olamaz. Hiç bir sığ bakış satıhçı anlayış Batı'yı üretemez. Çünkü anlayamaz. Anlayamayan nüfuz edemez. Dolayısıyle nüfuz edemediği şey üzerinde herhangi bir işlemde yapamaz. Sadece kısır, sığ ve şekle dayalı bir taklitle yetinir. İşte bizim batıcılık serüve-

nimizin bir sürüklenmeyi, kovalamacayı ifade etmiş olması bundandır. Batı'ya önce bir düşünce, bir tefekkür olarak bakılmalıdır. Filozofça bir bakışla bakılmalıdır. Topçu bunu yapabilen nadir değerlerimizden biridir. Onun mesuliyeti bu bakımdan büyüktür. Çünkü böyle bir dünyaya yüzünü dönen genelede İslam dünyasının, özelde ülkemizin yapıp ettikleri, olan biteni anlayan bir zihnin bir şuurun herhangi bir bakışın yapması gerekenler değildir. Bu bakımdan Topçu tahlillerini bu iki dünyadaki oluşumları, gelişmeleri derinlik ve yüzeyselliği bunlardan doğan ufuk ve ufuksuzlukları dikkate alarak yapar.

Kendimize dönünce daha bir hazin tabloyla karşılaşırız. İdeal olan Batıdır. Amaç batılılaşmaktır. Bu uğurda her şey feda edilebilir. Ayıklama, seçme söz konusu değildir. Topyekün bir medeniyet değiştirilebilir. Bu açıdan kendini inkar, aşağılık duygusu içerisinde olma ve teslimiyet özellikle batıcı Türk aydınının şiarıdır. Türkiye böylece içi ve dışıyla Batı'yla, Batı'nın anlayışı ve kültürü ile kaplanır. Halk ve değerleri artık itibar görmez. Bütün bunlardan dolayı öze inilemez. Nihayette Batı sağlıklı bir şekilde değerlendirilemez, şekle, biçime indirgenir. Elbette aydınımız bütünüyle bu çizgide değildir.İki dünya arasında bunalanlardan, kesin Batı'nın olduğu gibi alınmasına, iki dünyanın sentezine yahut kendimizi yeniden üretmemiz gereğine inananlara kadar geniş bir yelpazede aydın yansır. Ne var ki "paradigma",, batı'lı bir dünyayı varetmek üzere dizayn edilmiştir. Bu yüzden söz sahibi olan, buyuran batıcı aydındır.

Bütün bunlara bakınca, kendi içinde bölünmüş, çatışmalı, birbirini yıkmaya çalışan grupların yarıştığı bir Türkiye karşımıza çıkmaktadır.

Şüphesiz ülkemizin yarını, gelişmesi hepimizi ilgilendirmektedir.Ancak önemli olan geleceğin Türkiyesi'nin alacağı şekildir. Bunu da şu farklılıkları bir bileşimi değil de yarışmada ezenin, fırsat verilenin, öncelenenin tayin edeceği açıktır. Bu kıran kırana sürdürülen yarış temelde çok boyutludur. Ve Batı, batıcı aydın bu yarışta taraftır. İdeolojik bölünmeleri karşılıklı yok etme stratejilerini tayinde ve icrada etkilidir. Böylece ülkenin gerçek gündemi problemleri göz ardı edilir. Bu bir kör döğüşüdür. Ve aydın bu döğüşde önemli bir silahtır.Çoğu defa da anlayışsızdır. Katıdır. Vizyonsuzdur. Ne batı'yı ne de Doğu'yu hakkıyla anlayamadığından kendi dünyasına kendi değerlerine sıcak bakmamaktadır.

Topçu bu yüzden ideolojik grupların hiç birinin yanında değildir. O, bu hengamenin üstündedir. Acıyarak, üzülerek bu boğuşmayı seyreder. Ne var ki, çekişen birbirin yok etmeye çalışan, iki dünyayı da kavrayamamış olan bu ideologların bizim insanımız olduğunu da bilir. Bunlara gitmenin bir zarureti olduğunu da. Bu yüzden Topçu zaman zaman bu farklı cephelerde görülebilir. Bu, gerçek bir düşünürün bir filozofun tavrıdır. Gerçek bir vatanseverin, ahlakçının tavrıdır. Bu tavırda iyiyi seçme, güzeli seçme, asırlardır heba olan gücü birleştirme, Türkiye'nin geleceğini gerçek yerine yerleştirme, gerçek yönüne çevirme düşüncesi ve hareketi yatar. Bu tavırda sorgulama vardır. Ayıklama, tahlil vardır. Akıl vardır. Teşhis vardır. Metod vardır. Ve bu tavırda ezilmeye, sömürülmeye karşı isyan vardır. Bu isyan, temelde ahlakidir, insanî olanı var etme atılımıdır ve evrenseldir. Bu yüzden Topçu'nun isyanı "İsnada Allah'ın isyanıdır".

O, bu eylemiyle özellikle duraklama ve yıkılma devirlerinden itibaren var edemediğimiz hakîm insan tipini, aklı işleten insan örneğini ortaya kor. Bu, Batı'yı özünden kavramış olmanın neticesidir. Makalenin başlangıcında Batı'nın temelde bir düşünce, tefekkür bir ilim zihniyeti olduğunu vurgulamıştık. Şüphesiz tüm bunlar aklın eseridir. Topçu'ya göre de " İlim aslında batının malı değildir. Asya kavimlerinin kucağında doğmuş, ancak bütün karakterini kazanıp kendi iradesinin şuuruna kavuşması Rönesans sonrası Avrupa medeniyeti içinde mümkün olmuştur".

Batı tahlil edilirken krizler karşısında, tıkandığında kendi temellerinden hareketle kendini nasıl yeniden kurmaya çalıştığını çok önemli düşünürlere atıfla vurgulamıştık. İşte Topçu'nun yapmak istediklerine baktığımızda bu oluşumu derinliğine ne derece kavradığını fark ederiz. O, asıl aletin tefekkür olduğunu düşünce olduğunu akıl ve bilim olduğunu bilir. Ve batı'nın bu temeller üzerinde yükseldiğini de bilir. Her sıkıştığında bunlardan hareketle filozofça bir bakışla kendisini yenilediğini de bilir. Ve bütün bunların Batı'ya mahsus olmadığını, insanî olduğunu kavradığından, aynı ölçüde, aynı derinlikte bizim yıkımımızı imara çevirmede bu aletleri kullanır. Aklı, felsefeyi, filozofça bakışı kullanır. Tarihi tecrübe bu açıdan yeniden ele alınır tahlil ve tanzim edilir. Böylece Topçu dine, İslam'a, milliyetçiliğe, fikir ve aksiyonumuza, kendimize yeniden bakar.

Ona göre yenileşme hareketleri derinlikten, düşünceden, felsefi bir temelden yoksundur. Bu, bugüne kadar telafi edilmişde değildir. Düşünce devreden çıkarıldığı için medyayı, köşe başlarını dalkavuk, çıkarcı, cazgır bir tip tutmuştur. Bunlar menfaatten, ikbalden başka bir şey düşünmediklerinden yapıp etmeleri millet ruhuna aykırıdır. Topçu böyle bir anlayışla Elliotlar'ın, Husserller'in, Kierkegaardlar'ın vs. yolu üzerindedir. Onlar aşırı tabiata açılmadan, aklı yegane unsur olarak alıp sınırsız bir gelişmeye inanan, Avrupa'nın manevi dokusunu tahrip eden anlayışlara karşı gelerek Avrupa sistemine, kültürüne yeni bir soluk aldırmaya çalışırlar. Bunu da Avrupa'nın manevi organizmasını, dinini, yerinde kullanılmak üzere akla, bilime ve felsefeye dayalı olarak üretirler.

Topçu'da bunu, bizim dünyamızdan hareketle gerçekleştirmek ister. O'na göre bu her iki dünyada olan biteni anlayamayan, yorumlayamayan aydın yüzünden bize dönük saldırılar amacına ulaşmış ve yıkım maddi ve ruhî alanda tamamlanmıştır. Bina yerle bir olmuştur. Buhran gençliği, kurumları, tüm milleti sarmıştır. Yeniden dirilmek varolmak için bu iki dünyayı derinliğine kavramak, bu paralelde çok çalışmak gerekir. İşte bu, büyük cihattır. Şüphesiz dünya zevkine dalmış, yaşamayı zevk edinmiş olanlarla, batı'yı, Doğu'yu iyi anlayamamış olanlarla diriliş mümkün değildir. Yaşatmayı ideal edinenler, yaşatma aşkı olanlar, dahası ehl-i dil olanların sabrıyla, azmiyle, gayretiyle bu iş başarılacaktır.

Burada Topçu'nun şahsiyetçiliği (personalizmi) işe katılır. Liberalizmle demokratik düşünceyle öncelene ferdiyetçilik, şahsiyetçilik değildir. Ferdiyetçilik daha çok ben merkezlidir ve hep daha daha veri önceler. Onun şahsiyetçiliği ise mesul olma-

ya dayanır. İslamî akide de esas itibarıyle sorumlu insanı varetmeyi hedefler. Topçu'nun hedefide insanı sorumlu kılma noktasında yoğunlaşır. Bu insan önce kendinden sorumlu sonrada neleri yapması, niçin yapması gerektiğinden sorumludur. Sartre'ın anladığı anlamda bu insan kendinden başlayarak bütün insanlıktan da sorumludur. Yapıp ettiklerinin insan için, insanlık için neler getirip götürdüğünün sorumluluğunu duyan bu insan Satre'da olduğu gibi Topçu'da da İkbal'de de merkezdedir. İkbal'in ferdiyeti (şahsiyeti) öncelemsi onu teşkile çalışması da Topçu'yla çakışır. İkbal'e göre Doğu'nun yıkımı bilinçli yada bilinçsiz kendini inkar etme doktrininden kaynaklanır. Bu yüzden o öncelikle şahsiyetli sorumlu bir insan varetmeye çalışır. Böyle bir insan çevreyle dinamik ve somut bir etkileşim sonucu kendisini ve şahsiyetini kurup geliştirebilir.İkbale göre Kur'an da böyle bir şahsiyete vurgu yapar: İnsanı ferdiyeti ve benzersizliğine (Saiyidain, 2003,27-35). Böylece ferdiyetin özünü, cevherini kaybeden doğu Batı'yla ilişkilerinde de çok önemli avantajlarını kaybeder.

Topçu da, esas itibarıyle insanın kendisini kaybetmiş olmasıyla aynı şeyleri kasdeder. Üstelik o, bunu yani insanın kendisini kaybetmiş olmasını, onun kendisine karşı işlediği en büyük zulüm olarak anlar. Bu aynı zamanda insani olanın kaybıdır. İnsani olan ise, esasta ahlaki olandır. İslam ahlakının özüde budur. İnsan saygıdır. Merhamettir. Aşktır. Yani Allah'a aşkla yöncliştir. O'nun milliyetçilikten anladığı da budur: Allah'a doğru yükselmek. Sosyalizme de bu açıdan baktığını vurgulamak gerekir: O'na göre Müslüman Anadolu sosyalizminde ahlaki olan esastır. Bunu yanında az önce ifade edilen milliyetçilik, maneviyatçılıkla birlikte sosyal adalette bu içtimaileşmenin esaslarındandır. Aslında insan ruhunun gayesi de bütün tabiattan, insandan ve toplumdan hareketle Allah'a giden yolda durmaksızın yükselmektir.Topçu'da kurtuluş da bu merkezden kaynaklanır. Her şeyde saflaşmak. Saflaşma ve aslına dönme. Bu saflaşma (purification) düşüncesi krize giren Batı dünyasını sağaltma atılımında söz ve teklif sahibi düşünürlerce de esas alınmış, yeniden varolmak, ufuklu sentezlere ulaşmak için kullanılmıştır (Hübscher, 20-22).

İşte insanı aşkla yenileme düşüncesi böyle bir temelden, görkemli bir inşa için Topçu'da merkezileşir. O'nun Rönesanstan anladığı da budur. Çünkü Rönesans yahut herhangi bir konuda başarı öncelikle ona inanmakla başlar. Bu bakımdan içimizde Rönesans iradesine sahip fertler varsa, Rönesans mukadderdir, Yoksa bunun aşkını, ihtirasını, atılımını duymayan fertler olmayınca Rönesansın olması da muhaldir.

Bütün bunlarla hedeflenen ezilmiş, sömürülmüş, horlanmış, çıkarcılığa gömülmüş, dürüstlüğe büyük ölçüde veda etmiş, dünyaya karşı söyleyecek herhangi bir sözü kalmamış bir toplumu, onun insanını yeniden etkin kılmaktır.

Kendi gücünü, dünyasını, hangi badirelerden geçtiğini sıkı bir tefekkürle hesaba çekemeyen, dahası günümüz dünyasında, bu yüzden nasıl var olabileceğinin muhasebesini de yapamayan bu insanlara, topluma ve devlete yeniden bir misyon yüklemenin kuruluşu için gayret eden bir büyük filozofun, mustaribin dünyaya, tabiata, tarihe, kültüre ve dine vs yeniden bakışının, diğerlerini de buna davet edişinin yeridir Topçu'nun düşünce dünyamızdaki yeri.

KAYNAKLAR

A.Hühscher, Çağdaş Filozoflar, Çev.: İ. Tunalı, Ank. Üniv.Bas. Ank.1963

Dergah Yayınları, Nurettin Topçu'ya Armağan, İst. 1992.

E.Husserl, "Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe", Çev.: A. Sabuncuoğlu, Cogito, S.39, 2004, s.51-81.

K.G.Saiyidain, İkbal'in Eğitim Felsefesi, Çev.: N. Tozlu, Ankara Okulu Yay. Ank. 2003.

N.Topçu, İsyan Ahlakı, Çev. M. Kök- M. Doğan, Dergah Yayınları, İst. 2002.

N.Topçu, Türkiyenin Maarif Davası, Dergah Yay.: Yay. Hazırlayanlar: E. Erverdi- İ. Kara, İst, 1998.

N. Topçu, İslam ve İnsan_ Mevlana ve Tasavvuf,Dergah Yay.: Yay. Haz .: E. Erverdi- İ. Kara, İst, 2005.

N. Tozlu, İnsandan Deviete Eğitim, Yeni Türkiye yayınları. Ank. 2003.

T.S.Elliot, "Avrupa Kültür Birlüğü Üzerine Bir Konuşmadan", Çev. K. Öztürk, Diriliş, Aralık, 1969, S. 3 ss.33-39.

YUSUF KAPLAN

İNSANA NE OLDUĞUNU HATIRLATAN BİR DÜŞÜNÜR OLARAK NURETTİN TOPÇU: İRADE METAFİZİĞİ

Vahiy medeniyetinin hem vasatı, hem de vasıtası olan Peygamberî soluk ve söz ile hikmet geleneklerinin ürünü olan kadîm medeniyetlerin bilgelik nefesinin ve bakışının tarih sahnesinden çekildiği bir zaman diliminde yaşıyoruz. Peygamberî soluk ve söz ile bilgelik nefesi ve bakışının tarih sahnesinden çekilmelerini, vahiy medeniyetiyle kadîm-hikmet medeniyetlerinin yaratıcı bir ruhtan ve kurucu irade'den yoksun olmalarıyla açıklamak, bu iki medeniyet türü'nün hayat, insan, tabiat, kâinât ve Tanrı tasavvurlarını bihakkın tanıyamamak demektir. Peygamberî soluk ve söz ile bilgelik nefesi ve bakışı'nın tarih sahnesinden çekilmesinin sebeplerini başka bir yerde aramak gerekiyor: Seküler Batı uygarlığının geliştirdiği küre ölçekli meydan okumada.

Yaklaşık beş asırdan bu yana, Antik Yunan pagan düşüncesiyle yeniden-kurulan bir irtibat sonrasında gerçekleştirilen Rönesans ve Reformasyon tecrübesinin ürünü olan seküler Batı uygarlığının ürettiği meydan okuma, hayatı bu dünyaya, gerçekliği fizik gerçekliğe, kozmolojiyi kozmografyaya indirerek ve insanı her şeyin ölçüsü ve ölçütü hâline getirip tanrısal bir konuma yerleştirerek bütün küreyi kuşatan bir kontrol ve kolonizasyon biçimi geliştirdi. Seküler Batı uygarlığının modern süreçte bilinci ve insan iradesini önce kışkırtan, sonra teslim alan açık kontrol ve kolonizasyon biçimleri, postmodern süreçte ise bilinçaltını, insanın iç / duygu dünyasını önce teslim alan sonra alabildiğine boşaltan örtük kontrol ve kolonizasyon biçimleri geliştirerek seküler algı, zihin, duyuş ve varoluş tarzlarını küre ölçeğine yayması, dünya üzerindeki kadîm ve vahiy medeniyetlerinin varoluş alanlarını sınırladı; varolma, çiçeklenme imkânlarını ve mekânlarını soldurdu ve kuruttu.

Burada, başımıza gelenlerin sorumlularını dışarıda, "dış güç"lerde arayarak sorumluluktan kurtulmaya ve deyim yerindeyse "topu taca atmaya" çalışan sığ bir tarih ve toplum algısı üzerinden bir tasvir, tarif ve tahlil çabası geliştirmek gibi bir kaygı içinde olmadığımı hatırlatmak isterim: Dikkat ederseniz burada yalnızca "bizim" başımıza gelenlerden değil, bütün insanlığın "başına gelen" bir tecrübeden sözediyorum. Burada yaptığım "okuma"yı da, bura'yı ve şimdi'yi eksene alarak değil, bütün bir medeniyetler tarihine yayarak yapmaya çalışıyorum: İnsanlığın durumu'ndan sözediyorum özetle.

Yeni bir durum bu: En azından iki bakımdan yeni olan bir durum: Birincisi, bilebildiğimiz insanlık tarihinde, bütün diğer dinlerin, kültürlerin ve medeniyetlerin varlıklarına ve varoluş biçimlerine kastedilmesi, hayat ve hayatiyet damarlarının kurutulması; ikincisi de, sadece dünyanın belli bir kıtasında veya bölgesinde değil, bütün bir küre ölçeğinde hükümfermâ ve hükümrân olan bir uygarlığın tek başına bütün dünyaya çeki düzen vermesi bakımından yeni bir durumla karşı karşıyayız. Tek bir

uygarlığın bütün dünya üzerinde hâkimiyet kurmaya ve kendi dışındaki bütün diğer medeniyetlere hayat hakkı tanımamaya çalışması, dünyamızı sadece içinden çıkılması değil, anlaşılabilmesi ve anlamlandırılabilmesi, dolayısıyla aşılabilmesi zor gibi görünen büyük sorunların ve kaosların eşiğine sürükledi, sürüklüyor.

Bilgi birikiminin ve bilgi üretiminin önceki insanlık çağlarıyla karşılaştırılamayacak kadar ve ölçüde artmış olması, dünyada neler olup bittiğini tam olarak anlayabilmemizi kolaylaştırmıyor; aksine belki de daha da zorlaştırıyor. Zorlaştırıyor; çünkü dünyayı, dünyanın ve hayatın temel sorunlarını, insanı, kâinâtı ve Tanrı'yı idrak etmemizi mümkün kılacak "özne"nin adı bilgi gibi idrak ve kavrayış alanı sınırlı ve sınırlayıcı seküler bir "aktör". İkincisi, bu "aktör"ün "biriktirilmesi" ve "üretilmesi"nden sözediyor olmamız, işimizi, yani olup bitenleri anlayabilme ve anlamlandırabilme çabamızı daha da zorlaştıran bir faktör. Üçüncüsü de, seküler bilgi, dolayısıyla algı ve duyuş biçimlerinin bütün bir küre ölçeğinde bütün insanlığın zihin ve davranış biçimlerini oluşturacak ve belirleyebilecek kadar yayılması ve yaygınlaştırılması ise insana, hem kendinin, kâinâtın ve Tanrı'nın (yeri'nin) ne olduğunu; hem de insanın, dünyanın ve hayatın nereye doğru sürüklendiğini hatırlatacak bilgelik nefesine ve bakışına da sahip peygamberî bir soluğa ve söz'e dikkat kesilebilen ve dikkatlerimizi çekebilen âlim, ârif ve hakîm figürlerinin özelliklerini bünyesinde toplayan kısaca mütefekkir olarak tarif edebileceğimiz bir figüre evleviyetle ihtiyaç duyduğumuzu gösteriyor bize. İşte Nurettin Topçu, "insana ne olduğunu hatırlatan" ifadesindeki iki temel meseleye de bihakkın vukûfiyet kesbetmiş böyle bir figürdür.

Yazıya, insana ne olduğunu hatırlatan peygamberî soluğa ve söz'e yeniden ruh ve hayat/iyet kazandıran bir mütefekkir olarak Nurettin Topçu'yu da içine alan bu figürün başlıca vasıflarını tavsif, tasvir ve tarif ederek giriş yapmanın yararlı olacağını düşünüyorum.

İnsana Ne Olduğunu Hatırlatan

Bu figür, kanımca, öncelikli olarak, bir medeniyet fikri olan kişidir. Burada medeniyet, uygarlık ve sivilizasyon kavramlarının apayrı anlamlara, anlam dünyalarına, dolayısıyla dünya tasavvurlarına işaret eden kavramlar olduğunu düşündüğümü hatırlatmak istiyorum. Daha önce başka yerlerde bu meseleyi çokça tartıştığım için burada bu meseleye ilişkin olarak kısaca şunu söylemekle yetineceğim: Uygarlık kelimesi, Cemil Meriç'in de dikkatlerimizi çektiği gibi, hiçbir hafızası, tarihi, zenginliği, derinliği ve karşılığı olmayan "uydurma" bir kelime olduğu için üzerinde durmayı bile hak etmiyor.

Sivilizasyon kelimesi ise, Batı'da aydınlanma düşüncesinin geliştiği, serpildiği, yeşerdiği ortamda icat edilen, kilise otoritesine karşı sivil / seküler alanların genişletilmesi, yaygınlaştırılması ve pekiştirilmesi sürecine işaret eden bir kelime olduğu için, yalnızca pagan tecrübeleri açıklamakta ve ifade etmekte kullanışlı bir kelimedir.

Medeniyet kelimesi ise, din ve medine kavramlarıyla etimolojik, semantik ve tarihsel ilişkileri olan bir kavrama dönüştüğü için, kısmen de olsa "mabed toplumları" olmaları hasebiyle kadîm medeniyetleri ama özellikle de vahiy medeniyetlerini açıklamak ve ifade etmekte kullanılabilecek bir kelimedir.

Medeniyet fikrine sahip olmak, her şeyden önce bir kozmoloji ve metafizik tasavvuruna sahip olmak demektir. Metafiziği olan bir mütefekkir, küllî bir bakışa sahiptir. Burada metafiziği, iki anlamıyla ve kullanım biçimiyle de kullanıyorum: "Her şeyi açıklama gücüne sahip bir teori, bir sistem, bir perspektif sahibi olan kişi" şeklinde tarif edilebilecek bir metafizik tarifinin içine "seküler metafizik" de girebilir; seküler olmayan, seküler olanı aşan müteâl'e de ulaşabilen hakîkî metafizik de. Mesela Descartes'in Metafiziği, Marx'ın Metafiziği derken "seküler metafizik"ten; İbn Arabî'nin, Konevî'nin, Mevlânâ'nın Metafiziği derken müteal olana ulaşan hakîkî metafizikten sözetmiş oluyoruz. "Seküler metafizik" kavramı, metafizik kavramının doğasıyla çelişen bir kavramdır; ama hipotetik olarak da olsa "her şeyi açıklama gücüne sahip" olduğu ileri sürülen seküler teorilerin olduğunu biliyoruz; bu tür teoriler için bu kavramı çekinceli olarak da olsa kullanabiliriz. Kuşkusuz ki, bütün seküler metafizikler, zamansal ve mekânsal, dolayısıyla tarihsel açıklamalardır; o yüzden, her değişen zamanla birlikte tashihe ve tasrihe muhtaçtırlar; tashih ve tasrih çabaları, seküler metafiziklerin, tıpkı Marx'ın metafiziğinde gözlendiği gibi, belli bir süre sonra açıklama güçlerini büsbütün yitirebileceklerinin göstergesi olarak görülebilir.

Bir hakîkat metafiziği olan hakîkî metafizik, fizikötesine uzanan, oradan fiziğe de bakan; her iki durumda veya düzlemde de küllî'den cüz'î'yi, cüz'î'den küllî'yi; ya da küllî'de cüz'î'nin, cüz'î'de de küllî'nin tezahürlerini, tecellilerini, işaretlerini ve yansımalarını gören kesinkes belli bir zamanla ve mekânla sınırlı olmayan derûnî bir açıklama gücüne sahip bir metafiziktir.

Kanımca Topçu da metafiziği olan bir mütefekkirdir. Topçu'nun metafiziği, irade metafiziğidir. *İradenin Davası* başlıklı kitabı, Topçu'nun metafiziğini özetleyen ve Topçu külliyâtının en önemli, en imajinatif eseri ve Topçu'nun başyapıtıdır. Topçu'yu insan ne olduğunu hatırlatan peygamberî soluğun ve sözün dirilticisi bir mütefekkir olarak görmemizi mümkün kılan eseri, *İradenin Davası*'dır. *İsyan Ahlâkı, Yarınki Türkiye* ve *Türkiye'nin Maarif Davası* gibi diğer önemli eserleri, büyük ölçüde sosyolojik ve kısmen felsefî tahlillerden ibarettir. Oysa *İradenin Davası*, Topçu'nun sadece bu ülkede ne olup bittiğini tasvir, tarif ve tahlil etmekle yetinmeyip bütün bir insanlığın sorunlarını insana ne olduğunu hatırlatacak çapta izah ve tarif ederek peygamberî soluğa ve söz'e yeniden hayat ve hayatiyet kazandırma kaygısı güden ve geleceğin fikir dünyasında yeni kıvılcımlar çaktıracak en önemli eseridir. Birazdan Topçu'nun bu eseri üzerinde daha ayrıntılı olarak duracağım.

Burada medeniyet fikrine sahip olmanın bir metafizik sahibi olmak demek olduğunu kısaca Topçu özelinde de gözden geçirdikten sonra, medeniyet fikrine sahip olabilmenin ve dolayısıyla bir metafizik geliştirmenin yolunun nereden geçtiğine dair de bir şeyler söylemek gerekiyor, sanırım.

Bunun yolu, özlü bir şekilde söylemek gerekirse, kişinin, bütün zamanları seferber edebilecek, bütün zamanları kendi çocuğu kılabilecek ve bütün zamanların çocuğu olabilecek bir zemine ve yolculuğa çıkabilmesinden geçiyor. Başka bir ifadeyle, hem çağının tanığı, hem bütün çağların tanığı; hem çağının tanıdığı; hem de bütün çağların tanıdığı bir tefekkür dünyasına sahip olmaktan sözediyorum. Bütün pey-

gamberler, böylesi kişilerdir. Hassaten Hz. Peygamber, böyle bir peygamberdir. Kutlu Kitabımız ve Hz. Peygamber'in sünnet-i seniyyeleri bize, Hz. Peygamber'in Hz. Adem'den bu yana bütün çağların tanığı ve tanıdığı bir "kişi" olduğunu gösteren apaçık işaretler sunuyor önümüze. Hz. Peygamber, bütün bir insanlık tarihini önümüze sererek hem insana, kendi'nin, kâinâtın, hayatın ve Yaratıcı'nın ne olduğunu, anlamını anlatmış; hem de ne olduğunu hatırlama imkânlarını yitiren insanın başına neler geldiğini, neler gelebileceğini hem Kutlu Kitabımız vasıtasıyla, hem de bizatihî kendi söz, fiil ve davranışlarıyla göstermiştir bize. Buradan Hz. Peygamber'in çağının ve bütün insanlık çağlarının tanığı ve tanığı bir şâhit, bir özne ve bir öncü olduğu sonucuna varıyoruz.

İşte Nurettin Topçu, insana ne olduğunu hatırlatan peygamberî soluğun ve söz'ün dirilticisi bir mütefekkir olarak içinde yaşadığı çağın tanığı ve tanıdığı bir kişi olduğu için İslâm'ın, müslüman'dan murad ettiği ilâhî irâdeyi kuşanarak çağımıza, çağımızın sorunlarına nasıl bir hâl yolu önerdiğini geliştirdiği irade metafiziği ile göstermiştir.

Medeniyetlerin oluş ve varoluş motoriğinin iki temel ekseni vardır: Birinci eksen, yaratıcı ruh; ikinci eksense, kurucu irade'dir. Topçu'nun irade metafiziğinde irade, esas itibariyle yaratıcı ruh'a tekabül eder ama kurucu irade şeklinde tezâhür eder.

Devşirme kültürler, yaratıcı ruhtan da, kurucu iradeden de yoksundur. Devşirme kültürler, medeniyet fikrine ulaşamazlar. Yalnızca taklitçilikle uğraşırlar; böylelikle oradan buradan eklektik (devşirme) bir işlemle her şeyi devşirdiklerini sanırlar. Ama sonuçta asıl devşirilen, kendileri, kendi vasatları, kendi insanları, kendi "müntesipleri"dir.

Tıpkı Sezai Karakoç gibi, Nurettin Topçu da, yaşadığımız medeniyet buhranının bizi devşirme, taklitçi bir toplum derekesine indirdiğini fark etmiş; o yüzden iradenin davasına sahiplenmeye davet etmiştir bizi.

Topçu'nun irade metafiziği diye tarif ettiğim düşüncesinin merkezinde irade kavramı, dolaysıyla insanın özgürlüğü sorunu vardır.

Genelde özgürlük kavramı, özelde insanın özgürlüğü kavramı, bugün Batı'da da, tüm dünyada da, örneğin Herbert Marcuse'ün *One-Dimensional Man (Tek-Boyutlu İnsan)* başlıklı kitabında özenle altını çizerek vurguladığı gibi, pejoratif ve sığ bir şekilde anlaşılmakta ve kullanılmaktadır. Özgürlük kavramı, sekülerlikten en fazla nasibini alan ve içi en fazla boşaltılan kavramlardan biridir. Modernlik, Kartezyen felsefenin "düşünüyorum o halde varım" mottosundan insanın özgürlüğünü, her alanda ve her bakımdan Tanrı'dan özgürleşmesi biçiminde ortaya koyarak insanın aklını ve bilincini mutlaklaştırırken, postmodernlik, insanın akıl-dışı dünyasını, içgüdülerini, arzularını, hazlarını ve egoizmini mutlaklaştırmış; sonuçta seküler Batı tecrübesi, önce aklını, sonra da içgüdülerini mutlaklaştıran insanın önce aklının, sonra da içgüdülerinin esiri olmasını insanın özgürleşmesi olarak tarif etmiştir.

Topçu, gelinen postmodern durum'da, tam da insanın özgürlüğü sorununu geliştirdiği irade metafiziğiyle daha yakından kavramamıza, içine sürüklendiğimiz, dindışı kutsallıkları putlaştıran neo-pagan tecrübeyi derinlemesine idrak edebilmemize ve insana ne olduğunu hatırlatan peygamberî soluğu ve söz'ü "mistik bir vecd"le yeniden insanlığa ulaştırmamıza imkân tanıyan bir müteffekir olduğu için, çağımızın

ruhunu en iyi kavrayan öncü kişilerden biri olarak önemsenmesi ve yeniden-okunarak yeniden-üretilmesi gereken bir düşünürdür. Topçu'nun, irade metafiziği'yle söylediklerine geçmeden önce, geliştirdiği bu irade metafiziğinin derinliğini ve "kışkırtıcılığını" daha iyi görebilmemiz için, çağımızın ruhunu birazcık ayrıntılı bir şekilde ve daha yakından tasvir, tarif ve tahlil etmekte yarar olduğunu düşünüyorum.

Çağımızın Ruhu: Varoluşa Saldırı ya da Unutmayı Unutmak

Garaudy, "Batı, bir tesadüftür" demişti. Ben de, modernliğin, dünyevî, dolayısıyla ârızî olanı, fizik gerçekliği eksene alan varoluş biçimi önerdiği için bir ârıza; postmodernliğin ise, bu ârızayı gidermek için geliştirilen ama ârızanın taarruzuna maruz kalma durumu olduğunu söyleyebileceğimizi düşünüyorum.

Modernlik, bir unutma çabası'dir: Tanrı'yı, kâinâtı, ruhu ve vicdanı unutma. Postmodernlik ise, unutmayı unutma hâli. Modernlik, hafızayı reddetme; postmodernlik ise, tam bir hafıza yitimi durumudur: Artık muhafaza edilecek, muhafaza edilmeye değecek hiçbir şey yoktur: Tek gerçeklik, "anything goes" (her şey mübah) motto'suyla özetlenen ve ifade edilen ve ucu, kaçınılmaz olarak nihilizme kadar varan izafî gerçekliktir: Büyük anlatılar, büyük hikâyeler bitmiştir; herkesin kendi hikâyesini yaşayabilme zamanıdır: Yaşanacak hayat, kişinin kendi'ni, dünyayı, eşyayı, kâinâtı ve Tanrı'yı keşfedebileceği türden niteliksel bir kendi hikâyesini kurmaya imkân tanıyan bir hayat değildir. Kişiyi, kendini ve dünyayı anlama ve anlamlandırma sürecinde inkişaf ettirecek böylesi bir hayat ve kendi-idraki postmodern hayatın ve dünyanın terk etmek için çalıştığı bir şeydir: Aslolan, burada ve şimdi "kaybolabilmek"tir: Anlam yüklü, sorumluluk yükleyen hayattan kaçabilmek. Anlamsızlık, haz ve hız denizinde kaybolabilmek: Hayattan kaçarak hayata tutunabilmek, hayata tutunarak hayattan kaçabilmek. Her tür ayartılma biçimlerine açık olabilmek ve her ân ayartılmayı beklemek: Bütün bu olup bitenler, iradenin "bile isteye" yitirilmesi; kişinin kendisini Mestroviç'in "duygu ötesi toplum" diye tarif ettiği ayartılmış bir dünyanın kucağına atarak; hem kendine, hem dünyaya yabancılaşması, hem kendi hayatında ve çevresinde, hem de dünyada olup bitenlere karşı duyarsızlaşması sonucunu doğuran arzularının, hazlarının kaynağı olan çocuksuluk, dolayısıyla "barbarlık evresi"ne geri-dönmesidir.

O yüzden, postmodern dünya, tekrarlanabilir klişelerle örülen, tarih duygusundan ve tutarlılıktan yoksun; yapay, kurmaca, ayartıcı bir dünyadır. Her şeyin medyatikleştiği, medyanın her yerde hâzır ve nâzır olabildiği, tanrısal bir konuma yerleştiği, hem medyadakilerin, hem izleyicilerin medya üzerinden üretilen imajlarla kendilerini ifade ettikleri ve tanımladıkları, siyasetçilerin bile medyaların marifetiyle pop idollerine dönüştüğü, kimliğin sadece imaj meselesi olarak algılandığı hiper ve sanal gerçeklikler dünyası.

Bireyi de, bilinci de yutan ve uyutan; duyarlıkları, kimlikleri tektipleştiren; muhayyileyi çölleştiren, sınırlayan ve bitiren; sahte bir bilinç ve anlamsızlıklar denizi üreten ayartıcı bir dünya.

Bütün bu olup bitenler, zihnin körleşmesi ve köleleş/tiril/mesi sürecini hızlandırır. Her şeyin kurmaca ve sanal gerçeklikler yoluyla icat edildiği bir dünyada, her tür alternatif dünyalar ve kimlikler kurma çabası da, otomatik olarak yeni sahte ve kurmaca kimliklerin üretilmesinden başka bir şeyle sonuçlanmaz.

Burada sahte-imajlar üretimi ve dolayısıyla tüketimi çabası, tek hâkim varoluş biçimi ve ideolojisi hâline geldiği için, hayâlî olan ile gerçek olan, taklit olan ile orijinal olan, yalan ile hakikat, anlam ile anlamsızlık arasındaki sınır buharlaşmış ve iptal edilmiştir artık.

Her şeyin medyatikleşmesi, yani her şeyin sahte ve kurmaca gerçeklikler üzerinden üretilmesi, insanın gerçeği, gerçekliği ve dünyayı anlama, anlamlandırma ve dolayısıyla dönüştürme çabalarını ortadan kaldırır.

Deleuze, tam bu noktada, sinemayı yardıma çağırır ve sinemada bir mutasyonun yaşanması gerektiğini söyleyerek, "düşünen imge" olarak adlandırdığı, muhayyileyi, taklit ve negatif parodiler üretme kıskacından kurtararak, pozitif bir angajmana girilmesini mümkün kılacak alternatif bir proje önerir.

Benzer bir çağrının 20. yüzyılın ortalarına doğru Walter Benjamin tarafından da yapıldığını biliyoruz: Teknolojik kitle iletişim araçlarının, insan muhayyilesini yabancılaştırdığını, bunu da muhayyileyi, üstelik de estetik bir haz alınacak şekilde kullanmak suretiyle tahrip ederek yaptığını söylemişti Benjamin. Benjamin'in muhayyilenin kendini ve insanı yabancılaştırması, kendi-kendini tahrip etmesi sorununu aşabilmek için önerdiği çözüm, tıpkı Deleuze'ün önerisine benzer bir çözümdü: "Muhayyilenin ve insanın yabancılaşması sorunuyla baş edebilmenin tek etkili yolu" diyordu, Benjamin, "muhayyileyi politize etmek"tir.

Burada sorulması gereken yakıcı soru şu tabiî olarak: Gerek Benjamin'in, gerekse Deleuze'ün önerdiği gibi, her şeyin mekanikleştiği, medyatikleştiği; kurmaca ve sanal-gerçeklikler yoluyla gerçekliğin kazaya uğratıldığı; gerçek olanla sanal olan arasındaki sınırın ortadan kalktığı ve gerçekliğin buharlaştığı bir vasatta hayal gücünü politize edebilmek gerçekten mümkün mü?

Görüldüğü gibi medya, iletişim aracı olarak doğdu; ama sadece iletişimsizlik doğuruyor. Sonuçta, modernliğin, anlamı ve hafızayı yok etme kaygısıyla çıkılan yolculuğun son durağında, postmodernlik, anlamsızlıktan ve hafızasızlıktan başka bir şey üretmiyor.

Ortaya çıkan sonuç, kaçınılmaz olarak varoluşa bir saldırı ve varoluşsal bir saldırıdır. Bu saldırının farkına varılması ve bertaraf edilmesi gerekiyor.

İşte Nurettin Topçu'nun bir düşünür olarak önemi tam da bu noktada karşımıza çıkıyor: İnsana ne olduğunu hatırlatan bir düşünür olarak Topçu, önerdiği irade metafiziği ile bu saldırıya hem dikkat çeken, hem de bu saldırının nasıl bertaraf edilebileceğine dair tespitlerde ve tekliflerde bulunan bir düşünür olması bakımından yeniden-keşfetmemiz ve yeniden-üretmemiz gereken bir düşünür olarak görülmelidir diye düşünüyorum.

Peki, ne söylüyor Nurettin Topçu bize ve çağımıza?

Topçu'nun Söz'ü: İrade Metafiziği

Her şeyden önce, irade metafiziğinin öznesi olarak konumladığı irade'yi insanı tarif eden en önemli unsur olarak görüyor. İnsanı diğer varlıklardan ayıran özelliği, düşünen bir varlık olması değil, irade sahibi bir varlık olmasıdır, diyor. İradesini, dolayısıyla özgürlüğünü yitiren neo-paganizm çağının anlaşılması, anlamlandırılması ve aşılabilmesi sürecinde insana ne olduğunu hatırlatabilecek bu yeni insan tarifi veya tasavvuru, oldukça anlamlı, ufuk ve çığır açıcı, dolayısıyla kışkırtıcı bir tariftir. *İradenin Davası*'nın daha ilk satırından itibaren Topçu, insana ne olduğunu hatırlatan şu sarsıcı ve kışkırtıcı tespitle sesleniyor bize ve çağımıza: "*Hayatımızın sonuna kadar sürekli olarak yokluğa karşı koyan varolma iradesidir.*"

Topçu, daha sonra, insanı yokluktan, özgürlüğünü yitirmekten kurtaracak iradenin, insana sonsuzluk iradesi kazandıracak iradelerin gerçek sahibi olan Allah olduğunu belirtiyor. Ve sonsuzluk iradesinin yok olmasının insanın yok olmasına, dolayısıyla "iradenin iflası"na yol açacağına dikkat çekiyor. İradenin iflasının neo-paganizm tehlikesi olarak tarif ettiğim tehlikeli dönemecin ortasına insanı nasıl fırlatacağını şöyle tasvir ediyor: "*Sonsuzluk iradesinde varlığını eriterek ona teslim olan insan, gerçek iman adamıdır. Bütünden ayrılarak kendi benliğine bağlı bölümlere teslim olmak isteyenler sonsuzluğun iradesini kaybediyorlar... Bugün bakışlarında irade eseri bulunmayan, çeşitli heveslerin hastası çocuklara yarınlarımızı emanet ederken işlediğimiz suç, onlara bugünden sonsuzluk ihtirasının aşısını yapamayışımızdır. Bu yüzden iradenin davası, bizi bigün mahkûm edecektir. Zamanımızın meselesi, ne teknik, ne atom, ne siyaset meselesidir. Zamanımızın meselesi, irade meselesidir.*" (s. 10)

Topçu'nun zamanımızın meselesi dediği irade meselesi, yalnızca zamanımıza ait bir mesele değildir. Bütün zamanların temel meselesidir. Nitekim, onun da meseleyi bütün zamanlara yayan bir ufuk genişliğine ve derinliğine sahip olduğunu gösteren şey, şüphe'yi iradenin tam karşısına yerleştirmesidir.

Topçu'nun irade metafiziğinde peygamberî soluğun ve söz'ün merkezinde sonsuzluk iradesinin bir ifadesi olarak Allah'ın iradesi varsa, bütün pagan düşüncelerin merkezinde de şüphe vardır. Antik Yunan düşüncesi, şüphe üzerine kurulmuştur. Seküler modern düşünce Descartes'ın şüpheyi sistematize etmesiyle şekillenmiş ve teşekkül etmiştir. Postmodern düşüncenin merkezinde, gerisinde veya arkaplanında şüphenin itici güç olarak işlev gördüğü izafîlik vardır.

Nitekim Topçu, bu yakıcı ve yıkıcı gerçeği, büyük bir öngörü ve vukûfiyetle görmüştür. Topçu'nun şu silkeleyici ve zihin açıcı tespitlerine biraz yakından kulak kabartalım: "*Yalnız iradesiz değil, aynı zamanda iradelerin* ***düşmanı*** *olan ve her yerde iradeleri* ***söndüren*** *bu adamlar, hüviyetlerini maskelemek için son bir çare olarak* ***her şeyin*** *izafî olduğunu söyleyeceklerdir. Bu zehirli düsturun neticesi şu olacak: Hiçbir gayeye mutlak olarak bağlanmak doğru değildir. Bizim tasavvurlarımız da, isteklerimiz gibi izafidirler. Bu izafiyetçilik, bütün bir vehimler sistemine bağlandığımızı ortaya koyar; büyük davalar peşinde koşan kuvvetlerini felce uğratır...*" (s. 18-19; vurgular bana ait-YK).

Yazıyı, Topçu'nun, insana ne olduğunu hatırlatan, çağları aşan ve kucaklayan peygamberî soluğu ve söz'ü, bize ruh üfleyen *İradenin Davası*'nın kapağına da alınan şu tespitlerle nasıl yeniden-dirilttiğini hatırlatarak bitirmek istiyorum: "*Bugünkü insanlık makineye güveniyor. Mukadderatını makinenin iktidarına teslim etmiş bulunuyor. Bu kitap insan iradesinin, yerini makinenin iktidarına teslim ettiği tarihî bir ânda insana kendini hatırlatma, kendi varlığına dayanarak ayağa kalkma gücünü yine insan hakikati ile aşılamak amacındadır. Biz insanlığın şaheserleri yerine füzelerin en kuvvetlisini yapmakla insanlığın kurtuluş çağına açılacağına inanmıyoruz. İnsanı olduğu gibi insanı da kurtaracak kuvvet, fertten doğarak onu Allah'a kadar götüren iradeden başka bir şey değildir.*"

Sonuç olarak, bir düşünür olarak Topçu'nun, eserlerinde oryantalist izler bulunduğunu ve İslâm düşünce geleneğine derinlemesine nüfûz edemediğini hatırlatmak da gerekir.

Ayrıca Topçu'nun düşüncesinin çağdaş Batı düşüncesinden beslendiği, hatta derin izler taşıdığı da doğrudur. Ancak Batı düşüncesi Topçu'ya değil, o beslendiği düşüncelere şekil vermiş, ruh üflemiştir. Mesela Karşı-Aydınlanma çağı olan ve Romantizm çağı olarak da adlandırılan 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başının önde gelen düşünürlerinden Blondel ve Bergson, en çok beslendiği, "aşı aldığı" düşünürlerin başında gelir. Ancak romantizm, insana ne olduğunu hatırlatan peygamberî soluğun ve söz'ün itkisi ve etkisiyle Topçu'da vecd ruhuna, vücud (=irade / oluş, varlık ve varoluş) felsefesine ve vicdan (=isyan) ahlâkı'na dönüş/türül/müştür.

MUSTAFA ŞAHİN

EVET İSYAN AHLÂKI YA DA MERD-İ MÜ'MİNİN İSYANI

İsyan Ahlâkı kaleme alındıktan tam altmış yıl sonra müellifin ana diline, Türkçe'ye çevrilebildi. Sanki yüzlerce, binlerce sahici eserle düşünce semamız ışıl ışılmış da fırsat kalmamış gibi. Daha hazin olanı, *Nurettin Topçu*'nun mihrak noktası olan eserin hiç yayınlanmamış gibi derin bir sükutla karşılanması. Aradan geçen yetmiş yıl zarfında Topçu'nun spekülatif siyasi analizleri ise uzanacağınız her yerde... Hiç de hayra alamet olmayan bu hâl, düşünce hayatımızdan anlamın boşalması ve meselesiz kalışımızla doğrudan alakalı. Artık ardımıza bakma lüzumu hissetmiyor, geniş zamanlarda yaşıyor, bize ait tarihe ve düşünce referanslarına ihtiyaç duymayacak kadar önümüze bakıyoruz. Gönlümüzü, ruhumuzu boşaltsa da elimizde, avucumuzda gözümüzü dolduracak çok şey var. Artık sancı çekmiyor, meselesiz, mesuliyetsiz, davasız, düşüncesiz zihnimizi, ruhumuzu boşaltarak meselelerimizi hallediyoruz.

Bir zamanlar pozitivizm depremi değerlerimizi yerle bir ederken o enkazdan doğrulmak imkânsız gelirdi. Allah'ın verdiği *"mühlet"* bitmediği için o enkazdan sağ salim çıkabildik. Bu arada –ki bu ara, hayli uzun bir ara– birileri kandil ışığında büyük direniş göstererek *"buzdağını hohlaya hohlaya nefesleriyle eritti" ve* bize hazır bir iklim bıraktı. O birileri bugün hâlâ nesillere el veriyor, yollara fener tutuyor. Yazık ki biz, onları ya kabile lideri diye ideolojik çekmecelerimize yerleştiriyoruz ya da yücelterek Süreyya yıldızı kadar uzaklaştırıyoruz kendimizden. Onların sayısı azdır ve onlardan biri de Nurettin Topçu'dur. Adının geçtiği hemen her yerde gölgesinde yürüyen hayranlarının da muarızlarının da haksızlık ettiği bir muzdarip düşünce adamı. Birileri illa kendi çekmecesinde tutmağa özen gösterirken birileri gölgesinde yürümekle kendine anlam katar. Başka birileriyse meşrebince, mesleğince kategorize ederek onu Muhafazakar, Milliyetçi, Anadolucu, Sağcı, İslamcı, Nasyonel Sosyalist, Ruhçu Milliyetçi, Mistik Muhafazakâr gibi çekmecelerine sığdırmaya çalışır ama, o bu çekmecelerden hiçbirine sığmaz. Çekmecelere sığmadığı için de öfkelenir çoğu. Hele dipnottan ekmek yiyen, hiçbir hakikati red ya da kabul cesareti göstermeyen, hiçbir dava için bedel ödemeyen uysal akademisyenlerin çekmecelerine hiç sığmaz. Sığmaz çünkü, kaotik düşünceleriyle birlikte hayreti vardır, sevdası vardır, asabiyesi vardır, kırgınlığı, ıstırabı, sancısı, öfkesi, heyecanı, buhranları, aşkı, hararet, hareketi, isyanı, imanı vardır. Dahası bunların hepsi vardır ve bir aradadır.

Batı düşüncesinin eteklerini, zirvelerini dolaştıktan sonra ışığın doğuş istikametine, otun bittiği, anlamın kök saldığı yere, kendi zemininc yönelen sayılı düşünür, yazar ve sanatçı gibi Nurettin Topçu da tereddütlerle, buhranlarla çalkantılı zihni ve ruhî bir serüvenin ardısıra sorularıyla, cevaplarıyla baba ocağına döner. Paris'ten İstanbul'a döndüğünde *(1934)* bu ülkede tarihin en büyük travması yaşanmaktadır. Otori-

teye, iktidara güzellemeler yazan dalgalanmış da durulmuş bir aydın olmak, sütliman bir seçkin hayat yaşamak yerine o denizler gibi dalgalanmaya, sahilleri, limanları dövmeye devam eder ve reddi miras eden hakim zihniyetle *(Kemalizmle)* ve Müslüman topluma dayatılan modern hayat tasavvuruyla hesaplaşır. Bu hesaplaşma cepheden bir hesaplaşma, bir meydan okuma değildir. Geleneğin içinden konuşarak geleneğe kafa tutar, kurulu düzenden ziyade geleneğe karşı irade koyar, isyan eder, Allah der ve kaybolma riskiyle yüz yüze kalan kimliğimizin yeniden inşasında yeni nesillere emek verir, el verir. *Sorbonne*'dan başlayıp *Galatasaray Lisesi*'nden, *Robert Koleji*'nden, *İmam Hatip Okulu* öğretmenliğine uzanan bir öyküdür bu. Sayısız filozofla hesaplaştıktan sonra bir Nakşibendi şeyhinin önünde diz çöken bir öykü.

Hareket, ahlâk, irade, adalet, benlik, hakimiyet, hürriyet, mesuliyet, aşk, ruh, sezgi, oluş, ferdiyet, şahsiyet, dayanışma, cemiyet, devlet, insan, isyan, iman düşüncesinin anahtar temalarıdır. Onun için *"hürriyet harekettir." "Hareket etmek hür olmaktır."* Ancak *"hür adam"* ahlâk sahibidir. Hareket *"kendinden çıkmaktır, dolayısıyla kendine karşı gelmektir." "Hareket tabiatüstüne bir özlemdir, ilahi olana yürüyüştür dolayısıyla bir isyandır." "İsyan Allah'ın bizdeki hareketidir". "Benliğin Allah'ın iradesine boyun eğişi en büyük faaliyet olarak bir atılış hamlesidir. O, belli ve mahdut hareketin yerine mütemadiyen hür hareketi koyar. O halde hakiki hürriyet Allah'a aittir. O bizde gerçekleşmiş ilahi hürriyettir. Öyleyse İsyan, hareketimizdeki bu hürriyetin teyidinden başka bir şey değildir." "Asla isyan etmemiş olan, hiçbir zaman hareket etmemiş demektir. Her hür hareket bir isyandır."...* Harekcti *"ferdin Allah'a atılışı"*, isyanı da *"Allah'ın bizdeki hareketi"* olarak gören Topçu'nun isyanı anarşizme, nihilizme, bireyciliğe prim vermez. Hareketin sonu Hallac'a varır.

"İnsan kendini ancak hareketin içinde tanır ve sonra hareket ondan bir yaprak gibi kopar. İnsan kendini ve eşyayı ancak hareket ederek tanır." Bilginin *"hareketten arta kalan şey olduğunu"*, *"evrensel nizam ile ahenk içinde olmanın ancak hareketle mümkün olduğunu, bu ahenk olmadan ahlâkiliğin mümkün olamayacağını"* savunur. *"Din, öz itibariyle Allah'ın bizim hareketlerimize bir yardımıdır, çünkü Allah'ın hareketi bizim hareketimizden ayrılmaz. İlahi irade, aile, millet, medeniyet isteyen ferdin bütün hareketlerinde, hatta en inançsız harekette bile sonsuzluk endişesi şeklinde mevcuttur." (İsyan Ahlâkı, 1934)*

Nurettin Topçu biraz felsefenin soğuk yüzü, biraz mizacı yüzünden, biraz geleneğe karşı çıkışından, topluma, yığınlara, sosyolojizme, resmî ideoljiye aykırı duruşundan bu ve başka sebeplerle yalnız kalmış, biraz yalnızlığı seçmiş biraz da yalnızlığa bırakılmıştır. Biraz sisler ardındadır, biraz bulanık, biraz terkipçi, biraz eklektiktir. Ama, nihayetinde bütün cümleleri Allah'a, mukaddesata, ahlâka varır. Ferdiyetten çıkıp düşüncesini toplumsallaştırmaya, devlete, nizama yönelince ise zoraki terkiplerle hazin bir şekilde irtifa kaybeder. Başlangıçtaki felsefi yoğunluğu aynı yoğunlukta devam etmez, edemez. Ferdin ruhi düynasından söz ederken ne kadar güçlüyse fikrini bir toplumsal projeye dönüştürmek istediğinde çelişkiye düşer. İlk eserlerinde toplumu bir *"esaret zinciri"* olarak tahkir ederken, ısrarla *ferdiyeti* ve *şahsiyeti* ön plana çıkarırken zamanla *(1950 sonrası)* birçok aydında olduğu gibi top-

lumsal, siyasal soruların da cevabını arar ve yerleşik gramere aykırı bir dilin içine girer. Devlet fikri, nizam fikri giderek dünyasında ağırlıklı bir yer kazanır ve teorik birikiminden pratik formüller çıkarmaya çalışır. *Devlet-i ebed müddet* fikriyle Hegel'in *"Devlet, ilahi iradenin yeryüzündeki yansıması"* olduğu fikrinden hayli etkilenen Topçu zamanla *"devleti Allah'a erişmenin son basamağı"* sayar. Onun nezdinde devlet, hürriyete ermiş, şahsiyet bulmuş, ahlâkiliğe kavuşmuş fertlerle Allah arasında kurulmuş bir bağ, bir köprüdür. Devlete ve merkeze akan bu düşünce hareketinin hareket noktası çok daha parlak ve aydınlıktır ve burada bizi esas ilgilendiren de hareket fikrinin hareket noktasıdır, İsyan Ahlâkıdır. (Bundan sonrası devlete kutsiyet atfeden sağcı milliyetçi zihniyetle İslâmi (İslamcı) tefekkür arasındaki temel farktır. ve bu uzun bir bahsi diğerdir.)

Bireyden (fert) topluma, oradan yeni nizam arayışına yönelen Topçu, yerleşik ideolojilere yeni aşılar yapar. *"Ruhçu Milliyetçilik'*ten *Ruhçu bir Sosyalizm'*e kadar yeni ve kabili telifi imkansız bir terminoloji. Komünizme meydan okurken *"İslam ahlâkına dayanan sosyalist bir cemiyet düzeni"* düşünür ve Sosyalizmi *"kul hakkının müdafaası"* olarak görür. Gobi çöllerinde, Tıyanşan dağlarında, Ural eteklerinde Türk'ün destansı kahramanlıklarını yazarken neredeyse eş zamanlı olarak *Yarınki Türkiye*'nin kurtuluş reçetesini şöyle anlatır: *"Önce sosyalist bir cemiyet nizamının kurulması lazımdır. Sonra halka sistemli ve inanılmış bir medeni terbiye aşısı yapılmalıdır. Nihayetinde İslam kültür ve ahlâkının kaynaklara inmek suretiyle ve gerçek bir din anlayışının canlandırılması, gaye olan selameti getirebilecektir."(Ahlâk Nizamı, 1970)* Ama Topçu'ya haksızlık edilen ve Topçu'nun da kendi kendine haksızlık ettiği yer tam da burasıdır.

Açık ki, üstümüze boca edilen tüm pratik sorulara cevap üretme derdiyle felsefi yoğunluğu seyrelir, edebiyattan felsefeye hudutlarını, imkânlarını zorlar. Bu zorlama topluma *"medeni terbiye aşısı"*na, yani bir toplumsal mühendisliğe kadar gider. Bu yüzden şimşekleri üzerine çeker. Hiçbir zaman sığınmacıların kendi ufuklarına hapsederek ana fikrini karartmak isteyenlerin gösterdiği gibi o esasta sağcı, statükocu, milliyetçi ya da donuk bir muhafazakâr düşünce adamı, bir aydın değildir. Ruhundaki ateşle, hararetiyle, öfkesiyle arayışlarını bir ömür sürdüren, sürekli hareket halinde, arayan, yeni terkipler, sentezler kuran, dertli, imanlı bir düşünürdür. Çelişkileri bu durumu değiştirmez. Sistematiğinin sağlam olmayışı yaşadığı dönemin sosyal, siyasi zihniyet sorunlarının hepsine çare üretme derdindendir. En önemlisi, *ahlâk*, en büyük derdidir.

Nurettin Topçu'nun referansları, beslenme kaynaklarının çoğu, muhakeme biçimi yerleşik düşünce kalıplarına yabancı bir diyalektiği taşısa da Batı üzeriden vardığı menzil, bin yıldır ikamet ettiğimiz menzildir. Bile isteye başlangıçta alabildiğine açtığı pergeli daraltmış, Anadolu'nun uyanışını, ihyasını bir ülkü haline getirmiştir. Büyük kopuşu hızlandırmak için genç Cumhuriyete zırdeli gömleği giydirmek isteyenlerin *"kök"* arayışlarında neredeyse bizi köksüz bırakacak oldukları o zor zaman kesitinde reddi mirasa kafa tutarak *"bin yıl"* vurgusunu lisanımıza yerleştiren ve prehistorik zamanlardan bizim için bir kök bulma çabalarını bertaraf eden, tüm yıkıcı

çabalara rağmen var olduğumuz, Müslüman olduğumuz esas tarihi bu millet için bir milat, bir yeniden doğuş olarak Türkiye'nin kimliğine maleden en önemli aydınlarımızdandır.

İki yüzyıl boyunca bizi kızıl elmaya götürsünler diye Batı yakasına gönderdiğimiz ve fakat kahir ekseriyetinin kimliklerini düşürerek aramıza döndüğü alafranga münevverlerimizin aksine Nurettin Topçu Batıdan etkilenen ama, büyülenmeden dönebilen, evindeki büyüyü bozma çabası gösteren, bunun için risk alan, bedel ödeyen bir aydındır. Ötedenberi içinden konuştuğumuz kavramları tersyüz ettikten sonra Topçu, zeminimizi yeniden tanımlar ve bunu felsefenin demir leblebesini çiğnedikten sonra yapar. Merkezden konuşur ama taşradan bir isyan, bir başkaldırı umar. İstanbul'da bile yabancı kalan Anadolu çocuklarına özgüven aşılar. Kendi öyküsünde olduğu gibi, taşralı, karayağız Tıbbiyeli öğrenciyi Nakşibendi şeyhi Abdulaziz'in dergâhına götürür. Zor bir işe girişir. Aklı yine akılla sürükleyerek irfani boyutun eşiğinde bile isteye terk etmek zordur. Hele akılla yola çıkıp aklı aşkın rehberliğine bırakmak daha da zor. Enkazımızı elle toplamanın zorluğundan daha zor olanı yeniden inşa çabasına girmek. O, asaletle, yalnız kalmak, dışlanmak pahasına bu çabayı sürdürür. Yazık ki, bu asil çaba Türkiye'de tek parti zorbalığının aşılamasıdan sonra daha çok berraklaşacağına bulanıklaşır. Ama bu da bir bahsi diğerdir.

"Sen güneşsin: ben senin peykin olan ay'ım
Pür-nur etti bakışın beni
Kucağından eksik kaldıkça eksiğim
Sen Kur'an'sın, ben de senin cüz'ünüm"
(Peyam-ı Maşrık)

Nurettin Topçu'nun başlangıç noktası *İsyan Ahlâkı, İslam ve İnsan, Var Olmak, İradenin Davası, Mevlana ve Tasavvuf* adlı eserlerindeki esas vurgularla *Muhammed İkbal*'in temel vurgularındaki şaşırtıcı benzerlik ve aynilikler heyecan vericidir. Batıda yakasından tuttukları da yakasını ele verdikleri de çoğunlukla aynı isimlerdir. Bergson, Blondel vs. Topçu'nun *Hür Adamı* İkbal'in *Merd-i Mü'min*idir. *İsyan Ahlâkı* ve *Var Olmak*'ı yazan Topçu şair İkbal'in izinin takipçisi değildir ama izinde yürür gibidir. *Hareket, İsyan, İrade, Benlik, Hürriyet, Aşk, Tasavvuf, Sezgi* temaları her iki düşünürü ayrı yollardan aynı eşiğe vardırır. Bu eşik Hallac'ın, Mevlana'nın, İslam metafiziğinin eşiğidir. İkisinin de en çok yöneldiği ve üzerinde düşündüğü esma-i ilahi *"Fa'al'un lima yurid"*dir. İkisini de en çok düşündüren ayet *"Külli yevmin huve fi şe'n" (O, her gün yeni bir iştedir)* (Rahman, 29). İkisi de Allah-İnsan ilişkisinde cüretkârdır. İkisinin de felsefesi harekettir. *Bâl-i Cibril*'de *"Sen bir şahinsin, uçmak senin işindir/ ve önünde devamlı yeni semalar vardır"* diyen İkbal gibi Topçu da *"Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmanın"* meskenetten, ataletten kurtulmakla, içe ve dışa dönük hareketle (aksiyonla) ferdiyete, şahsiyete ulaşılacağını, ahlâkiliğin benlik sahibi olmakla, benliği hürriyetine kavuşturmakla, aramakla, ileri atılmakla mümkün olduğunu söylerler. İkbal, *Pes Çı Bayed Ey Akvamı Şark* diye bütün Şark kavimleri-

ne ve İslam milletine *"uyan derin uykudan, derin uykudan uyan"* diye seslenirken, Topçu çemberi giderek daraltır ve Anadolu'dan bir uyanış bekler. Biri şiirinin zengin imkânlarıyla yukarıdan konuşurken öteki hikâyenin diliyle ayrıntılardan taşradan bir iç isyan çıkarmaya çalışır. Oysa taşranın isyanı imkânsız gibidir. İsyan insanı esaret altına alan, köleleştiren geleneğedir, isyan batıyadır, insanı çevreleyen madde uygarlığınadır, kimliğini terk ederek modernleşmeyedir.

İkbal'in şiir ve felsefesinin anahtar kavramı Benlik'tir *(Hodi)* Topçu'nun Hareket *(aksiyon).* Topçu'ya göre benliği hareket şekillendirir, şahsiyeti, ahlâkiliği hareket oluşturur zira *"Allah'ın hareketi bizim hareketimizden ayrılmaz."* İkbal *Zebur-u Acem*'de cesaretle der ki: *"Benlikten Allah iste, Allah'tan benlik iste"*. Ve yine benliğe, arzuya, iradeye vurgu yaparak *Darb-ı Kelim*'de der ki: *"Kendi kaderini kendi kaleminle yaz/ Serbest bırak alnında Allah'ın kalemini"*. *"Bulanlar arayanlardır."* yani hareket edenler. Hani Mevlana'nın meşhur ifadesindeki gibi: *"Sadece susayan suyu aramaz/ Aynı şekilde su da susayanı arar."* Keza, İkbal *Zebur-u Acem*'de der ki: *"Biz yolumuzu kaybettik, Allah bizi arıyor/ Biz ki ondan ayrılarak yolumuzu şaşırdık/ O da bizim gibi baştanbaşa iştiyakla dolu/ O da kendi arzusunun esiri"*

İkbal ve Topçu'nun Münih ve Sobonne Üniversitelerinde felsefe doktorası yapması. *Spinoza, Rousseau, Bergson, Maurice Blondel, Schopenhauer, Nietzsche, Massignon* gibi Avrupa filozoflarından etkilenmeleri ve onlarla özellikle, *varoluş, hürriyet, hareket, varlık, benlik, irade* konularında hesaplaşmalarındaki benzerlik bir yana bırakılırsa farklı mecralardan yol alarak, farklı malzemeler, farklı sermayelerle aynı menzile yakınlaşması İslam düşüncesinin modernizm karşısındaki tutumu açısından manidardır. Nihayetinde biri *Hallac-ı Mansur*'un eteklerine tutunur, öteki *Mevlana*'nın. Birikimleri, derinlikleri kıyaslanamasa da iki Müslüman düşünürün onca tehlikeli sularda kulaç attıktan sonra vardıkları yer yol göstericidir.

Batı aklı ve düşüncesi bütün çözümlemeciliğine, analitik karakterine, kavramsal zenginliğine, doğurganlığına, üretkenliğine rağmen insanı bir menzile taşımadan fenomenlerde, kavramların tuzağında kaybeden, insanı irfan kapısının eşiğine getirmeden Mevlana'nın deyişiyle çamura batmış eşeğin sırtında o yana bu yana taşıyan ya da kendi haline şaşkın bırakan, hayrete, teslimiyete mani bir akıldır. İrfani olanı kavramak için akletmek, fehm etmek ve idrak etmek aşamalarından sonra teslim olmak ve iman etmek gerekiyor. Klasik tasavvuf lisanında nefs, levm edilmiş, zem edilmiş, yerilmiş, kınanmış özellikleriyle insanın bir bakıma kendi zincirleriyle kuşatıldığını, zincirler içinde doğduğunu, hayvan-ı nâtık olmaktan insan-ı kâmil olmaya varabilmesi için zincirlerden kurtulması gerektiğini kabul ettiğinden nefs, insanın behimi boyutunu temsil eder. Dolayısıyla nefs, kötülüğün kaynağı, menşei olarak şeytanın yansımasına açık bir aynadır. Bu aynaya hiç de iyi bakılmaz. Her iki düşünür bizi aynaya yeniden bakmaya ve insan-ı kâmili görmeye, kendi aynamızdan bir dolunay çıkarmaya çağırır. İnsan, *âlâyı illiyin* ile *esfeli safilin* sarkacındadır. Düşmemek için *'benlik'*ten sıyrılması, bunun için de *'terk'* merhalelerine girmesi gerekir. *"Terki dünya, terki ukba, terki hesti, terki terk"* budur. Ama buradaki terk hiçbir zaman kendini inkâr değildir. Oradan çıkacak *"benlik"* de hiçbir zaman enaniyet, gurur, kibir

değildir. Yaradılışında hem *âlâyi illiyine* çıkma hem *esfeli safiline* inme yetisi ve yeteneği olan insan benlikten sıyrıla sıyrıla, terk ede ede nefsin mertebelerini, kendini aşacak, nefsini yenecek ve yeni bir nefs çıkaracaktır. Topçu buna *"Allahsız Benlikten Allahlı benliğe ulaşma"* derken İkbal, Allah'ı yeniden bulan bu benlik sahibine *"Merd-i Mü'min"* diyecektir.

Hakikati arama macerasında bilgi ve onun taşıyıcısı olan kavramlar benliğin önündeki tuzaklardır. Tuzakların en büyüğü, insanı kendi kendinin kurdu kılan aklın tuzağı. Zira akıl, akıl yürütürken kendi kendini ikna etme, ikna ederken gerekçelerini üretme becerisine sahiptir. Batı aklının insanı eşyada, kavramlarda, fenomenlerde kaybeden, ruhu zincirleyen, ruhu bedene, hazza, anlık lezzette hapseden özelliği bu akla karşı çıkarken bile referanslar zinciriyle, akıl yürüterek yolunuzu keser, elinizi yakar, gönlünüzü boşaltır ve sizi bir kadavra kılar. Batı aklı parlaktır. Bu parlak ışığa uzanan sayısız düşünürün, yazarın, şairin, sanatçının eli yüzü yanmıştır. Yani Batı aklı, esastan kaybetse de usulden kazanıyor. O malzemeyi, yöntemi bir noktada 'terk' etmiyorsanız onunla hesaplaşmaya çıksanız da onu yeniden üretiyor, bir tuzaktan kaçarken yeni bir mayın tarlasına dalıyorsunuz. Zira Batıyla yüzleştiğimiz günden bu yana sayısız Promete gördük, yazık ki, hepsinin saçı başı yanmıştı. İslam dünyasının Prometesi olmak isteyen ve Batı aklının ateşinden bir çıntkı, bir yalım alıp bize ait kılmak isteyen hemen herkes bir yanından tutuşuyor.

Bu akıl uygarlığının zirvelerinde kanat çırptıktan sonra eli yüzü yanmadan evine dönen, yüzünü gökyüzüne kaldıran, sonsuzluğa yönelen, hesaplaşan, teslim olmayan, isyan eden, itaat etmeyen, yaralarını sarmaya çalışan, bizim yaralarımızı da sarmak için yolumuza işaretler bırakan İkbal ve onun izinde yürüdüğünü düşündüğümüz Topçu arasındaki uzak akrabalık Batıyla yüzleşen, hesaplaşan düşünce serüvenimiz açısından da manidardır. Önemli farkları önemli benzerlikleri vardır. Bu benzerliklerden hareketle *İsyan Ahlâkı*'na. İkbal'in anahtar kavramı *Merd-i Mü'min*'in İsyanını ekledik. İlaveten Bengalli şair *Nazrul İslam*'ın ya da Türk şair İsmet Özel gibi *Evet İsyan* dedik. İkbal'in *Merd-i Mü'mini* bu kör Batı medeniyetine meydan okuyan bir yeni insandır. O, Nietzsche'nin *Üstün İnsanı* gibi güce tapınan bir süpermen değildir. *Merd-i Mümin*, imanla, aşkla, hararetle var olmuş, evrensel düzene dahil olmuş, hararet sahibi mümindir. O, armağan-ı Hicâz'dır.

İkbal, güneşi batmayan imparatorluğun iliklerine kadar sömürdüğü Hindistan'ın Brehmen bir soy ağacından gelen, putlar ülkesinde bütün putların boynuna baltayı indiren, tutuşan ve tutuşturan bir yürektir. Topçu ise yüzyılın ilk çeyreğinde pozitivist dalganın kasıp kavurduğu bir dönemde Sorbonne'da felsefe doktorasını dereceyle aldıktan sonra Türkiye'nin Kemalist modernleşmesine itiraz eden Müslüman bir Türk aydını. Aynı kudrette olmayan iki düşünürü birlikte anarak İkbal'e haksızlık ettiğim düşünülebilir ve bu haklı bir itiraz olur. Kuşkusuz İkbal'in hikemî şiir kudreti onun asıl ağırlık noktasını teşkil ediyor ama, Topçu da yalnızca bir felsefeci ve bilim adamı yahut akademisyen değil, metafizik, estetik arayışları olan bir sanatçı düşünür. Rahatlıkla edebiyatını mefkuresine feda ettiğini söyleyebiliriz. Referansları, eklektik yanları, yakıcı soruları Topçu ile İkbal'i karşılaştırmayı güç kılsa da nihai noktada sü-

rekli birbirine nispet edilen iki Müslüman toplumun arayışlarında ya da ümmetin ortak düşünce problemlerine çektikleri dikkat bugün de yarın da önemini koruyacaktır.

İki düşünürün ikisi de Doğunun yüreğini, Batının aklını taşıyor. İkisinin de ahlâkı İsyan Ahlâkı. İkisi de hareketçi, faaliyetçi ve aksiyon'dan yana. *"Külle yevmun huve fi şe'n"*deki hakikatin künhünü arıyor ikisi de. Allah'ın *"Fa'alun lima yurid"* isminin sırrı peşindeler. Mevlana, Batıda felsefeyle kafası karışan iki Müslümanı adeta çekip getiriyor. Birinin tercihi aşk, ötekinin alev. İkisi de hararet istiyor, hareket istiyor. İkbal'e göre insan sürekli ve baştan sona faaliyet halinde. İnsana *"ruhundan üfleyen"* Allah ise her dem *"faalu'l-lima yürid"* ve her dem Kur'an'ın ifadesiyle *"yeni bir işte"*. Dolayısıyla hem yaradan hem yaratılan sürekli bir faaliyet, yaratış, eylem ve aksiyon içinde. Allah'a yürürsek Allah bize koşacaktır. Allah'ın elinden tutarsak, Allah elimizi bırakmayacaktır.

"Tanrı öldü" dedirten Batı Hristiyan felsefesine cevap verirken İkbal, insanın varlık ve benliğini inkâr ettiği için, inkara ve öldürmeye buradan başladıklarını ve geriye iman edecekleri, bağlanacakları bir şey kalmadığı için Tanrı'yı öldürdüklerini söylüyor. İkbal, insanın Allah'ı kaybettiğini söylerken, Allah'ın da ufuklarda, fenomenlerde *(kesrette)* kaybolan bizi *(İnsanı)* kaybettiğini söylüyor. O halde varoluşun gayesi sürekli yaratışa katılmak ve her an faaliyet halinde olmaktır. İrade sahibi insan olmayı aşamalı bir süreç ve sonuç olarak kabul eden İkbal, irade sahibi olmayı, beşer aşamasından insan aşamasına çıkmayı cüz'i iradeyi küllî iradenin hareket halindeki yörüngesine katmakla mümkün görüyor ve *'benlik'*in kurtuluş yolunu geleneksel tasavvuf literatürünün aksine nefyetme, yok etme, inkâr etme olarak değil, kendini *Var* kılabilmek için, *Var* olabilmek için evrendeki sürekli yaratışın hararetine, hareketine ve ritmine katma/ katılma olarak görüyor. Bunun yolu kendini inkâr değildir. Kendini inkâr, Allah'ı inkârdır. Büyük bir arzunun harekete geçirmesi ve aşk derecesinde tutuşması gerekir. Hareket ve aksiyon aşktan doğar. Aşk, hareket ve aksiyonu doğuracak, oradan da yeni bir ahlâk doğacaktır.

Aşk, hararet, hareket köleliğe, kula kulluğa isyandır. Sosyal nizamın da gerektirdiği ahlâk bu dirilişçi aksiyondan doğacaktır. Köle, onu özgürlüğe eriştirecek aksiyondan yoksun olduğu için, ruhunda onu tutuşturacak, eyleme geçirecek kıvılcım söndüğü için köledir. Başka bir ifadeyle isyan melekesi öldüğü için, *"la ilahe"* diyemediği için kölenin ufkunda özgürlük yoktur. Köle, *"illallah"* diyemeyendir. Kölelikten kurtulup *"hür adam"* olabilmek için *"İsyan"* gereklidir. Kendi karanlığında kaybolmuş ya da Mevlana'nın ifadesiyle *"ufuklarda kaybolmuş"* olan kâfir kendi karanlığına bürünüp isyan edemediği için zünnar bağlamış ve köleliğe mahkûm kalmıştır. İsyan tevhid merdiveninin ilk basamağı, *"la ilahe"* kısmıdır. *"La ilahe"* demeden, başkaldırmadan var olmak, benliği çevreleyen her şeyi reddetmeden *"İllallah"*ın hükmü yoktur.

"Medrese hocasına sorarsan Allah'ı inkâr eden kâfirdir/ bana sorarsan kendini inkâr eden kâfirden beter kâfirdir" diyor İkbal. Bir başka mısraında *"asıl kâfir ve zındık"*ın "aşkı inkâr eden" olduğunu söylüyor. Benlik *(Hodi)* felsefesiyle İkbal, kazmayı benliğe vurarak hakikatin bilgisine ve varlığın tecellilerine aşina olacağımızı

söylüyor. Onun, tasavvuf literatürümüzdeki *"insan-ı kâmil"*in yerine ve Nietzsche'nin Ubermensh *(Üstün İnsan)*ın karşısına ikame ettiği ideal insanı *Merd-i Mü'min*'dir. *Merd-i Mü'min* hür adamdır. O, hem benliğin hem benlikten geçmenin sırlarını çözendir. *(Esrar-ı Hodi ve Rumuz-u bi Hodi) Merd-i Mü'min* şahin yaradılışlıdır, yücelerde kanat çırpar. Bütün ufuklara yükseklerden bakar ve asla ufuklarda avlanmaz. O akbabalar gibi alçaklara tenezzül etmez. *Merd-i Mü'min, Ali* ve *Selman* yaradılışlıdır. İkbal'in üflediği neyden bir soluk olan İran'ın hareketçi düşünürü ve şehidi Ali Şeriati'nin *Biz ve İkbal* adlı eserinde dediği gibi *"Ali boyutlu"*dur Merd-i Mü'min. İnsanı *dürülmüş bir kâinat* olarak tanımlayan *"ilmin kapısı"* Ali (k.v.) insanın benlik mahzenini evrene nispet ederken insana bakıldığında bütün esrarın çözüleceğine işaret buyurdu. Merdi-i Mü'min odur.

İkbal de Batı felsefesinin burçlarını dolaştıktan ve hemen hepsiyle halleşip hesaplaştıktan sonra ufuklarda kaybolmamak için ufukları kendinde kaybeden bir kılavuzun yol göstericiliğinde Benliğin ve Benlikten Geçmenin Esrarına, *(Esrar-ı Hodi, Rumuz-u Bi Hodi)* insana yöneliyor. Nirvana narkozuyla bin yıllardır uyuşan insanı, benliği inkâr eden bir tasavvuf yorumuyla yüzyıllardır atalete düşen ceberut İngiliz müstemleke ruhunun yok ettiği isyan melekesiyle yüzyıldır kölelik zünnarını bağlayan Hindistan Müslümanlarının ve Hinduların ruhlarını güçlü soluğuyla ve kudretli şiiriyle harekete geçiriyor. Ney gibi inliyor ama, benliği yok eden, benliği inkâr eden, insanı atalete, meskenete, hareketsizliğe, kula kulluğa teslim eden felsefeye başkaldırıyor benliğin her zerresine isyan ahlâkını zerk ediyor ve o isyan ahlâkından devrimci bir dolunay çıkmasını istiyor. İkbal, 1917 Bolşevik ihtilalini ve 1920 Anadolu ihtilalini alkışlarken yanılıyor yanılmasına ama, o harekete ve aksiyona vurulduğu içindir ki, *"Yaşasın Rusya la ilahe dedi/ bütün ilahları red etti/ Şimdi sıra İllallah demeye geldi"* diye umutlanıyor ve o günün şartlarında Rusya'yı da Türkiye'yi de selamlıyor. Anadolu'nun Batıya karşı direnişiyle yakından ilgileniyor ve ateşli konuşmalarıyla İstiklal Mücadelesine omuz veriyor.

Kısaca Dr. İkbal'in de Dr. Topçu'nun da felsefesinde *"benlik"*, *"la"* kılıcıyla isyana, eyleme, harekete, aksiyona "illa" ile hararete, aşka, eriyor. Hareketten doğuyor aşk. Aşktan doğuyor atılım. *Ali'ce ve Selman'ca atılım* diyor gerçek bir hareketçi, gerçek bir merd-i Mümin olan Dr. Ali Şeriati. Topçu Fatih Sultan Mehmet gibi, Hüseyin Baykara gibi diyor. Bize bir aşk ve hararet bıraktıkları için hararetle, hürmetle selamlarız.

SADETTİN ELİBOL

MUHALİF BİR DÜŞÜNÜR OLARAK NURETTİN TOPÇU'NUN DURUŞU

Nurettin Topçu, Cumhuriyet dönemi Türk düşünce dünyasında, kendine özgü denebilecek felsefesi ve ütopyasıyla öne çıkan muhalif isimler arasında yer alır.

Batıda Felsefe Okuyan İlk Türk

Topçu, Gâzi'nin Maarif Vekâleti'ne verdiği 'direktif'le uygulanan 'yetiştirme programı' çerçevesinde açılan sınavı kazanarak Fransa'ya gider (1928). Strasbourg'ta felsefe okur, Sorbonne Üniversitesi'nde 'Uysallık ve İsyan' üzerine doktora yapar. 'Sezgiciliğin Değerleri' teziyle de doçent olur.

O, düşüncesini, doktora hocası Maurice Blondel (1861-1949)'in 'hareket felsefesi' temelinde kurar.

Blondel, Fransız düşünce dünyasında 'L'action' teziyle 'felsefe üstü' bir yaklaşımı temsil eder. Bu nedenle düşüncesi, 'kendinden menkul' olarak görülür ve küçümsenir.

Blondel'in Fransız felsefe dünyasındaki kaderini Topçu da Türk akademyasında -neredeyse- aynen yaşar.

Kuşkusuz, felsefesini anlatmak için 'L'action'un türkçesi saydığı 'Hareket' adıyla -aralıklarla sürdürebildiği- bir dergi çıkarır (1939-1975). Zamanla etrafında okuryazar bir grup oluşur.

Ancak grubun temel karakteristiği, 'verili hakikat'e bağlanış nedeniyle felsefe karşıtı bir nitelik taşır.

Bu karşıtlık, örneğin, Gazali'nin felsefe karşısındaki duruşuna hiç bir biçimde benzemez. Onun duruşu, bilgiye dayalı eleştiriyle şekillenir, söz konusu grubunki ise, tam tersine peşin bir yadsıyışın ifadesi olarak görülür.

Bu nedenle, malum gruptan Topçu'nun gerçek temsilcisi sayılabilecek bir isim, yazık ki çıkmaz.[1]

M. Blondel'in 'Laction' Düşüncesi

Topçu'nun 'hareket felsefesi', belirtildiği gibi temelde Blondel'in 'L'action' tezine dayanır.

Blondel'e göre, insan, istekleriyle hareketleri arasında denge kuramaz. Bunu başarabilmek için Tanrı olmak ister; içsel denemelerle duyar, düşünür ve inanır ki, kendinde hem aşkın hem de içkin bir güç vardır. Artık, Tanrı onda istekleri ve hareketleri arasında denge kuran (güç) olur; sonsuzda olanı arzular ve herşeyin ilkesi halini alır.[2]

Topçu, Türkiye'ye dönüşünde, tanıştığı bir 'tasavvuf büyüğü'nün etkisiyle oluşan -geleneksel ritüellerden uzak- Bergsoniyen süre ve sezgiyi çağrıştıran 'ruh hali'ni Blondel'in teziyle uzlaştırır.

Tasavvuftan kaynaklanan 'ruh hali'yle içerik kazanan Blondel'in düşünüş tarzı, Topçu'nun 'hareket felsefesi'nin özünü oluşturur.

Nurettin Topçu'nun 'Hareket Felsefesi'

Topçu'yu muhalif kılan yaklaşımlarını anlamak, bu özü kavramakla mümkün olabilir. Çünkü onlar, felsefesiyle temellenir.

'Hareket felsefesi'nin temel özellikleri, öncelikle bilgi, bilim, ahlâk, sanat ve din alanlarında kendini gösterir.

- Gerçeğin bütüncül bilgisi, ona göre, ancak 'aklın kâinata açılan çabası'yla edinilebilir.
- Bilim, bu temelde gelişen 'ruhsal etkinliğin ifadesi' olarak ortaya çıkabilir. Bilimsel etkinlik, bu nedenle, ahlâki bir aşkınlığın ifadesi olur. Dolayısıyla ne 'pozitif bilim fetişizmi'ne ne de 'teknolojik esaret'e yol açar.
- Ahlâk, Tanrı'nın insanda, insana karşı isyanıdır. İsyanı olmayan ahlâklı olamaz.
- Sanat, gerçekte 'asla tatmin olmayan ruhun kuşkusu'nu değil, tam tersine 'amacına ulaşmış olma'nın dinginliğini simgeler.
  Sanatkâr, kuşkusuz bu dinginliğe, yabancıyı taklitle değil, kendi tarihsel geleneğini yaratan 'romantik ruh'la ulaşabilir.
- Din ise, düşüncenin (ya da inancın) bütün ruhsal hayata egemen oluşu ve süreklilik kazanışıyla görünürlük kazanır.

Bu psikolojik temelden yoksun bir dinsel pratik, 'ruhsuz bir teknik'tir; bu da sevgi değil salt taassup yaratır.

Onun bu yaklaşımı, görüldüğü gibi pozitivizm, pragmatizm ve sosyolojizm karşıtı transandantal geleneğe bağlı yerli bir ekzistansiyalist felsefe olarak tanımlanabilir.

Düşünürün Eğildiği Sorun Alanları

Topçu'nun muhalif kimliği, bu felsefe bağlamında eğildiği sorun alanlarına ilişkin tezleriyle daha bir belirginlik kazanır.

Onun ele aldığı sorun alanları, 'Milli şef' İnönü (ve sonrasında) uygulanan batılılaşma/yabancılaşma politikalarının yarattığı yıkıcı sonuçlar olarak tanımlanabilir:

Geleneğe karşı radikal batıcılık: Bu politikayla Milli Mücadele'nin armağanı maddi bağımsızlık ne sürdürülebilir ne de güçlendirilebilir. Söz konusu bağımsızlık, ancak ruhçu geleneğe bağlı bir 'inkılap programı'yla korunup geliştirilebilir.

Taklitçilik ya da kör bilinç: Radikal batıcılığın yarattığı bu olgu kimlik bunalımı, anarşizm, fanatik islamcılık ve marksizmi besleyici bir işlev görmüştür. Endüstrileşme ve teknoloji üretimi milli kültür zemininde gerçekleştirilirse, bunların olumsuz etkileri azaltılabilir.

Maddeci milliyetçilik anlayışı: Bu anlayış ırkı temel aldığı için, milletin ne birlikte yaşamasına ne de güçlenmesine hizmet eder. Bu nedenle, Anadolu Türkünün 1071'den sonra geliştirdiği 'ruhçu milliyetçiliği' yeniden hakim kılmak gerekir. Bu başarılabilirse, tarihsel süreçte ortaya konan yaratışların gelişmiş örnekleri yeniden üretilebilir; böylece tam bir 'milli rönesans" örneği verilebilir.

Kapitalist hegemonyanın zulmü: Anadolu halkı bir avuç sermaye sahibinin zulmü altındadır. 'İsyan ahlâkı'nın ifadesi 'ruhçu milliyetçilik', bu zulme başkaldırmayı gerektirir.

Mevcut demokratik yönetim: Dillere pelesenk edilen 'halk hakimiyeti', bugün, "bir paralo'dan ibarettir. Hakimiyet gerçekte bir avuç sermayedarın elindedir. 'Çoğulculuk' da salt plütokrasiye hizmet işlevi görüyor.

Gerçek demokrasi, halkın nesnel olarak eşit olması halinde mümkün olabilir, ki bu da idealdir.

Bu ideal, ancak sorumluluk iradesini kişiliğinde somutlaştıran 'millet mistiği' 'büyük ruhlar'la gerçeklik kazanabilir.

Onlar, gerçek demokrasiyi; ahlâklı, eşitlikçi ve adaletli bir toplum inşa ederek kurarlar.[3]

'Millet Mistikleri' ve 'Yarınki Türkiye'

Topçu, toplumsal bir kategori olan 'millet mistiği' 'büyük mustaripler'le -spontane bir biçimde- kurulacak 'Yarınki Türkiye'nin, 'milli sosyalizm'in örnek ülkesi olacağına bütün kalbiyle inanır.

Adalet ve eşitlik ilkesi yönünden 'millet mistikleri'nde somutlaşan otoriter yönetim, Anadolu'da, milli iktisat programıyla tam bir sosyalizm inşa edecektir.

Düşmanları (servet sahipleri, ağalar, tüccar hacılar, tuzu kuru aydınlar, marksistler, isagocya mantığına bağlı müslümanlar) çok da olsa, bu 'milli sosyalizm', 'büyük mustaripler'in iradesiyle yürütülecek bir milli iktisat programıyla mutlaka inşa edilecektir.

Anlaşılacağı gibi, söz konusu program, her şeyden önce kültüre dayalı (değişmez) milli kimlik ile (değişen) iktisat arasında tam bir uyumu öngörür. Açıkçası, milli kimliğin iktisatı belirlemesini temel alır.

'Milli Rönesans' ve Ecnebi Dünya

Topçu, ana çizgileriyle tasvir edilen bu ütopyayı 1940'lı yılların başından vefatına kadar ısrarla savunur. Öyle ki, bazı yazılarında felsefî soyutlama düzeyinin dışına çıkar, polemik dilini kullandığı bile olur.

Kimilerince 'naif ve eklektik' olarak görülen bu ütopya, 1940'lı yılların başına kadar süren 'rönesans' dinamiğinin temel çizgileriyle benzerlikler taşır. Örneğin, Anadolu'yla sınırlı millet, onun yapısına uygun kültür, bundan güç alan toplumcu iktisat, bağımsız ve otoriter yönetim, her ikisinde de ortak çizgileri oluşturur.

Hatta bir başka benzerlik daha vardır: Ecnebi (yabancı) dünya ile iç uzantıları her ikisinde de ciddi bir tehdit olarak algılanır.

Tam da bu nedenle, milletin geleceğinin, kendi kültürüne uygun bir iktisat ve eğitim programıyla garantiye alınması öngörülür.

'Milli Sosyalizm' ve Diğer Akımlar

Öyle görünüyor ki; Topçu, Türk sosyalizm tarihinde özgün bir yer işgal etmektedir.

Bu özgünlük; Anadolu toprağında -bin yıl içinde- varolan millet, milli kültür, buna dayanan milli iktisat ve yerli sosyalizm vurgusunda açıkça izlenebilir.

Topçu, kendi yaklaşımı konusunda o kadar ısrarlıdır ki, bunun dışındaki sosyalist akımları -zaman zaman- tam bir polemik diliyle eleştirir.

Ona göre, kendi yaklaşımı dışındaki sosyalist akımlar; geleneği yadsırlar, ecnebi düşünürlerin acentalığını yaparlar, sınıf kini yaratarak tam bir diktatörlük aygıtı sunarlar, millete rağmen varolma mücadelesi verdikleri için örgütlü zorbalığı temsil ederler.

Hedef Ülke ve 3. Dünya Savaşı

Topçu'nun 'millî sosyalizm' tasarımı, söz konusu yaklaşımlara göre kuşkusuz daha gerçekçi temellere dayanır.

Ancak 1940'lı yıllarla gelen batıcı siyaset sınıfı (ve ardılları), savaşılan 'batılı, beyaz ve hristiyan' (emperyalist) dünya ile -neredeyse- tek yanlı bir bağımlılık ilişkisi geliştirerek ağır sorunlar yaratır.

Bunların başında; işbirlikçi burjuvazi talanı, üretim yetersizliği, kitlesel yoksulluk, yabancılaşmış aydın zorbalığı, ağır iç ve dış borçlanma, etnik temelli klan fetişizmi vb. sorunlar gelir.

Şimdilerde yeni bir ivme kazanan bağımlılık süreci, bu ve benzeri sorunları daha da artırmış; Anadolu, 'batılı, beyaz ve hristiyan' dünya ile judaik ittifakın küresel hegemonya projesinin kıskacı içine düşmüştür.

Haçlı seferlerine direncin tarihsel öznesi olan Anadolu Türkü, bugün, kelimenin tam anlamıyla 'olmak ya da olmamak' arasında bulunuşun derin sancısı içindedir.

Hızlanan süreç, Topçu'nun özlemle söz ettiği üçüncü büyük savaşın -herhalde- başlangıcı olacaktır.

Anımsanacaktır; Topçu, hayatının son yıllarında, ütopyası ile yaşanan süreç arasındaki derin çelişkiyi görerek umutsuzluğa kapılır; çıkabilecek bir üçüncü dünya savaşından özlemle söz eder.

Ona göre, yaşanılacak bu savaş, tam bir 'imtihan' olacak, böylece insanlık hakikati daha kolay görebilecektir.

Öncü Aydınlar ve 'Millet Mistikleri'

Kuşkusuz, bireysel düzeyde olduğu gibi millet hayatında da aslolan intihar değil, varkalmaktır.

Bu yargının doğruluğu, görünür gelecekte pahalı da olsa bir kez daha yaşanılarak öğrenilecektir.

Milletle gönül bağını her şeye rağmen sürdüren yurtsever aydınlar, kelimenin tam anlamıyla yeni bir varoluş sınavı ile karşı karşıyadırlar.

Onlar, bu onurlu mücadeleyi kazanmaya mecbur değil mahkûm görünüyorlar.

Topçu'nun 'millet mistiği' dediği 'büyük ruhlar' herhalde bu öncü aydınlar arasından çıkacaktır.

İlber Ortaylı'nın dediği gibi Osmanlı'nın son yüzyılı, 'en uzun yüzyıl'ı olmuştur.

Görenler biliyor ki, Türkiye'nin de 'en uzun on yıl'ı gelecek on yıl olacaktır.

Arınma Süreci ve Yeni Uygarlık

Bu ağır süreçte, mâhut gruplar; sistematik iç talanla oluşan 'ahlâksız sermayedarlar', 'laf değirmenciliği' yapan 'entelektüel haymatloslar', demokratlıkları kendilerinden menkul 'siyaset bezirgânları' ve ilkelliği yücelten nevzuhur 'klan fetişistleri' hiçbir 'kıymet-i harbiye' ifade etmezler; etkisizleşirler.

Açıkçası bin yıllık doğu-batı çatışmasının tarihsel mekânı bu (tekinsiz) toprakta, öncelikle 'ağyara yâr olma'nın bilinen sonunu -geçmişin örneklerinde olduğu gibi- mutlaka yaşarlar.

Bununla eşzamanlı olarak çevre hakları için -anlaşılır nedenlerle- tam bir çekim merkezine dönüşen Anadolu hareketi -iç destekten de yoksun kalan- judeo-cretienne dünyanın küresel hegemonya projesini -zorlanarak da olsa- geçersiz kılar.

Sonrası mı?

Süreçten; hem arınarak, hem güçlenerek, hem de -Topçu'nun kavramlarıyla söylenirse- kendi mistiklerini yaratarak çıkan Anadolu Türkü, yaşadığı 'milli romantizm'le insanlığa örnek olabilecek 'rönesans'ı her halükârda başarır.

Zamanla, bu yaşama (ve yaratma) iradesi, yeni bir uygarlık dinamiğine dönüşür. Bununla da kalmaz; giderek doğu-batı çatışmasını aşan olumlu bir ilişki düzeninin *kurucu gücü* hâlini alır.

---

[1] Bu satırların yazarı, 1970'li yılların ortasında, Topçu'nun 'milli sosyalizm' tezini felsefece temellendirme amacıyla 'Sınıfsız Dünya' adlı bir 'gençlik eseri' yayınlamış; dönemin koşullarında oldukça yaygın bir ilgi görmüştür. Buna rağmen, kendisini 'Topçu'nun gerçek temsilcisi' say(a)mamıştır.

[2] M. Mourre, Dictionnaire d'histoire Üniverselle, Editions Üniversitaire, Paris 1968, Tome I, p.251.

[3] Bkz; S. Elibol, 'Muhalif Bir Düşünce Okulu: Hareket Dergisi', Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık, İletişim Yayınevi 2003, s. 268-9.

MEHMET SARITAŞ

NURETTİN TOPÇU'NUN DÜŞÜNCE DİZGESİNİN BAZI TEMEL ÇİZGİLERİ

Türkiye'nin bugünkü düşünce yaşamının en belirgin özelliği, özgünlük konusundaki yetersizliğidir. Söylenenlerin yinelenmesi, yaygın bir yaklaşımdır. Özgün ile yinelenen için ayırıcı tanılama gereksinimi karşılanamamaktadır; ikincisinin birincisinin yerini alabilmesi, yozlaştırıcı bir işlev ortaya koymaktadır.

Düşünce ortamının devinim döngüsü, kendi iç denetim düzeneklerinden yoksundur. Böyle bir düşünce ortamı, dünyanın egemen güç odaklarında üretilen düşüncelerin pazarlandığı bir arenaya dönüşme eğilimi taşıyor. Burada düşünce kişisi olarak aydınlar, bu egemen güç odaklarında üretilen düşüncelerin amigoları durumuna gelmektedirler. Egemen düşünce kalıplarının yinelenmesi, karşıtlığa saldırı niteliğiyle belirginleşen bir akış çizgisi kazanmaktadır. Egemen güç odak değiştirince ya da odak nitelik değiştirince, karşıtlık da değişmektedir; dün saldırılana bugün yandaş olunmasının ya da dün yandaş olunana bugün saldırıda bulunulmasının en önemli nedeni budur.

Bu ortamın devingenleri, binbir zorluk içinde düşüncelerinde özgün yanlar barındıran düşünürlerin çevrelerini de etkilemiştir. Bu etki, çevresiyle düşünür arasındaki ilişkiyi "sermaye değeri" olgusuna indirgemiştir; çevresinin düşünüre gösterdiği ilgi, onun kendileri için taşıdığı sermaye değeri kadar olmaktadır. Çevrenin ilişkinlik oranı bu değere göre artmakta veya azalmaktadır; bu durum, ardıllık döneminde de değişmemektedir.

Bu yapı içinde özgün düşünce üretmenin zorluğu ortadadır; Nurettin Topçu'nun kendi döneminde de var olan bu zorluğu aşma konusundaki çabalarını yaşamı boyunca sürdürdüğünü görüyoruz. Soğuk savaş döneminin bazı etkilerini taşımakla birlikte Topçu, içtenlikle kendi toplumuna özgü olumlama çerçevesini kullanarak gerçekleri izlemeye çalışmıştır. Bu nedenle, Topçu'nun düşünceleri, yaşamın nefesini alıp vermektedir; toplumun ve yaşamın dışında değildir, onlara yabancılaşmamıştır. Nurettin Topçu, yaşamı düşüncelerine, düşüncelerini de yaşama taşımıştır. Topçu'nun dizgesine ilişkin pek çok örnekte düşünsel olanla yaşamsal olan, kişisel olanla toplumsal olan, güncel olanla tarihsel olan örtüşmektedir.

Nurettin Topçu, usculuğu (akılcılığı), felsefeyi, bireysel sorumluluğu ve istenci düşünce dizgesinin vazgeçilmez ögeleri olarak her zaman korumuştur; din ve tasavvuf alanlarını bu ögelerin yürürlüğünün ve işlerliğinin dışında tutmamıştır.

Nurettin Topçu'nun düşünce dizgesinde, konuların evrensel düzlemde algılandığı görülüyor. O nedenle, sözgelimi doğada bir nesnenin kırılması, ederi ödenerek çözümlenecek bir sorun değildir; çünkü burada kendimizden bir eksiliş sözkonusudur.

Topçu, dünya insanlarına ve toplumlarına hizmeti, kendi insanlarına ve toplumuna hizmetten başlatır. Kendine en yakın noktayı hizmetinin başlangıç noktası olarak alır. Bu onun düşünce dizgesinin gerçeklikle bağlantısının bir gereği olarak ortaya çıkmaktadır.

Topçu'nun düşünce dizgesi temel savları (tezleri) içerir. Bu savlar nedeniyle bazı karşıtlıkları dile getirir. Onun en belirgin karşıtlığı, sömürgecilik (emperyalizm) konusundadır.

Topçu'nun düşüncelerinde ahlakı eksen olarak aldığı görülmektedir; bu durum, örtük veya açık bir biçimde onun düşüncelerinde süreklilik taşıyan bir temel özelliktir. Nurettin Topçu'nun düşünce dizgesinde ahlakla ilgili boyutların önem bakımından öne çıkmasının temel nedeni, müslüman toplumlardaki en öncelikli sorunun, ahlak sorunu olmasıdır. Müslüman toplumlardaki ahlak sorununun kaynağı, inanış ve yaşayış farklılığıdır. İnanış açısından müslüman olmak, yaşayış açısından müslümanlığın dışında yer almak sorunun temel özelliği olarak görünmektedir. Müslüman toplumların inanışlarıyla ilgili kuramsal yapıların eylemle bağlantılarındaki kırılma noktası, ahlak sorunudur. Sorunu çözmesi beklenen açıklama düzeneklerine, sorunu besleyen kaynak işlevi yüklenmiştir. Sorunun çözümünün uzun dönemli başlangıç noktası, dar alanda tufan yaratan militanlar değil, uluslar arası çapta bilginler yetiştiren kurumsal din eğitimi olarak görünmektedir; beklenen çıktıların değeri, sayısının çokluğunda değil, niteliğinin yüksekliğinde aranmalıdır.

Nurettin Topçu, bazı değerlendirmelerde Anadolucu düşünce akımı içinde ele alınmıştır. Bu değerlendirme eksiktir; çünkü Topçu ile Anadolucular arasındaki fark, Anadolucularla diğer düşünüce akımları mensupları arasındaki farktan az değildir. Nurettin Topçu'yu bağımsız bir düşünür olarak değerlendirmek daha doğru görünmektedir.

Nurettin Topçu'nun düşünce dizgesinde gerçekliğin kavranışı açısından alt yapı – üst yapı konusunun yerini belirlemek önem taşımaktadır; bunun önemi yöntembilimsel özelliği nedeniyledir. Bu konuda ilk görüş belirten Prof. Dr. Mehmet Kaplan olmuştur ve Topçu'nun düşüncelerini mistik kapsamda değerlendirmiştir. Bu konuda ikinci görüş belirten de bu satırların yazarıdır; Kaplan'ın mistik nitelemesine karşı, Topçu'nun düşüncesindeki alt yapı etmenlerinin etkisine ve önemine dikkati çekmiş, ancak onu Marksist kapsamda da değerlendirmemiştir; çünkü Topçu, tek etmenli açıklama biçimiyle kendini sınırlamamıştır; onun çok etmenli açıklama biçimini kullandığına kuşku yoktur.

Topçu, cemaat kavramını bireyle toplum arasında bir azınlık olarak algılamamıştır; cemaat yalnızca bireyler arasında bir ilişki ve buna dayalı dayanışma biçimidir; topluma ve diğer cemaatlere karşı değildir; diğer cemaatlerle birlikte toplumu oluşturan bileşenlerden biridir.

Topçu'nun cemaat anlayışı milliyetçilikle örtüşmez; cemaatçiliğin izdüşümü olan bir milliyetçilik anlayışı söz konusu değildir. Onun milliyetçilik anlayışının örtüştüğü ve izdüşümü olan format, millet, toplum, cemiyet kavramları olmuştur.

Topçu'nun sahip olduğu dünya görüşünün ve önerdiği toplum düzeninin özünü ve özetini milliyetçiliğinin de dayanağı olan altı ilkeli şöyle bir programda görmek olanaklıdır: 1) İslam dini, 2) Anadolu toprağı, 3) Oğuz soyu, 4) Türkçe, 5) Tek odaklı, yetkeli ve sorumlulukçu devlet, 6) Toplumcu ekonomik dizge.

Nurettin Topçu'nun dünya görüşünün toplum düzeni olarak uygulanması için gerekli gördüğü öncelikli araç eğitimdir; eğitimin bu işlevini iki öbek kapsamında ortaya koyması beklenmektedir: 1) Bilim öğretimi, 2) Kişilik eğitimi. Bilim öğretimi, şu ilkelere bağlanmıştır: Düşüncelerin ortaya çıktıkları zamanın bilimsel gerçekleri olarak anlaşılıp yüzyıllar öncesinin düşünücelerini anılar biçiminde aktarmakla bilim yapıldığı yanılgısından kurtulmak, zamanın bütün düşünceleri işleyerek tamamlayıp veya attığının bilinciyle insanlığın herhangi bir döneminde olgunlaşıp bitmiş olan değişmez bir bilimsel düşüncenin bulunmadığının ayırdında olmak, büyük bir özgürlüğe dayanan bilim anlayışının yetkecilere tutsak olup onların düşüncelerini kanıt olarak kullanma yanlışına düşmeden bir düşünceyi zaman içinde eleştiricilik ile değerlendirmeyi temel aldığını unutmamak, bilimi henüz eleştirisi ve tartışması yapılan düşünceler üzerindeki çalışmalar biçiminde anlamak. Kişilik eğitimi ise, sorumluluk bilinci ile eylemlerini belirli ilkelere bağlamış istençli kişiler yetiştirmeyi amaçlıyor.

Toplumsal bilimlerin Batı kaynaklı araçlarıyla Nurettin Topçu'nun düşünce dizgesini anlamak ve çözümlemek çok zor görünmektedir. Kır-kent, tarımsal-endüstriyel, geleneksel-modern ikilemlerine indirgenen bir çözümlemede, yöntem konuya yabancılaştırıcı bir işlev kazanabilir. Doğu'nun -büyük bir geleneği olan- yorumbilim (tefsir) ve/veya Batı'nın anlambilim (semantik) araçlarından da yararlanmak, Topçu'yu bir bütün olarak ve doğru bir biçimde anlama olanağını artırabilir.

Nurettin Topçu, ele aldığı sorunlara özgün çözümler arayan ve vardığı sonuçları açıkyüreklilikle paylaşan bir düşünür kimliği taşımaktadır.

HİLMİ UÇAN

NURETTİN TOPÇU'NUN DÜŞLEDİĞİ AHLÂK VE TOPLUM

Ahlâk sözcüğü, gündelik yaşamımızda çok sık kullandığımız bir sözcüktür. Son yıllarda bu sözcüğün yerine 'etik' sözcüğü daha sık kullanılır oldu. 'Ahlâk' sözcüğünü kullanmaktan kaçınanlar, çekinenler daha çok 'etik' sözcüğünü kullanmayı tercih ediyorlar. 'Ahlâk' dendiğinde sözcük, daha çok dinsel bir anlam kazandığı için mi 'etik' sözcüğü kullanılıyor acaba diye düşünüyorum.

Çağımızın genel bir hastalığı sürekli ayırmak, ayrıntılara girmektir, 'uzmanlık'tır. Ayrıntılar gereklidir. Ne var ki ayrıntıda 'bütün'ü kaybetmek tehlikesi de vardır. Ahlâk sözcüğünün anlamında da bir genişleme, ayrıntıya boğulma var: İş ahlâkı ayrı bir şey, medya ahlâkı ayrı bir şey midir? Siyaset ahlâkı, ekonomik ahlâk, bilimsel ahlâk farklı farklı alanlar mıdır? Ahlâklı kimdir? Ahlâksız kimdir?

Bu soruların yanıtlarında sanırım ortak bir noktada buluşulamadığı için bu konuda da bir kavram kargaşası var. Kimilerine göre 'ahlâkî' olan bir davranış kimilerine göre 'ahlâkî' değildir. "Bu davranışınız 'etik' değil"; ile "bu, ahlâksızca bir davranış" sözceleri arasında bir anlam farkı var: Birincisinin daha dar bir anlam alanı var; "böyle yapmasanız daha iyi olurdu" anlamı var. İkinci sözcede biraz öfke, biraz kural, biraz ceza düşüncesi var, biraz 'sevap/günah' çağrışımı, toplumsal, dinsel kabuller, değer yargıları var. 'Ahlâk' sözcüğü, tensel zevklerden, dünya nimetlerinden belli kurallar çerçevesinde yararlanmayı, bir toplumsallığı, kuralsızlığın reddini akla getiriyor. 'Etik' sözcüğünde ise daha çok bireysel, yerel, parçayı bildiren, kişisel, felsefî bir anlam var. 'Ahlâk' sözcüğü doğrudan dini akla getirirken, "etik" sözcüğü felsefeyi ve bireyi akla getiriyor.

Zekâ ve ilim de ahlâktan başka bir şeydir. Çok zeki olan insan vardır, "ahlâk" sahibi değildir; çok güzel ahlâk sahibi olan insan vardır, ama zeki veya ilim sahibi değildir. Şehvet, gazap, hırs, haset, kin vb. birçok kuvvet her insanda vardır. Bu kötü huylar zeki ve ilim sahibi bir insanda bulunursa, bu insanda ahlâk yokluğu vardır. Şehvet kuvvetinden özgürce, istediği kadar yararlanmak; hükmetme, egemen olma arzusunu, hazzını sınırsızca kullanmak isteyen, hiçbir normu, kuralı olmayan insan her şeyi yapmakta özgürdür; bir haz pınarından istediği kadar içebilir. Bu insan kimilerince ahlâksız olarak kabul edilirken kimileri aynı insanın başka bir alanda "etik" bir davranışından söz edebilir. Ahlâk bir 'bütün' ise, etik bir 'parça'dır. Ahlâktan söz etmek, "bütün"den; "etik"ten söz etmek "parça"dan söz etmektir. Bir insanın, bir toplumun toplam olarak yanında yer alacağı bir değerler albümü her zaman olmalıdır. Bu değerler ve davranışlar albümünün tamamı da "ahlak" olarak adlandırılabilir.

Bir insan, iç dünyasında sinirli, öfkeli, katı, niyeti bozuk; dış dünyasında ise yumuşak, 'halîm', iyi niyetli görünürse o insana ahlâklı ve halîm denilmez. Çok cömert bir insan yoksul olduğu için başkasına bir şey veremiyorsa bu insana cimri denile-

mez; gösteriş olarak malını harcayan insana da cömert denilemez. Ahlâk bir iç tutarlılığı gerektirir. Din, teorik ahlâkı hiçbir zaman dikkate almaz. Akıl, ahlâkın kaynağı değildir. Din, ahlâkı akla ve vicdana havale etmez. Çünkü herkesin aklı ve vicdanı farklıdır. Ahlâkın ilk şartı içtenlik, tutarlılık ve ihlastır. İtikat, ibadet, edep ve güzel huyların tümü karakter, huy olarak bir kişide birleşirse bunun adına 'ahlâk' denir ve kaynağını dinden alır.

Edebiyatçılarımız ve aydınlarımız, yaşadığımız uygarlık krizinin yanında, hep bir ahlâk krizinden, ardından da bir 'rönesans'tan söz etmişler, kurtuluş reçeteleri aramışlardır. Yakup Kadri'nin *Sodom ve Gomore*'sinde, Peyami Safa'nın *Sözde Kızlar*'ında, Mithat Cemal'in *Üç İstanbul*'unda, Reşat Nuri'nin *Miskinler Tekkesi*'nde, *Kavak Yelleri*'nde vd. eserlerinde parça parça yer alan toplumsal eleştirileri, kişisel, bürokratik ahlâksızlıklara dikkat çekişleri; Necip Fazıl'ın, Sezai Karakoç'un, Nurettin Topçu'nun bir uygarlık krizi bağlamında damardan yakalayan eleştirileri, bir "ahlâkîlik"e ya da "ahlâksızlık"a dikkat çekişleri bildiğimiz, okuduğumuz eleştirilerdir. Doğru ya da yanlış, eksik ya da fazla bu kurtuluş reçetelerinin adına da Büyük Doğu denilmiş, Diriliş denilmiş, Anadoluculuk, Hareket... denilmiştir.

Bu isimlerden, Hareket Dergisi'nin motor gücü olan Nurettin Topçu da ahlâk sözcüğünden "İslâm ahlâkı"nı anlar. Kapitalizmin de, komünizmin de, İslâm'ın da kendilerine göre bir 'ahlâk'ı olduğunu kabul eder. Ülke sorunlarına uygarlık penceresinden bakar. Nurettin Topçu bu bağlamda tarih muhasebesini yapmış, kendince çözüm önerileri sunmuş, sağlıklı bir neslin, sağlıklı düşünen aydın bir kitlenin oluşması için çaba harcamış bir aydınımızdır. Düşünce ve görüşlerini o günlerin moda deyimiyle *Anadolu Milliyetçiliği* adı altında açıklamaya çalışmıştır.

Nurettin Topçu, kurtuluş reçetesi olarak çerçevesini çizmeye çalıştığı Anadolu Milliyetçiliği'nin başlangıç noktasını Malazgirt Zaferi olarak belirler. Bu 'milliyetçilik'in ve bu uğurda Kanunî dönemine kadar olan savaşların bir "hegemonya savaşı" olmadığını, "istilâ" niyeti taşımadığını; Kanunî döneminde "istilâ harpleri"nin; 16. yüzyıldan sonra "savunma savaşları"nın yapıldığını düşünür (Topçu, 1970, s.105).

O'na göre millet "maziden gelip halden geçerek istikbale akan bir nehir gibidir"(Topçu, 1970, s.103). Her milletin uygarlık yaşamında, o milleti yaşatan "kuvvetler" vardır. Bu kuvvet Alman milleti için "ordu"; İngilizler'de "iktisat", Fransızlar'da "kültür"dür. "Bizim milletimizin hayatî kuvvet kaynağı ise İslâm'dır" ve "Türk milletinin ruhunu yoğurmuş olan İslâm dini onun ordusuna, iktisadî yapısına ve maârifine kendi hayatî kuvvetini yaymış"tır (Topçu, 1970, s.105-106). O'na göre, Türklüğün yapısından İslâm ayrılamaz; zorla ayrılmak istenirse geriye Türklük de kalmayacaktır; Türklük maddedir, İslâm ise ruhtur ve madde ile ruhun birleşmesi gerekir. "Ruhu bu bedenden zorla ayırırsanız ortada ölü bir ceset kalır. Maddeyi ruhundan ayırırsanız, ruh diye elinizde kalan bir vehim olacaktır" (Topçu, 1970, s.106).

Topçu'nun bu sentezci bakış açısını hemen hemen bütün yazılarında görebiliriz. Bu yaklaşım biçimi, sadece Nurettin Topçu'ya özgü bir yaklaşım biçimi de değildir. Terazinin aynı kefesine koymadan belirtelim ki bu tür bir düşünce biçimini biraz ton farkıyla, Halide Edip'ten Yakup Kadri'ye, Mithat Cemal'den Atilla İlhan'a kadar

pek çok aydınımızda gözleyebiliriz. Nurettin Topçu ile birlikte aynı dönemde dergiler çıkarmış, düşünce beyanında bulunmuş çoğu aydınımızda bu sentezci düşünme biçimi, farklı nüanslarla yer alır. Sözgelimi "Halide Edip "Doğu'nun hâkim vasfını 'ruh'a, Batı medeniyetininkini ise 'madde'ye verdiği önemde bulur. Bunlardan her birinin aşırıya gitmesinin insanlığı felâkete sürükleyeceğine inanır. İdeal olarak bunlar arasında dengeli bir sentez vücuda getirilmesi tezini savunur" (Oktay, 1993, s.194). Peyami Safa *Doğu/Batı Sentezi* adlı kitap yazar; *Fatih/Harbiye* romanında Doğu uygarlıklarını 'kedi'ye, Batı uygarlığını 'köpek'e benzetir. Reşat Nuri de, Yakup Kadri de Batı yanlısı olmalarına karşın, yanlış batılılaşmadan sızlanırlar, bir sentez ararlar. Hatta Mehmet Akif, Doğu'ya bağlı kalarak Batı'nın teknolojisini almamız gerektiğini düşünür. Batı'nın yaşadığı sanayi devriminden sonra, mağlup savaşçı konumundaki Osmanlı aydınının da günümüz aydınının da yaşadığı bir psikoloji, bataklıktan bir çıkış çabası, bir kimlik krizidir bunun adı.

Bu bağlamda, herkes Batı'nın sanayi devrimine, makine uygarlığına hayranlıklarını dile getirirken, Nurettin Topçu'nun teknoloji hakkında getirdiği eleştiriler önemli ve dikkat çekicidir. "Makine denilen boynumuza geçmiş demir çember" (Topçu, 1970, s.123) birçok sorunumuzu düşünmemizi engellemektedir. Topçu, topraktan yanadır ve "teknik, ezanlarımıza bile nüfuz eden bir canavar"dır (Topçu, 1970, s.118). Makineye olan hayranlık, insanı küçültmüştür. Doğu insanının, Batı'da gördüğü makine ve teknolojiyi hayranlıkla izlediğini; makine ve teknolojinin, kendi içinde bir ahlâkı da beraberinde getirdiğini düşünür. O'na göre "insanın, insana hayran olması" gerekir, makineye değil (Topçu, 1970, s.116). Topçu, kültürün emrinde bir teknoloji ister ve makineleşmeye karşı çıkar. Makine hayranlarını "aptal" olarak niteler. Teknolojinin kültürün bir parçası olduğunu düşünür ve "Kültür taklit edilmez, nakledilmez, kopya edilmez, medeniyet âletleri gibi satın alınmaz, kaçak eşya gibi gümrükten kaçırılmaz" (Topçu, 1972 s.168) der.

O'na göre iki dünya vardır. Bunlardan "biri yorgun ve kindar, maddenin içinde doymak bilmeyen hırsla sürünen dünya, öbürü her an kendini geçmek ve kendi yarattığı aşk içinde telef olmak için kendi sınırlarını aşmak isteyen, sonsuzluğa sıçrayıp Allah'a kavuşmak isteyen ruhun dünyası"dır (Topçu, 1970, s.19). İlginçtir, Doğu'yu iyi tanıyan bir Batı'lı olan André Malraux da Doğu/Batı karşılaştırmasında benzer bir gözleme sahiptir; bu konudaki görüşleri Nurettin Topçu ile örtüşür: "Beyaz veya Sarı, insan düşler kurar, ama Beyaz insan düşler kurduğunda bu düş, şöhret ve eylemdir, halbuki Sarı insan, sessizliği ve dinginliği elde etmeye çalışır. Biri kendini aşmaya, diğeri evrenle kaynaşmaya, kendini evrenin âhengi ile uzlaştırmaya can atar" (Malraux, 2002, s.7-8).

Nurettin Topçu komünizmi şiddetle reddeder. O'na göre komünizmin maddeciliği "kaba"dır. Komünizmin sahip çıktığı sorunların, "kaba maddeciliğin eliyle değil de insanlığa inanan ruhun ve Allah'a çevrilen imanın eliyle halledilmesi" (Topçu, 1970, s.11) gerektiğini söyler. Savunduğu Anadolu Milliyetçiliği'ni de sosyalizm ile açıklamaya çalışır. Anadolu sosyalizmi, "müslüman Anadolu sosyalizmi", "Türk sosyalizmi, İslâm sosyalizmi, gerçek sosyalizm, ruhçu bir sosyalist düzen, ruhçu sos-

yalizm, sosyalizmin milliyetçi ve ruhçu şekli... diyerek düşüncesini kavramsallaştırmaya çalışır. "Bizim sosyalizmimiz İslâm'ın ta kendisidir, "Anadolu İslâm sosyalizminden başka milleti kurtaracak yol yoktur"; "milliyetçiliğin, içtimai doktrin olarak sosyalizme dayanması zorunlu olacaktır" vb. sözlerini birçok yazısında belirtir. Gökalp'in önerdiği milliyetçiliğe karşı çıkar, eleştirir: Sosyalist temel kabul edildikten sonra milliyetçiliğin mümkün olduğunu düşünür. Anadolu Sosyalizmi'nin temellerinin de İslâm'da olduğunu yazar. "Bizi yaşatacak olan kuvvetleri kâh Turan'da kâh Paris'te aramaktan kaç neslin yorgun" bitkin, düştüğünü söyler (Topçu, 1972, s.77).

Yaşadığı dönem içinde sosyalizm ile komünizmin farklı kuramlar olmadığının O da bilincindedir. Karl Marx tarafından ortaya konulmuş olan sosyalizmin, "tarihî maddeciliğin, komünizmin temeli" (Topçu, 1970, s.26) olduğunu söyler. Topçu, düşüncesini açıklamak için kullandığı bu kavramı, "sosyalizm terimini ömrünün sonuna kadar savunur. 'Müslüman Anadolu Sosyalizmi' gibi başlıklarla donattığı toplumsal teklifleri, O'nun ütopyasını teşkil eder. (Öğün, 1992, s.171). Bolşevik Rus Devrimi'nden sonra 1990'lı yıllara kadar yaygın, güçlü bir ideoloji olan komünizmin, sosyalizmin dillendirdiği kimi dert ve sorunların deva ve çözümünün İslâm'da olduğunu söylemek için İslâm sosyalizmi gibi bir kavram kullanır. İslâm ile sosyalizmi yan yana getirmesi, o günlerde eleştiri alır, bugün de eleştirilebilir.

Bu, Topçu'nun, sosyalizme sıcak baktığı anlamına gelmez. O'nun, sosyalizmi yüceltmek gibi bir amacı yoktur. Bu yaklaşım da o günlere özgü, sentezci bir açıklama biçimidir denilebilir ve birçok aydında görülebilir. Ali Şeriatî'nin de Ebu Zer için "en büyük İslâm sosyalisti" deyişini bir örnek olarak verelim. Topçu'nun, İslâm sosyalizmi deyişinin gerisinde sosyalistlere, 'sizin aradıklarınız İslâm'da; karşı çıktıklarınızı yok edecek güç İslâm'da' diyen bir sesleniş vardır: "Eğer Hegel bir Müslüman mütefekkir olsaydı, kendi devlet nazariyesinin en mükemmel tatbikçisi olarak Fatih'le Yavuz'u bulurdu" (Topçu, 2003, s.51).

Benzer bir ruh hâleti bugün de devam etmektedir: Başkasının iyi olduğunu söylediği düşünce ve olayların İslâm'da da var olduğunu kanıtlama çabası; İslâm'ı yenice kabullenmiş bir batılıyı, 'yanlış yolda değilmişim' sevinciyle, bir sahabî gibi yüceltme psikolojisi.

Topçu'nun, "bir buçuk asırdan beri Arap aşısından uzaklaşarak Garp taklidine özeniyoruz" (Topçu, 1972, s.10); "tevârüs edilen Arap softalığı..." (Topçu, 1972, s.97.); "bir tarafta kadın kapkara bir örtüye girerken öbür tarafta bütün örtülerden ve haya perdelerinden sıyrılmayı ilerilik sanır" Topçu, 1972, s.61-62.) deyişi de bir savunma psikolojisidir. Zira Araplar "bir buçuk asırdır" "pis Arap" olarak yoğun şekilde işlenmiştir. "Ne Arap'ın yüzü ne Şam'ın şekeri" felsefesi egemen düşünme biçimidir. Bu saldırıları karşılamak kolay değildir. Osmanlı'nın, büyük bir uygarlığın yıkılış nedeni "Arap aşısı", "tevârüs edilen Arap softalığı" değildir. Eğer bir "Arap aşısı", "tevârüs edilen Arap softalığı" varsa bu 'aşı', bu 'tevârüs' Osmanlı'nın yükselişinde de yıkılışında da vardır. Yıkılıştan herkes sorumludur.

Din ve dindar eleştirisinin zirveye ulaştığı bir ortamda dini/dindarı savunmak zordur. İtikat, amel, ahlâk boyutuyla inancını yaşamayan insanların dine/dindara saldır-

maları veya dini/dindarı savunmaları beyhudedir. Kendisi yaşamadığı halde din/e dindara saldıranların amacı kendi yaşamlarını meşrulaştırmaktır; maksatları bağcıyı dövmektir; kendisi yaşamadığı halde dini/dindarı savunanların söz ve eylemleri ise etkisizdir, havanda su dövmektir, bereketsizdir. Örnek insanların azaldığını, ama doğru olanın da her dönemde dile getirildiğini düşünüyorum. Ne var ki "zalim", "cahil", "nankör", "aceleci", peşinci, hırslı, tenperest... birçok kötü sıfatı da bünyesinde taşıyan insan, 'doğru' olan baskın olmayınca; yalanın, dünya lezzetinin reklamı bol olunca, doğru olanı değil, yaratılış hamurunda var olan bencilliğin, kişisel çıkarın, şehvetin ve kişisel zevklerin kölesi olmuştur.

Nurettin Topçu bu bağlamda din hayatını da eleştirir. "Din Hayatı" başlığı ile yazılar yazar. O'na göre "İslâm dini softa, hurafeci falcılardan ibaret ulema denilen bir grubun elinde, yüksek değerlerinden sıyrılmış olduğundan, bütün hayat kıymetini bugün kaybetti. (...) Dünya denilen bu hiyle ve riya pazarında, ahiret metaının muhtekirleri sür'atle çoğaldı. Bütün kirlerinin üstüne dindarlık libasını giyenler, din hayatının sarrafları ve karaborsacıları kesildiler" (Topçu, 1970, s.186-187). Topçu, dini, dindarı, 'ulema'yı suçlama konusunda neredeyse dindar olmayanlarla, sosyalistlerle aynı dili kullanır: "Din tüccarları", "din istismarcıları", "din satıcıları", "din bezirganı", "mürai başlar", "hurafeciler", "falcılar", "din dolandırıcısı"... sıkça kullandığı tamlamalardır. O'na göre "gerçek dini hayat, ahlâkımızla beraber yetim ve yoksuldur. Din adamlarımız cemaatin dertlerine uzanmaktan, Allah kullarının kalbine yaklaşmaktan, hatta böyle bir mesuliyet ve dâvanın varlığından bile habersizdirler" (Topçu, 1970, s.13).

Bu yakınmaların yanında Topçu, "sözde Ehl-i Sünnetçiler"den, "dinî pozitivizm"den söz eder. Bunların karşısına da "ruhçuluk'u (spritualizm)" koyar. "Cam arkasından sakal öpmeyi", "hırka takdis etmeyi dindarlık sanmayı", "medenî nikahı eksik bulup imam nikahında keramet arayanları", "tesbih sayısında hikmet bulmayı" "putperestvarî sapkınlıklar" (Topçu, 1970, s.190) olarak nitèleyip genellemeler yapar.

Dinin olmazsa olmaz şartlarını çiğneyip, emirsiz-yasaksız bir din isteyen; dine uymayı değil, dini nefsine, kişisel çıkarlarına uydurmaya çalışan ve dine/dindara saldıran insanlar ise Topçu için ayrı bir kategori oluşturur. Bu noktada dirayetlerine, yönetimlerine hayran olduğu Hazreti Ömer ve Yavuz Sultan Selim'i öne çıkarır.

Nurettin Topçu, "serbest iktisat rejimi"ne, liberal ekonomi ahlâkına da son derece tepkilidir. Servetlerini yığan, acın hâlinden anlamayanları sevmez. O'na göre "büyük sermayenin emek mahsulü olduğunu düşünmek saçmadır. Bir ferdin emeği, onun iktidarının sınırlarını binlerce, milyonlarca defa geçen büyük sermayeyi doğuramaz. Bu, zeka oyunlarıyla serveti ele geçirmekten öte manaya gelmez" (Topçu, 1970, s.65). Sermaye ve serveti dağlar gibi yığmış bir insanın 'ben kazandım, çalıştım kazandım, bu benim kazancım demesi' O'na hiç de inandırıcı gelmez; bu olsa olsa "medenî bir dalavere" (Topçu, 1970, s.66) sonucu elde edilmiş bir servettir. O'na göre devletin amacı 'her köşede bir milyoner yaratmak'; insanın amacı, milyoner olmak olamaz. Bu tür servet sahiplerinin servetlerinde yoksulların hakkı vardır. Böyle büyük bir "kazancı doğuran ne bedenî ne zihnî bir emektir. O, emekle ilgili olmayan

kazanca götüren bir dalavere cihazını kurmasını bilmektir" (...) "Büyük sermaye sistemi ruha ve ahlâka karşı koyulmuş düzenli bir suikast cihazıdır. Hep ahlâksız servetlerden dertliyiz" (Topçu, 1970, s.67-70). "Ahlâksız servetlerden dertli"olan Topçu'ya, günümüzde, iyi bir tüccar kimdir diye sorulsa Nurettin Topçu şu cevabı verecektir: "İyi bir tüccar, mahir bir diplomat gibi en fazla aldatmasını bilen, samimi benliğinden kabil olduğu kadar uzak yaşayan, menfaatini mabutlaştıran insandır" (Topçu, 1970, s.73).

Nurettin Topçu makine uygarlığının "ferdî istek ve iştihaları da pek ziyade artırdığını" (Topçu, 1970, s.71) bunun da ahlâkî bir düşüşü beraberinde getirdiğini; sonuçta bir tüketim toplumunu doğurduğunu düşünür. İnsanımızın makineye duyduğu saygının, günümüz tüketim toplumunu oluşturacağını önceden görür. Karşılanamayan her istek insanda bir "gizli yara" açar. Karşılanan her istek bir yaranın kapanmasıdır. Ne var ki bu isteklerin sonu yoktur. İnsan bedeni tek bir yaraya sahip değildir, insan bedeni birçok yara ile delik deşiktir. İstek ve arzularının tatminini tek amaç bilen insan fani, geçici olduğunu unutmuş, cenneti bu dünyada yaşamak istemektedir. Böyle bir hırs, dostlukları, başkası için yaşamayı, aşkı da unutturmuştur. Tüketim aşkı biricik tutkudur. "Bizi Allah'a yaklaştıracak dostluk ortadan kalkarak yarışma hissi onun yerine geçmiştir" (Topçu, 1972, s.130). Tüketim için para gerekir. Parayı kalbine yerleştiren kişinin ise, kalbinde başka bir sevgiye yer kalmaz. Parayı ve tüketimi biricik amaç bilen insan her türlü ahlâksızlığı yapacaktır.Topçu, para için şöyle der: "Para, insanı nefsine esir eden cehennemî kuvvetlerin en belâlısıdır" (Topçu, 1970, s.75.). Topçu'ya göre Avrupa'da rönesansın temelinde üretim ve harcama hırsı, tüketim hırsı vardır. Avrupalı "sarfetmekten, tahrip etmekten çekinmez. Kırdığının yıktığının harabesinden, parasını ödedikten sonra, kâlbi sükunetle, vicdan azabı duymadan sıyrılır" çıkar (Topçu, 1972, s.24). Böyle bir anlayışla "ahlâkî bir medeniyet kurulamaz."

"Hareket Felsefe"sini açıklarken, insanın hedefinin, tüketim değil, sonsuzluk olduğunu, sonsuzluğun kazanılması olduğunu düşünür. Bu amaçla hareket etmeyen insan başarılı bir "iş sahibi" olsa da "işini bilir diye övülse" de, "böylelerinin her biri bir kurnaz avcı, bir av köpeği veya bir sinek kapanıdır"(Topçu, 1972, s.17). Nasıl bir ahlâka sahip olunması gerektiğini sorar ve *hareket ahlâkı*nın ilk unsurunun "çalışmak" olduğunu; kol, kâlp ve kafa"nın birlikte hareket etmesini, çalışmasını ister. "Kendi emeği ile yaşamayı dinî bir temel olarak tanıyan adamdan zorbalık doğamayacağına" inanır.

Topçu'nun *hareket ahlâkı*nda iç gözlem önemli bir yer tutar. O'na göre bir *hareket adamı*nın ahlâkı, "sözde Allah'a çevrilen hareketlerinin her adımına, her safhasında kendi benliğinin" barınıp barınmadığını gözlemesi şarttır. "Bilmek"in değil "yapabilmek"in önemli bir ölçü olduğunu şu sözleriyle vurgular: "İyinin bilinmesi yetmez, onun tatbiki esastır. Fazilet fikrine sahip olmak değil onu yaşamak gerek" (Kök, 1995, s.82).

Kişisel çıkarından başka bir şey düşünmeyen insana, "hırsların zehirli bir yemiş" olduğunu, "her birinin, ayaklarımıza vurulan bir zincir olduğunu, bu zincirlerle "Al-

lah'a gidilemeyeceğini, (...) menfaatle dostluk kuranın, gece gündüz ibadet de yapsa, Allah'a dost olamayacağını" söyler (Topçu, 2005, s.45). "Beşerin sefil ihtirasları ile meydana getirilen hareketlerin kâbusundan ilâhî iradenin saltanatına doğru yol almak: işte bizim için asıl zafer budur" (Topçu, 1972, s. 347) diyerek insandaki hırsa dikkat çeker.

Topçu'ya göre uyanış tasavvuf ile olacaktır. Kur'ân'ı anlayanlar ve "onu bizzat yaşayanlar mutasavvıflar"dır: İslâm'ın uyanış yolu, bilhassa makinenin insan ruhunu boğduğu asrımızda, eşyadan ve maddeden ruha, yani insana dönüşün sırrını sunacak olan tasavvufun ahlâk dünyamızdaki zaferi ile" açılacaktır. O'na göre, İslâm'ın uyanış çağı, "peygamberler devrinin ahlâk ve imanıyla, dünya ilim ve felsefesinin ulaşabildiği zirvelerde, tasavvufun bayrağı altında ilân" edilecektir (Topçu, 2005 s.55).

Topçu, "bin üç yüz yıllık mevzuat" yanlılarıyla "devrimcilerin asabî hareketleri"nden söz eder. Eski-Yeni çatışması der buna. "Bütün hayatımızı ve bütün hareketlerimizi dinin ve bin üç yüz yıllık mevzuatın emir ve kumandasına teslim etmek isteyenlerin karşısında hiçbir emir, kaide, iman prensibi tanımayan devrimci bir zihniyet her an asabî hareketlerle sarsılmaktadır. Acaba bunların hangisi muzaffer olacak? (Topçu, Temmuz 2004, s.66) diye sorar. Bu iki kutbun ikisinin de başarılı olamayacağını düşünür. Bunlardan birisi "dar görüşlü" diğeri "aklı ihtiraslara feda etmiştir. "Bu iki zümrenin ikisinin de zihniyeti zararlıdır, aynı derecede tehlikelidir. Kurtuluş ne birinden ne de öbüründen gelebilir. (...) Yeni nizamı hayatımızın her sahasına getirecek kuvvet Anadolu'nun toprağından, İslâm'ın nurundan, insanlığın beş bin yıllık hikmet ve ilminden ilham alacak" tır (Topçu, 2004, s.66-67).

Nuretin Topçu genel durum hakkında şöyle bir benzetme yapar: Biz, "hiçbir tarafım tutmuyor, felce uğradım amma, illetim nedendir?" diyen hastalara benziyoruz (Topçu, 1970, s.187). Topçu, "en sonunda ruh ve imanından şüpheli bir cemaat"in, "hep yabancı medeniyetlerin eteğine" yapıştığını, acıların kaynağının bu noktada olduğunu düşünür (Topçu, 1972, s.110) ve şöyle hayıflanır: "Kur'an'daki ebediyet müjdelerinden, Kur'an'daki selâmet ihtirasından, Kur'an'daki ebedî hayat aşkından bize ne kaldı? Otomatik hareketler, zevkli vaadler, ürpertici tehditler ve kurnaz bezirgân hesapları değil mi? Veyl ticaretinize, maharetinize ve kin ile, karanlıkla dolu, hesaplı iman alışverşinize" (Topçu, 2003 s.39).

Nuretin Topçu'yu kendi dönemi içinde değerlendirmek gerekir. Düşüncesini sistemleştirmeye çalışırken düştüğü terim ve ifade yanlışlıklarından söz edilebilir. Ne var ki Nurettin Topçu şunu da söyleyen, söylediğine samimî bir şekilde inanan bir 20.yüzyıl aydınımızdır: "Ruh yapımızda İslâm'ın dışında temel aramak, (...) normal bir beynin samimî düşüncesinin mahsulü olamaz" (Topçu, 1972, s.72.).

Düşünen, çıkış arayan insan yanlışlara da düşebilir. Bize düşen bu yanlışları görebilmek, düşüncelerinden yararlanabilmektir. Uygarlığımızın son yüzyıllarında illetsiz, hastalıksız, dertsiz, yanlışsız bir aydına rastlamak zordur. Hele hele bu aydın, kendi değerlerinin ne olduğunu öğrenmeden önce Batı'yı tanımışsa yanılma oranı daha da çok artar. Kimi insanların yaşamında önemli dönemeçler, dönüşüm noktaları vardır.

"Gazali'den işe başlamak" (Topçu, 1972, s.165) gerektiğini söyleyen Topçu'nun yaşamında, dönüşümünde, düşlediği ahlâk nizamında, Abdülaziz Efendi'nin yeri büyüktür. "Kafasındaki karışık düşünceleri çıkarıp atan" (Nurettin Topçu'ya Armağan, s.180) odur. Kendisi de, "O'nu tanımasaydım peygamberi anlayamazdım" (Nurettin Topçu'ya Armağan,.s. 175) diyecektir. Bir duvar ustasının ustalığı, emeği, ördüğü duvarda görülür.

Birçok insanın yetişmesinde emeği olan Nurettin Topçu da saygıyla anılacaktır. Zira samimî olmak ilk şarttır. Bu samimiyet de Topçu'nun bize bıraktığı yazılarında görülebilir.

KAYNAKÇA

TOPÇU, N, **Ahlâk Nizamı**, (2.Baskı), Hareket Yay. İstanbul, 1970.

TOPÇU, N, **Büyük Fetih**, Dergâh Yay. İstanbul (4.Baskı), Haziran 2003.

TOPÇU, N, **Yarınki Türkiye**, Yağmur Yay.Ankara, 1972.

TOPÇU, N, **İslâm ve İnsan, Mevlâna ve Tasavvuf**, (4.Basım), Dergâh Yay. İstanbul, 2005.

TOPÇU, N, **Kültür ve Medeniyet**, Dergâh Yay. İstanbul, 2004.

ORTAK KİTAP, **Nurettin Topçu'ya Armağan**, Dergâh Yay. İstanbul, 1992.

KÖK, M, **Nurettin Topçu'da Din Felsefesi**, Dergâh Yay. İstanbul, 1995.

OKTAY, A, **Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı (1923-1950)**, Kültür Bak.Yay. Ankara, 1993.

ÖĞÜN, S.S, **Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, Dergâh Yay. İstanbul, 1992).

YUSUF TURAN GÜNAYDIN

BAĞLANMA: ABDÜLAZİZ BEKKİNE VE NURETTİN TOPÇU İLİŞKİSİ

Tasavvuf ve felsefe birbiriyle uyuşmaz iki zıt kutup gibi algılanır genellikle. Biri kalp ve keşfi, diğeri sırf aklı öne çıkarır görünür. Gerçekte bu derece kesin ayrımlara gidebilmek isabetli sonuçlar doğurmayabilir. Tasavvufun felsefî bir tarafı vardır; felsefe de yer yer tasavvufun ilgi alanlarında at oynatabilir. Biri son dönem sufîlerinden, diğeri Cumhuriyet dönemi felsefecilerinden iki şahsiyet; Abdülaziz Bekkine ve Nurettin Topçu ilişkisini incelerken bu hususu göz önünde bulundurmakta yarar vardır.

Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Veli: Abdülaziz Bekkine

1895'te İstanbul'da doğdu. Ailesi Karahanlılar'dan da önce ilk Müslüman Türk devletini kuran İtil-Volga Bulgar Türklerinin ünlü başkenti Kazan'dan İstanbul'a göçmüştür. Tasavvuf ve ilim erbabı bu ailede büyüdü. İlk tahsilini İstanbul'da gördükten sonra 1910'da ailesi tekrar Kazan'a yerleşti. 1917'de Rus İhtilâlinin vuku bulması ve babasının ölümü nedeniyle Buhara'ya göç etti. Kazan'da olduğu gibi Buhara'da da ilim tahsilini sürdürdü. 1920'li yıllarda tekrar İstanbul'a geldi ve burada Bayezid Medresesine girdi.

Abdülaziz Bekkine'nin tasavvufa kesin olarak yönelmesi Bayezid Medresesindeki öğrencilik yıllarına rastlar. Sınıf arkadaşlarından ve yine son dönem sufîlerinden Mehmed Zahid Kotku [1897-1980] vasıtasıyla Nakşibendîliğin Gümüşhanevî kolu şeylerinden Tekirdağlı Mustafa Feyzî Efendi [1851-1926] ile tanıştı. Bu zatın gözetiminde sürdürdüğü tasavvufî eğitimini 27 yaşındayken irşat icazeti alarak tamamladı.

Tanıklar onun sade, güçlü, anlaşılır ve hikmet yüklü bir ifade tarzına sahip olduğunu belirtmektedir. Bu yönü, döneminin entelektüelleri, üniversite mensupları ve gençlerle kolay iletişim kurmasını sağladı. Yine tanıklar cana yakın kişiliği üzerinde hemfikirdirler. Ayrıca tüm tasavvuf erbabında olduğu gibi sohbete büyük önem vermektedir. Sohbetlerinde ortaya bir soru koyar ve herkesin görüşünü belirtmesini ister; en son kendisi konuşur. Bu tarz bir sohbetin ilgi uyanıklığı sağladığı bir gerçektir. Konukseverliği, 'fakr' ehli oluşu ve her düşünceden insana açık kapısıyla tanındı.

Bekkine 2 Kasım 1952'de İstanbul'da öldü.

Sufiyâne Sohbet Yoldaşlığı

Abdülaziz Bekkine-Nurettin Topçu ilişkisinin sohbet temeline dayalı bir dostluk olduğunu rahatlıkla düşünebiliriz. Bekkine'nin Topçu üzerindeki etkisini sohbetleri aracılığıyla sağladığını düşünmemize yol açacak birçok anekdot vardır. Sufîlerin en belirgin vasıflarından olan sohbet ehli olmak Abdülaziz Bekkine'de mükemmel örneklerinden birini bulmuştur. Sohbet esnasında her türlü soruya açıktır. Sohbetlerine

her düşünceden insanın katılımı mümkündür. Eğitimli eğitimsiz, yaşlı genç her türlü insana hitap edebilecek bir yeteneğe sahiptir. Tanıklar sabahlara kadar süren sohbetlerinden söz eder. Nurettin Topçu da Bekkine'nin sohbet halkasının cazibesine kapılanlardandır. Daha ilk ziyaretinde aralarında koyu bir sohbet ortamı oluşmuştur.

Yorumcular Topçu'nun, felsefenin bir soruyu akılla çözdükten sonra mevcut çözüm hakkında da yeni sorular oluşturan girdabından Abdülaziz Bekkine'nin sohbetleriyle kurtulduğundan ortaklaşa söz eder.

Bağlanma

Topçu'nun yakın arkadaşlarından Sırrı Tüzeer'in onu tasavvuf çevreleriyle tanıştıran kişi olduğu anlaşılmaktadır. Tüzeer, "Sırrı, çok perişanım, hoca da, papaz da adam aldatıyorlar." diyen Topçu'yu önce Gümüşhanevî okulunun Bekkine'den önceki şeyhi Serezli Hasib Yardımcı [1863-1949] ile tanıştırır. Bu zâta, önce İzmir'e sonra Denizli'ye öğretmen olarak atanan Topçu'nun İstanbul'a dönebilmesi için dua istemek amacıyla gitmişler; ondan dua ve döneceği müjdesini almışlardır. Topçu buna pek ihtimal vermez. Fakat çok geçmeden Haydarpaşa Lisesine atanır.

"Kafamda bir sürü problem var, fakat kimseye güvenemiyorum." diyen arayış içindeki Topçu'yu yine Sırrı Tüzeer Küllük'te İstanbul Müftüsü A. Şeref Güzelyazıcı [1904-1978] ile görüştürür. Fakat Topçu "Sırrı, bu benim aradığım adam değil." diyerek tatmin olmadığını belirtir. Bunun üzerine ona Abdülaziz Bekkine'yi ziyaret etmeyi önerir. Bekkine Tüzeer'e "Kâfiri getir, kibirliyi getirme." demiştir, fakat arkadaşının yeme-içme, oturup kalkma konularındaki titizliğini bir şekilde aşan Tüzeer sonunda Topçu'yla Bekkine'yi tanıştırır. İlk sohbette Topçu Abdülaziz Bekkine'ye bağlanır. Sohbetin bitiminden sonra çıkarlar fakat Topçu "Acaba geri dönsek ayıp olur mu?" demekten kendini alamaz. Burada sufiyâne sohbetin etki gücünün bir örneği göze çarpmaktadır.

Bağlanma yukarıda anlatıldığı biçimde gerçekleşmiştir. Fakat ilk zamanlarda bu bağlılığın biraz sancılı bir biçimde seyrettiği anlaşılmaktadır. Tanıklar Bekkine'nin ilk anda anlamlandıramadığı bazı sözlerinden dolayı Topçu'nun şeyhini ziyarete gitmeye uzun süre ara verdiğini aktarır. Fakat yine de tanıklarca bu bağlılığın Abdülaziz Efendinin ölümünden sonra da devam ettiği, hatta güçlenerek arttığı belirtilir.

Topçu'nun çıkardığı *Hareket* dergisi çevresinde yetişmiş ve Türkiye'de tasavvuf tarihi alanının uzmanlarından Mustafa Kara da "Topçu'nun mürşidi Abdülaziz Bekkine'dir." diyerek Topçu-Bekkine ilişkisinin tasavvufî bir bağlanma olduğunu vurgulamıştır. Aynı vurguya yine somut ifadelerle İsmail Kara'da da rastlanır.

İrşadın Boyutları

Nurettin Topçu üzerinde Abdülaziz Bekkine bir şeyh olarak önemli ölçüde etkili olmuştur diyebiliriz. Bu etkilenmenin hem tavır hem de düşünce bazında gerçekleştiğini söylemeliyiz. Öncelikle Topçu bağlısı bulunduğu Gümüşhanevî okulunun düşünce yapısını tamamen benimsemiş görünmektedir. Bu düşünce yapısı *Hareket* dergisine de aynen yansımıştır. Topçu müteşerri bir tasavvuf anlayışına taraftardır. Ale-

vîlik ve Bektaşîliğin sık sık tartışma konusu olan yaklaşımlarını benimsemez. Zaten Topçu'nun din anlayışı Ehl-i Sünnet temeline dayalıdır ve bu nedenle *Hareket*'te Şiîliğin de sık sık eleştirildiğini görürüz. Bu durum bütünüyle Gümüşhanevî okulunun etkisine bağlı değildir belki; Topçu'nun içinde doğup büyüdüğü ortamın da bu eğilimde olduğu söylenebilir. İhtimal ki birbirini destekleyen bir vâkıa söz konusudur.

Topçu'yla ilgili hatıralarını kaleme alanların aktardığı bazı tavırları şeyhinden tevarüs ettiği tavırlar olarak değerlendirilebilir. Konuklarına bizzat kendisi hizmet eden Bekkine'nin -Topçunun daha ilk ziyaretinde elinde bir tepsiyle ikramda bulunmuşturbu tavrı, Topçu'nun şeyhinden tevarüs ettiğini ve kendi konuklarına da aynı biçimde davrandığını tanıklar kaydeder. Yine İsmail Kara onun "Paltosunu, pardösüsünü kimseye tuttırmamak, çantasını, filesini taşıtmamak" âdetinde olduğunu kaydeder ki bu tavır birçok sufî gibi Abdülaziz Efendi'nin de benimsediği tavırlardandır.

Öğretmenlik mesleğini sevmesinin önemli nedenlerinden birinin de yine şeyhinden tevarüs ettiği irşat fonksiyonuyla ilgili olduğu düşünülebilir. Burada daha ilk sohbetlerinde Abdülaziz Efendinin ona talebe yetiştirmenin önemini vurguladığını hatırlayabiliriz.

Sonuçta etrafındakileri etkileyen kendine özgü kişiliğini kazanmasında bu bağlanmanın etkisinin büyük olduğu söylenebilir gözüküyor. İsmail Kara bu özgün karakteri şöyle resmeder: "Aslında Nurettin beyde münzevîlik ve mahviyet ile hareket ve mücadele adamlığı (isyan ahlâkı) birlikte, yan yana yaşıyordu. Bütün hayatı, birbiriyle tenakuza düşmeyen bu iki hat arasında geçti dense doğru olur zannederim. Derin bir tevekkül, coşkun bir isyan. Bu iki farklı hattı belki ahlâk ve şahsiyet telif ediyordu."

Söz konusu etkilenmenin Topçu'nun eserlerine ne ölçüde yansıdığı hususu ise Mustafa Kara tarafından oldukça ayrıntılı bir biçimde incelenmiştir. Topçu eserlerinde İslâm tasavvufunu "Kur'an'dan kalb ilmini çıkaran felsefe" olarak tanımlar. Özü itibarıyla tasavvuf 'insan ilmi'dir. Tasavvuf, esaslarını Kur'ân'da bulduğu bir insan felsefesini ele almıştır. O, bazı sosyal sorunlara yaklaşımında gösterdiği 'fakr' ve 'istiğna' tavırlarını da tasavvuftan devşirmiş ve benimsediği "isyan ahlâkı" ile birleştirmiş gözükmektedir. Onun "bizzat hayatı ile idealindeki tasavvufî hayatın Melâmetiye ile çok yakın bir ilgisi vardır." Topçu bir ahlâkçıdır. Ona göre ahlâk İslâm dininin özü, esası ve bizzat kendisidir. İslâm ahlâkı hürmet, merhamet ve hizmet kavramlarıyla özetlenebilir.

Felsefe tahsili görmüş bir öğretmenin "Âlemin gayesi aşk olsa gerek." demesini ise şaşırtıcı bulabiliriz. Çok da akılcı görünmeyen bu cümle Topçu'nun aldığı üniversite eğitimiyle, kendini ifade imkânı bulduğu tasavvufî anlayışı bir potada eritebildiğini gösteren önemli bir veridir. Bazen bir felsefeci tasavvufun akılla bağdaşmaz gözüken hükümlerinin aklî temellerini çok daha iyi kavrayabilir.

Bu etkilenmenin boyutlarını Mustafa Kara şöyle tespit etmiştir:

"Şüphesiz Abdülaziz Bekkine'nin en meşhur eseri Nurettin Topçu'dur. (...) 25 yaşında iken "İsyan Ahlâkı" adlı doktora tezini Fransa'da tamamlayan Topçu Abdülaziz Efendinin sohbetleriyle bütünleştirdiği bu Doğu-Batı kültüründen yeni sentezler ortaya çıkardı. Şeyhinin vefatı üzerine "Yıldırım'ın Huzurunda" isimli hikâyesini yazdı."

"Yıldırım'ın Huzurunda" Şerhi

Şeyhi Abdülaziz Bekkine'nin ölümü dolayısıyla yazdığı öykü bize Abdülaziz Bekkine-Nurettin Topçu ilişkisi hakkında birinci elden verilere ulaşma imkânı sağlamaktadır.

Öykü, mekân olarak Bursa Ulucami, Hüdavendigâr ve Yıldırım türbelerinde geçecek şekilde kurgulanmıştır. "Ruhlarımızın önünde yürüyen o büyük varlığı kaybettim." cümlesiyle başlayan öyküde kendisine manevî anlamda rehberlik eden bir yol göstericiyi kaybeden bir adamın adı geçen mekânlarda yaşadığı ruh hâllerini yansıtılır. Önce bu kaybedişten duyulan acı ve sahipsiz kalma duygusu vurgulanır:

"Acılarım, zamanın ve kaderin elleriyle kucaklanmayacak kadar engindi. Onun, bende şimdi muamma olan son bakışında melek masumluğu ile ilâhi bir emir birleşmiş gibiydi. Hicab ile ihtarın bir bakışta böyle birleştiğini ömrümde görmemiştim. Peygamberânc sakalının üstünde nâmütenahiye kolayca dalan mavi gözler de kapandıktan sonra sahipsiz kalmıştım."

Mavi gözleri ve Peygamber'in sünnetine uygun görünümlü sakalıyla tasvir edilen kişi açıktır ki Abdülaziz Bekkine'dir.

Bir şeyhin ölümü, bağlısı olan bir insanı nasıl etkiler ve onda hangi çağrışımları uyandırır? Öykünün hemen her cümlesi bu sorunun apaçık ve edebî bir üslûpla verilmiş cevabıdır. Bağlanma duygusunu yaşayan insan (mürid), şeyhi sağken 'hakikat ve aşk âleminde' yaşıyordur; onun ölümüyle ise bu âlemden kovulmuş, gölgeler, yoksul mücrimler dünyasına sığınmak zorunda kalmıştır. Başı gövdesinde bir taş ağırlığıyla ona eziyet verir. "Şerden ve ıztıraptan yapılmış bir insanlık âdeta üstüne çullanır.

Bu hâletiruhiye onu bir araba içinde Bursa'ya sürükler. Şehre sabahın 'katı karanlığı' içinde, arabanın 'dar' kapısından inerek ayak basar. O sırada Bursa minarelerinden sabah ezanı duyulur. Yazar artık Allah'a yönelmiştir.

Ezan sesi müridin gönlüne sevinç, ağlama ve secdeye kapanma isteği doldurur. Haşyet duygusuyla Ulucamiye doğru yürür, abdest alır. Camiye girer ve 'küçük bir saf' oluşturan cemaatle sabah namazını kılar. Ardından Allah'la iletişimin en yoğun yaşandığı ibadet olan duaya geçilir. Topçu duânın Allah'la kurulan iletişimdeki güçlü rolünü karşılıklı diyalog cümleleriyle belirginleştirir. Dua esnasındaki diyalog onu Murad ve Yıldırım Han'ın türbelerine gitmeye yönlendirir.

Öykünün kurgusunda her şey son derece 'mistik' bir havada, Topçu'nun öyküdeki deyimiyle "ilmin, aklın bir hissesi olmadan" gerçekleşir.

Mürid Bursa'nın üstünde 'uçarak' Çekirge'ye gelir. Murad Hüdavendigâr türbesini ziyaret eder ve onunla konuşur. Burada tasavvuftaki 'tayy-i mekân ve tayy-i zaman' kavramları çağrışır. O sırada "(...) pek yakında toprağa verdiğimiz ruh şehidinin sarı sakallı, mavi gözlü çehresi" Hüdavendigâr'ın sandukasının baş tarafına gelip ilişir; bu Abdülaziz Bekkine'dir. Elli yedi yıl boyunca "sefil dünyadakilerin arasına katılmış olmaktan" utanır bir hâli vardır. Giderken ona öykünün başında söz edilen 'hicap levhası' sayılabilecek 'son bir bakış' bırakmıştır.

Topçu burada Abdülaziz Efendiyi Murad Hüdavendigâr ile özdeşleştirir. İkisi de 'mücahit ruhlu'dur. Yazar bu iki eş ruh arasındaki yakınlığa gıpta eder. O tam yedi

yıl "o Aziz'in eşiğinde ve onun bakışlarıyla dolan bir şehirde sürünmüştür de bu yakınlığı elde edememiştir çünkü... Şeyhinin tertemiz, narin elleri Kur'an'ı, yürüyüşü vahyi, bakışları nâmütenahîyi düşündürür ve "Ebedîlik dünyasına teslimiyetle dalmış, öyle duran mavi gözlerden" ayrılmak istemez.

Gizli bir güç onu tekrar camiye yönlendirir. Ama kendini camide değil, "ruhanîlerin, bahtiyar uhrevîlerin sarayı"nda bulur. Tayy-i mekân ve tayy-i zaman hâli sürmektedir. Bu sırada Murad Hüdavendigâr bu sarayın önünde atından inerek içerideki mihraba yürür. Üzerinde gaza izleri vardır. Birlikte namaz kılarlar. Daha sonra mürid onunla konuşur ve 'istimdad'da bulunur. Fakat Hüdavendigâr ona "Git, oğlum Yıldırım'ı gör" der. Oradan ayrılırken Bursa semalarında ruhanî bir yolculuk yapar. Sonunda Yıldırım'ın camisiyle mezarı arasındaki toprağa iner. Yıldırım Han'ı secdeye kapanmış, 600 yıldır öylece dururken bulur. Ardında Yıldırım'ın ordusunu hatırlatan "ruhanî hayat varlıkları" namaza durmuş gibi sıralanmışlardır. Yıldırım Hanla o durumdayken konuşur. Son yüzyıllarda millet olarak yaşadığımız acıları özetler; artık torunlarının ruhlarının ikiye bölündüğünü söyler. "Yeryüzünün her şeyini, hikmeti, ticareti, serveti, ilmi, sanatı, her şeyi zulüm için vasıta hâline koymuş, Allah'a yönelen vicdanlara saldıranları" şikâyet eder; onlara beddua etmesini ister. Fakat Yıldırım Han Allah'tan rahmet ve merhamet diler. Mürid beddua etmesi hususunda ısrar edince daha gür bir sesle rahmet diler. Bunun üzerine zalimlere karşı koyacak "kahraman kalpler"in savaşıp intikam alacaklarını, hiç değilse onlar için nusret dilemesini isteyince o ana kadar başını secdeden kaldırmayan Yıldırım Han hiddetle başını secdeden kaldırır ve onların asla kan dökmemeleri gerektiğini, zulmetmemelerini, ancak irşat edip "zalimleri zulüm sefaletinden" kurtarmaları gerektiğini söyler.

Yıldırım'ın bu dehşetli uyarısından sonra bütün Bursa'dan tekbir sesleri yükselir. Artık mürid, Yıldırım'ın bu emrini "yarının gazilerine" ulaştırma arzusunu içinde duymaktadır.

Topçu, Abdülaziz Bekkine'nin ölümü üzerine hissettiklerini son derece mistik bir kurguyla böyle yansıtmıştır. Şeyhinin adını eserlerinde belki de yalnız bu metinde, o da tasavvuf adamı anlamındaki "Aziz" kelimesini şeyhinin adı olan Abdülaziz'in Aziz'ini hatırlatacak biçimde kullanarak yapmıştır. Öyküde yazarın şeyhini tasvir edişinin yanı sıra onun kendisine telkin ettiği mesajı da buluruz. Bu mesaj, inanmış insanlara zulmeden bir zümreye karşı silâh ve kan dökme yoluyla değil, onları da zulüm sefaletinden kurtaracak sufiyâne irşat yoluyla çalışmaktır.

Öykü, şeyhi ölen bir müridin, onun mesajını insanlara ulaştırmak için kaleme aldığı bir manifestodur.

Sonuç

Abdülaziz Bekkine-Nurettin 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. Nurettin Topçu'nun Abdülaziz

Efendi ile tanıştıktan sonra Fransa'daki hocası Maurice Blondel'in "Din esas itibariyle mistiktir." sözünde belirttiği din-mistisizm ilişkisini Müslüman bir sufînin şahsında yakalamış ve aradığı ruh dinginliğine ancak bundan sonra ulaşmıştır.

KAYNAKLAR

Ahmed Ersöz, *Abdülaziz Bekkine Hazretleri*, Nil y., İzmir 1992.

İsmail Kara, "Bir Kâseden Bin Neşve Peydâ" (Nurettin Topçu)", *Sözü Dilde Hayali Gözde*, Dergâh y., İstanbul 2005, s. 26-57.

Mustafa Kara, "Nurettin Topçu'nun Kitaplarında Tasavvufî Muhteva", *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı / Hal Tercümeleri, Tarikatlar, Istılahlar*, Dergâh y., İstanbul 2005, s. 26-57.

Mustafa Kara, "Gönül Sohbeti veya Tecelliyi Seyredenler / Abdülaziz Bekkine: Bir İmam", *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh y., İstanbul 2002, s. 262-263.

Nurettin Topçu, *Taşralı*, Yayına hazırlayanlar: Ezel Erverdi-İsmail Kara, Dergâh y., 2. b., İstanbul, 1998.

M. FATİH BİRGÜL

MUSTARİP BİR FİLOZOF HAKKINDA

Rotası Nurettin Topçu'nun fikir dünyasına çevrili her zihin, yolculuğunun hemen başlarında 'ıstırap' adlı ıssız adayı görecektir. Çünkü Topçu'nun gerçek muhatabı, yalnızca ve sadece ıstırap çeken zihinlerdir.

Peki bu ıstırap nedir? 'Zengin iken fakir olan bir kulun, sarayından kovulup dilenmeye mecbur kalan bir hükümdarın' ıstırabı değil elbette. Bu ıstırap, her şeyden evvel, metafizikçi bir ruhla doğmuş özel insanlardan, etin içindeki kan gibi hiç ayrılmayan, sonsuz, sebepsiz ve tatminsiz 'derin bir merak ve iç sıkıntısı'dır. Bu kutlu niteliğe sahip bir kimse, hakikatin, yani 'her şeyin olduğu şey'in, varlığını kuvvetle sezer ve ona doğru yürümek için büyük eziyetlere katlanarak, yaşamın ayaklarına vurduğu prangaları kendisiyle beraber sürükler. İşte merhum Nurettin Topçu da böylesi insanlardan oluşan kervanın bir seyyahıdır ve onun ıstırabı da böyle bir ıstıraptır. İşte bu nedenle de Nurettin Topçu'yu anlamak için, her şeyden önce onun bu ıstırabını anlamak gereklidir.

Şu var ki; onun taşıdığı ıstırap, *ıstırap* kelimesinin kitlelerdeki çağrışımının tersine, kendisinden kaçılacak bir ejderha değil, 'kalbin varlığının ilk alameti ve bir dost gibi karşılanması gereken şaheseridir'. Zira "insanlığın büyük hareketlerini yaratan ıztıraptır. Dinler ve sanatlar, tarihin kaydettiği parlak medeniyetler ıstırabın şaheserleridir".[1] İşte Nurettin Topçu, böyle bir ıstırapla doğmuş, mümin parmakların tespih tanelerini yuvarlaması gibi çilesiyle büyümüş ve ölmüştür. Onu harekete geçiren de hareketini yönlendiren de bu ıstıraptır. "Mukaddes azap" diyor merhum Hoca, "bizim en tatlı gıdamızdır. Dünyaya onunla gözlerimizi açtık, onunla beslendik, onunla yaşıyoruz. Biz istesek de istemesek de varlığımızın hikmeti onda gömülüdür".[2]

Eğer Nurettin Topçu, sıhhatli bir toplumda doğmuş olsaydı, muhtemelen yegane ıstırabı böyle ilahi bir çile olacak ve kendisini sadece felsefeye hasredecekti. Fakat ne var ki o, medeniyet şaşkını 20. yy Türkiye'sinde dünyaya geldi. Günümüzde skandal çamurlarını madalya kabul eden şöhretlilerin teşekkürlerini haykırdığı Türkiye, hocaya Sorbonne'da 'felsefe doktoru' unvanı sağlayan ve Paris'te basılan tezinin, Türkçe'ye çevrilip yayınlanmasını isteyen sevenlerine "kim okuyacak ki?!" cevabını verdiren Türkiye idi.

Bu noktayı saptamakla aslında, ilk cümlemizin yani Nurettin Topçu'nun ancak ıstırap çeken zihinlere hitap ettiği gerçeğinin mahiyetini de belirtmiş olduk. Zira yukarıda değindiğimiz gibi, Topçu'dan bu yana toplumun fazlaca değişmediği şüphe götürmez bir gerçek; "Bizim felsefemiz yok, imanı kaybettik..hâlâ her sahada tatminsiz taklitçilikteyiz"[3] diyordu Hoca; bu nedenle de ıstırap içindeydi. Doğuştan metafizikçi olan insanların ıstırabına sahip değiliz belki, ama felsefesi olmayan ve dolayısıyla gerçek imandan uzaklaşmış taklitçi bir toplumda yaşamanın ıstırabı bizim de iliklerimizi sızlatmaktadır. İşte bu nedenle bir daha vurgulamak ihtiyacı duyuyoruz: Nurettin Topçu ancak ıstırap çeken zihin ve gönüllere hitap etmektedir.

"Ürpertici bir yıkılış anınında yaşıyoruz"[4] diyor N. Topçu; ve biz onun yazdığı hemen her satırın arasında bu ürpertiyi hissediyoruz. Bu nedenledir ki onun ruhu, yüksek felsefi ızdırabının sırtına binen, 'cahiller arasında kalan hakîmin' ve yurduyla beraber yurttaşlarının içten içe işgalini seyreden bir vatanperverin acılarını da taşımak zorunda kalıyor. Ne var ki yalnız biri bile alelade bir insanı yüzükoyun kapaklandıracak bu üç dert, Topçu için örs, çekiç ve maşaya dönüşüyor; dava denilen cevher de bunlarla şekillendiriliyor.

Bu ıstırapların temel ortaklığı nedir? Bu soruya en uygun cevap, herhalde, 'âidiyet şuuru' olacaktır. Zira hoca, benliğinin derinliklerinden gelen bir bilinçle, ruhunun Allah'a âit olduğunun farkındadır. İşte bu farkındalık, ondaki metafizik sıkıntının yani sonsuza karşı sonsuz hasretin nedeni ve aynı zamanda sonucudur. Bununla birlikte 'ruhun aslı bedensiz olmak ise de ruh, hiçbir yerde bedensiz görülmez ve bu dünyaya beden penceresinden bakar'.[5] İşte bu nedenle Nurettin Topçu, bedeninde görünen ruhu ile içinde yaşadığı milletine âittir. Böyle bir âidiyet şuurunun doğurduğu sevgi, giderek millet olma özelliğini yitiren kendi insanlarının idrak edemedikleri derin tehlikeler için dertlenmesini gerektirmiştir.

Onun üçüncü tür ıstırabı da bu âidiyet şuuruyla ilgilidir. Topçu, cahiller arasında kalmış bir hakîmdir, şüphe yok. Fakat burada söz konusu cehalet, yalnız ait olduğu toplumun geçmişten sürükleyip getirdiği taklîdî hurafeler değil, aynı zamanda özlerine düşman batı taklitçiliğidir. O, milletinin ruhu mesabesinde gördüğü İslam'ın özüne yama edilen bin çeşit saçmalıkları ve hatta iğrenç simsarlıkları tiksintiyle reddeder. Fakat aynı zamanda hudutsuz Batı taklitçiliğinin, milletinin özüne iliştirmeye çalıştığı abesliklere ve bayağılıklara da savaş açar. Bu iki yönlü cihadın nedeni ise tektir: Milletine duyduğu âidiyet hissi...

Tüm bu ızdırapların sonucu, altmış dört yıllık ömrünün büyük bölümündeki mücadelesi değildir yalnızca. Nurettin Topçu, kökü çok derinlere uzanan ölümcül dertlerimizi görmüş, kavramış ve bizlere çarpıcı bir dille anlatmaya çalışmıştır. Onu önemli kılan niteliği de işte budur.

Hiç şüphesiz Nurettin Topçu şahsına duyduğumuz saygı ve 'biricikliği'ne ilişkin kanaatimiz, onun fikir örgüsüne bazı eleştiriler yöneltmemize engel olmamalıdır. Ancak burada eleştirinin, bizzat Hocanın vasiyeti olduğunu belirtmek de boynumuzun borcudur: "Tenkit yetisini kullanamayan zihin her adımda yanılmaya mahkumdur... Şüphe yok ki tenkit, hakaret veya küçük düşürme gayreti değildir; fikirleri eleme, değerlendirme ve onları hakikat güneşinde yıkama yetisidir".[6]

Evet.. Nurettin Topçu'nun fikir örgüsünde eleştirilecek ciddi gedikler mevcuttur. Felsefî düşünceye derinlemesine hakimdir; ama başta hocası Blondel olmak üzere Bergson'dan, Kierkegaard'dan ve diğer existansiyalistlerden aldığı derin etkiler, bazen rahatsız edici boyutlara çıkabilmektedir. Herhalde bunun bir örneği, Topçu'nun, Hallac'a atfedilen "enel Hak" sözünü, isyan ahlakının zirvesi olmak üzere "ben hakikatim" anlamında yorumlamasıdır. Doğrusu, Hallac Mansur'un yaşamını örtmüş efsane bulutlarının ardına bakıp, onun gerçek düşüncelerini kavramak, bu gün için de pek kolay bir iş değildir. Ama yine de biz, Hallac Mansur'un, Blondel'e ait *Allah'ın insanda isyanı* gibi bir fikre sahip olduğundan ciddi biçimde şüphe etmekteyiz.

"Bizi her tarafımızdan kuşatan âlemde Allah'ın en büyük lutfu ve kudretinin akıllara durgunluk veren delili tabiat kanunları olduğu halde, düzenin bozulduğu yani iflas ettiği yerde Allah'ı arayanlar şüphesiz şaşkınlar ve körlerdir"[7] diyor Nurettin Topçu. Bizce bu saptama son derece isabetli ve manidardır. Fakat hocanın, *tabiat kanunu* fikrini toptan reddeden Gazali'yi İbn Sina ve İbn Rüşd'e karşı savunması[8], ancak, Gazali'yi okumayışı ile açıklanabilir. Hele Gazali'nin İslam idealizmini ihya ettiği ve *İhyâu ulumiddin*'in İslam idealizminin zirvesi olduğu iddiası[9], Topçu'nun İslam felsefesine ne kadar az vakıf olduğunu gösteren başka bir delildir.

Gazali'nin, İslam düşüncesinin sağlık ve selameti açısından derinlemesine ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz. Bu nedenle son bir örnek vermeyi gerekli bulmaktayız: merhum Topçu şöyle demektedir: "Aristo'ya kızıp felsefeyi büsbütün ortadan kaldıranlar, pireyi öldürmek için yorganı yakalardan farksızdı. Bunlar felsefeyi kaldırmakla, İslam'da düşünceyi yok etmişlerdi. Bunu yapanlar, kolayca hazır buldukları Aristo'nun kıyas mantığını almakla sapıklığın asıl yoluna girdiler ve bunun farkında olmadılar. Çünkü düşünmek felsefe yapmaktır. Onlarsa düşünmenin yolu olan felsefenin kaynağını önceden kurutmuşlardı".[10] Bu sözlere, Topçu'nun fark edemediği bir şeyi, yani yorganı asıl yakanın Gazali olduğu dışında bir şey eklemek mümkün değil.

Gazalî meselesi bir yana, merhum Topçu'nun, teknik yanlışları da ayrı bir bahistir. İtiraf etmeliyiz ki onun, İslam düşünce ve medeniyet tarihine derinlemesine vakıf olmadığı da itiraz götürmez bir gerçektir. Bu yüzden de yazılarında mühim çelişkiler göze çarpabilmektedir. Örneğin İmparatorluk üslubunun şaheseri Süleymaniye'yi "Büyük, çok büyük bir sanatımız vardı. Şiirimizin en temiz ve ulvî üslubuna örnek olan Yunus'un ilâhileriyle, Allah'ın hilkat eserine taş halinde nazire olan Süleymaniye o sanatın şahitleridir" diyerek öven Topçu, bir başka yerde şunları söyleyebilmektedir: "Anadolu'da iki mimarlık sanatı başlamıştır: Selçuk sanatı ile İstanbul'da millî ruha karışarak onu değiştiren Bizans sanatının karışığı olan İmparatorluk uslubu. Selçuk... bizim mimarlık sanatımız budur. Sonradan Bizans'ın karışması ve bu ruhu azametle ezmesi, ondaki aydınlığın kurtarıcı vecdini ortadan kaldırmıştır. Bu sanat bizim değildir".[11]

Merhum Topçu'nun sanat zevkinin de şaşırtıcı ölçüde farklı olduğunu, hatta bazen klasik musiki ve edebiyatımız hakkında verdiği yargıların neredeyse devrim yobazlarına yaklaştığını belirlemek aydınlatıcı olabilir. Nurettin Topçu'ya göre musikimiz, kendi duygularını pek mahirane işlediği zirve dönemlerinde bile, bizi sonsuzluk yolculuğuna çıkarmaktan âcizdi, çünkü sonsuzluk iradesinden her zaman mahrumdu.[12] Divan edebiyatı ise asırlarca mey ve mahbubdan bahsede ede çürümüş ve kokuşmuştu.[13]

Bu teknik yüzeysellikler bir tarafa, Topçu'nun da gönülden hayran olduğu tüm sufilerin, temel kaynak ve örnek gördükleri *velayet meydanının sahibi* Ali İbn Ebî Talib'in, hocanın nazarında hazreti Ali değil, halife Ali olması ayrıca dikkat çekicidir. Topçu'nun bu yargısı için gösterdiği delil ise daha ilginçtir: "İslamiyet Hira dağında Peygamber'in mistik feryadı iken, en büyük ruhun ideali olmuştu. İlk defa Halife Ali'nin mevki-i iktidar ihtirasıyle birleştiği anda yıkıldı".[14]

Bunlar bir yana N. Topçu'nun eserleri de, zaman zaman kapalı sonbahar havaları kadar sıkıntı vericidir. Sağlam bir plan, ele alınan konuların enine boyuna incelenmesi nadiren görülen olgulardır. Bize göre hocanın eserlerindeki teknik zaafların nedeni ise meydandadır: Doktora ve doçentlik tezleri olan 'İsyan Ahlakı' ve 'Bergson' hariç tüm kitapları, başta Hareket olmak üzere çeşitli dergilerde yayınladığı yazılarından bir araya gelmiştir.

Bir konuyu etraflıca incelemek, ciddi bir planlamayı gerektirir. Oysa derin ve geniş meseleler hakkındaki birkaç sayfalık yazılar, ister istemez yazarı, ele alınan konuyu vulgarize etmeye mecbur bırakacaktır. Ayrıca Topçu'nun eserlerinde görülen kimi ifade yanlışları ve cümlelerdeki düşüklükler de yukarıdaki kanaatimizi pekiştirmektedir

Fakat unutulmamalı ki tüm bu eksiklikler Nurettin Topçu'nun haiz olduğu şu iki üstünlüğe asla halel getirmemektedir:

1. Blondel ve Bergson'un ağır etkilerinin, Nurettin Topçu'nun orijinal bir filozof sayılmasını engelleyip engellemediği problemini bir kenara bırakırsak, merhum hocanın felsefî ve bilimsel düşüncenin mahiyetini derinden kavramış bir filozof olduğundan, fikir üretimini de bu yolla yaptığından şüphe edilemez. Asırlar önce felsefeye sırt çevirmiş bir medeniyetin çocuğu olan Topçu'yu, kendi kuşağındaki sonsuz örneklerin tersine, hurafe ve sahteliklerle kuşatılmış dini hayattan nefret ederek batı taklitçiliğine yönelmekten alıkoyan da onun bu özelliğidir. Nitekim "İslam âleminin bu acıklı halini iflas telakki eden son nesiller, felsefî bir görüş sahibi olmadıklarından ister istemez dine veda ettiler ve ruhtaki varlığa sahip olabilmek emeliyle, dünya menfaatlerini temsil eden ve her biri bir şakinin elinde mukaddesleştirilen putlara tapındılar".[15]

İşte felsefî düşünceye verdiği bu merkezi önem, Nurettin Topçu'yu ne öncülü ne de ardılı bulunmayan *biricik* saymamızın temel sebebidir. Müslüman bir Türk olarak Topçu, İslam âleminin bu günkü sefaletlerinin gerçek nedenini yani felsefesizliğimizi sezmiş, göstermiş ve ele almış, fakat çeşitli sebeplerle, meseleyi tam manasıyla işleyememiştir.

Ne var ki, bu gün bile dile getirilmesi aforoz sebebi sayılan felsefesizlik sorunumuzu, bazı eksikliklerle dahi olsa, imanından aldığı sarsılmaz cesaretle dile getirmesi, çarpıcı bir dille ortaya koyması, Nurettin Topçu'nun aziz hatırası önünde saygıyla eğilmemiz için yeterli bir sebeptir.

2. Nurettin Topçu, felsefenin önemini ve felsefesizliğimizin neden olduğu sefaletlerimizi isabet ve maharetle açıklamak yanında, bize göre asıl, yedi asırdan beri yapılmayan bir işe teşebbüs etmesiyle orijinallik kazanmaktadır. Bu iş, dini otoriteler tarafından birbiriyle çelişik gösterilen felsefe ve din arasında uyum olduğunun hatta birbirlerini gerektirdiklerinin gösterilmesinden ibarettir. Kanaatimizce merhum hocanın en mühim ve orijinal yanı budur. N. Topçu'nun eserlerinin yeni baskılarını ancak vefatından yirmi sene sonra görebilen genç nesillerin, bilgilenmeye en fazla muhtaç oldukları konu da budur.

Merhum hoca, felsefenin mahiyet ve önemini kavramakla kalmamış, bir Müslüman olarak din ile felsefe arasındaki ilişkileri, dikkat çekici bir hünerle ele almıştır. Bu konu son derece önemlidir. Çünkü üç asır sonunda, bu gün, iktisadi siyasi ve ictimai bakımdan tam bir fiyasko olan modernleşme hareketimizin temel yanlışlarını gözlerimize sokmaktadır: Aslında her ikisi de taklit mumyası olan felsefesiz bir din ve dinsiz bir felsefe...

1 VO s.77.
2 KM s.112.
3 İD s.80
4 KM s. 92.
5 KM s.159.
6 İİ s. 44.
7 KM s.141.
8 İİ s. 50.
9 KM s. 69.
10 İİ s. 41.
11 AN s.89.
12 AN s.87.
13 AN s. 87.
14 KM s. 27.
15 AN s.80.

D. MEHMET DOĞAN

CUMHURİYET DEVRİNDE İKİ ASLÎ KARAKTER: NECİP FÂZIL VE NURETTİN TOPÇU

1. Cumhuriyet devrinde üç aslî karakter

Cumhuriyet döneminin şartlarında fikir, fiil ve tavırlarıyla genç nesilleri şekillendiren, kültürel alandan siyasî alana kadar geniş bir yelpazede iz bırakan aslî karakterler arasında, doğum sırasına göre, **H.Nihal Atsız** (Ocak 1905), **Necip Fâzıl Kısakürek** (Mayıs 1905) ve **Nureddin Topçu** (1909) önemli yer tutar. Bu üç aslî karakterin benzer yönleri olmakla beraber, benzemeyen, aykırı düşen ve hatta çatışan tarafları ağır basar. Fikir ayrılıklarının ne kadarının mizaç, tabiat ve tavır farklılığından kaynaklandığını tesbit etmek zaman zaman hayli zorlaşır.

Cumhuriyet döneminde "türkçülük"le özdeşleşen Atsız'ın, dini büyük ölçüde dışarıda bırakan anlayışıyla muhalif bulunduğu rejimin milliyetçiliği paralel gider. Buna karşılık, Necip Fâzıl ve Nureddin Topçu, millî yapının asıl unsurunun din olduğunda, toprak ve tarih unsurlarının bu esasla şekillendiğinde müttefiktirler. "Anadolucu" olarak bilinen Topçu, 20. yüzyılın başındaki anadoluculuktan ötede bir coğrafya ve tarih anlayışına ve toplum felsefesine sahiptir. Milliyetçilik kelimesini pek telaffuz etmeyen, "mukaddesatçı" nitelemesini benimseyen Necip Fâzıl da son tahlilde, Anadolu merkezli bir milliyetçiliği savunduğunu, **Bâbıâli** isimli basın hatıratında belirtir[1].

Aynı dönemde yaşamış, kendi başına dergi çıkarmış, fikir ve hareket öncüsü olarak tanınmış bu üç karakterin tahlili, yakın dönem fikir ve siyaset yapılanmalarının anlaşılmasına da yardımcı olabilir. Bu karakterler, 1960 sonrasında ortaya çıkan siyasî hareketlerin fiilen içinde olmasalar bile tesirli bir geri plan unsuru olarak rol oynamışlardır. Atsız'ın, türkçü/milliyetçi parti ile ilişkileri ekseriya olumsuz seyretmiş, buna rağmen partinin gençlik kesimleri onun fikirlerinden beslenmeyi sürdürmüşlerdir. Necip Fâzıl'ın "islâmcı" partileşmelerin başlangıçta belli ölçüde içinde bulunduğunu, fakat gelişen olaylar karşısında, en azından yöneticilerine cephe aldığını biliyoruz. 1970'lerin şartlarında Necip Fâzıl'ın milliyetçi partinin gençlik kesimi ile yakın düşen bir konumda olduğunu, bu çerçevede zamanla, partinin seçim kampanyalarına katılmaya, mitinglerinde konuşmaya kadar varan bir yaklaşım ortaya koyduğunu hatırlayabiliyoruz. Topçu'nun, bu siyasî partilerle ilişkileri, Atsız'ın tavrıyla ilk bakışta benzeşir. Topçu, keskin bir şekilde, dinin siyasileştirilmesini reddeder. "İslâmcı" partinin oluşumuna şiddetli bir reddiye olan "İslâmı sömüren siyaset"[2] yazısını yazar. Bütün bunlara rağmen, Topçu'nun milliyetçi ve islâmcı partilerin okur yazar kitlelerini etkilediği görülmeyen bir düşünür olduğunu söyleyebiliriz.

Bu karakterlerle ilgili olarak böyle bir taslak çerçeve çizmemize rağmen, yazımızın bütününde üç karakterin tahlilini yapmayacağız. Beraberlikleri, benzerlikleri daha fazla olan iki önemli ismi ise, objektif şekilde yaklaşarak aynı dönemde yürüttükleri fikir ve neşriyat faaliyetlerini, hareketlerini değerlendirmeye çalışacağız. Hayli

zor bir işi yapmaya giriştiğimizin dikkate alınacağını, hem bu iki büyük şahsiyeti, hem de bağlılarını rencide etmek gibi bir niyetimizin asla olamayacağının baştan kabul edileceğini umduğumuzu burada belirtmek istiyoruz.

1/2. *Necip Fâzıl'dan Nureddin Topçu'ya*

2004 yılının mayıs ayı sonunda, Necip Fâzıl Kısakürek'in doğumunun yüzüncü yılı kutlamalarının yapılacağı resmî ağızlardan ilân edildi ve Kültür Bakanlığı tarafından İstanbul'da Başbakan'ın da katılması ile parlak bir açılış toplantısı yapıldı. Daha önce, gerek Üstad'ın vefatının birinci yıldönümünde ilk anma toplantısını yapan, vefatının onuncu, onbeşinci ve yirminci yıllarında sürekli ve kapsamlı faaliyetler gerçekleştiren Türkiye Yazarlar Birliği'nin bu yılı değerlendirme bağlamında, gerekse, Türkiye'nin çeşitli illerinde üniversite, belediye ve gönüllü kuruluşların bu sebeple düzenledikleri toplantılara dâvet edilmemiz vesilesiyle, Necip Fâzıl'ın külliyatını yeniden gözden geçirdim. Bazı kitapları, bilhassa konferans ve konuşma (hitabe) metinlerini ilk defa okuyordum. Hâtıra mahiyetindeki eserleri, seçtiğim konular dolayısıyla yeniden değerlendirdim.

Üstadın bu metinlerinde, yakın dönem olayları ve kişileriyle ilgili değerlendirmeleri, tenkitleri ve bazan tenkidi aşan hücumları bu defa daha fazla dikkatimi çekti. Olayların akışı içinde görülen fakat bazan fazla dikkat çekmeyen bu tepkiler, üzerinden zaman geçince daha yoruma muhtaç hâle geliyordu. Necip Fâzıl'ın içeriden ve İslâm dünyasından aynı zeminde mütalaa edilmesi gereken çok sayıda şahsiyet hakkında görüş ve kanaat serdetmesinin anlaşılmaz bir tarafı yok elbette. Sözü edilen kişilerin Mehmed Âkif'den Muhammed Hamidullah'a kadar Üstad'ın keskin dilinden ve kaleminden nasibini almasını tefsir etmek de, dışarıdan bakınca, zor değil. Bu arada, Bâbıâli'nin son sayfalarında Nureddin Topçu ile igili iki buçuk sayfalık metin tekrar dikkatimi çekti. Necip Fâzıl yakın zamanlarda gözden geçirdiğim konferanslarında da doğrudan veya dolaylı olarak Nureddin Topçu ile ilgili görüşler belirtiyor, bilhassa "İslâm sosyalizmi" kavramı ile ilgili sert "değerlendirme"lerde bulunuyordu.[3] Bütün bunlarla ilk defa karşılaşan, iki merhumun yaşadığı dönemi, bu dönemdeki mücadelelerini, tavır ve yaklaşımlarını bilmeyen genç kuşaktan okuyucuların karşı karşıya kalabileceği ikilemi tahmin edebiliyordum.

Bu ikilemi keskinleştiren, Nureddin Topçu'nun tutumudur. Topçu, hiç bir yazısında veya kitabında Necip Fâzıl'dan söz etmemiştir. Esasen, Topçu'nun döneminin kişileri ile ilgili olarak müsbet kanaat serdettiği az sayıda isim dışında konuşmadığı, yazmadığı bilinmektedir. Necip Fâzıl **Hareket** dergisinde yazmamıştır ama, Topçu, 1950'li yıllarda **Büyük Doğu** mecmualarında bir hayli yazı yayınlamıştır.[4]

100. yıl toplantılarında, Necip Fâzıl'la ilgili, konuşmalarımı *"Necip Fâzıl'da fikir ve hareket"* başlığı altında ifade edilebilecek bir çerçevede kuruyor ve bilhassa onun hareket/aksiyon ifadesi olan seri konferanslarını, konuşmalarını merkeze alıyordum. Necip Fâzıl'la ilgili faaliyetler, bir yıla düzenli şekilde dağıtılamadı. Bazı aylarda yoğunluk oldu, bazı aylar tamamen boş geçti ve nihayet, son aya ağırlık verildi. Son faaliyetler mayıs ayından haziranа sarktı, hatta temmuza doğru yaklaştı. Bu

sıralarda, Nureddin Topçu'nun vefatının 30. yıldönümü olan 10 Temmuzda onunla ilgili bir program Türkiye Yazarlar Birliği tarfından düzenlenmek istendiği için, Topçu'nun eserlerine yönelmek durumu ortaya çıktı. Bu iki düşünürü, fikir çilesi çekmiş kişiliği birlikte mütalaa etmek hâli böylece hâsıl oldu.

2. Türkiye'nin Fikir ve hareket zemini

Necip Fâzıl ve Nureddin Topçu Türkiye'de fikir hareketlerinin kısıtlı, tahditli ve kısır bir döneminde yaşadı. Kısırlık geniş ölçüde kısıtlılıktan geliyordu. Türkiye'de bir anlamda tefekkür, düşünme değil, tasvip, tasdik ve alkışlama dönemi yaşanıyordu. Halen de Türkiye dogmatizmi besleyen bu havadan tam mânasıyla kurtulamadı.

20. Yüzyılın başında Türkiye'de dil, edebiyat, ilim ve fikir açısından ciddi bir canlılıkla birlikte, genişleme ve gelişmeden söz edilebilir. Bugün dahi Türkiye'de en çok sözü edilen dil, edebiyat, ilim ve fikir adamları, yani "zirve"ler bu dönemde eserlerini ortaya koymuş veya yetişmiş kimselerdir.

Cumhuriyet'ten sonra tek parti döneminde uygulanan siyaset bu alandaki gelişmeleri sınırlamış ve belli yönlere doğru çevirmeye çalışmıştır. 1930'larda düşünce ve araştırmacılığı teşvik maksadıyla devletçe "Gâzi Mükafatı" ihdas edilmiş, fakat yıllarca bu mükafatı verecek eser bulunamamıştır!

Bu dönemde resmen benimsenen *garplılaşma/batılılaşma* ideolojisi çerçevesinde nasyonalizm (sentetik milliyetçilik) ve pozitivizmin yayılmasına cevaz verilmiş, hatta daha ötesi bu akımlar teşvik edilmiştir. Yan ürün olarak vülger (basit, amiyane) bir ateizm ve materyalizm güçlenmiş, bütün ilk Cumhuriyet dönemi bu çerçevede derinlikten yoksun fikirlerin takdis edildiği bir devir olmuştur. Daha sonraki yıllarda bu zemin üzerinde yetişen aydınlar arasında bir süre sosyalizm ve türevleri moda hâline gelmiştir. Pozitivizm ve materyalizmin düşünceden uygulamaya dönüştürülemediği zamanlarda pragmatizm (faydacılık) tercih edilmiştir.

Türkiye'de tek parti dönemi mantığı içinde sosyalizmin veya komünizmin de bir meşruiyet zemini vardır, fakat dinî düşünce tamamen dışlanmıştır. İçe, ruha, derunîliğe, maneviyata yönelmeye şiddetli bir resmî tepki oluşturulmuştur. Matbuat Umum Müdürlüğü "dinden bahseden" veya "dinî çağrışım uyandıran" yayınların sona erdirilmesini buyuran genelgeler yayınlamıştır.[5]

2/1. Kapalı fikrî-imanî muhafelet

Tek parti döneminin katı ve kapalı fikir zeminini, maneviyat karşıtlığını zorlayan oluşumlar, bu sebeple kapalı, derinden seyreden tasavvuf ve düşünce hareketleri ile kendini ortaya koymuştur. 2. Meşrutiyet döneminde tanınmaya başlanan dinî bir kişilik olarak Bediüzzaman Said Nursî 1926'dan itibaren sürekli mahpus veya sürgün olmasına rağmen hiçbir yayın, iletişim aracı ile dışa vurulmayan, sırf birebir yazma ve okuma ile yürüyen, kitlelere böylece mal olan imanî ve fikrî bir akımın öncüsü olmuştur. Bediüzzaman 1950'den sonra ancak serbest kalabilmiş, ismine bağlanan akım da o sıralarda alenileşmiş ve daha sonra yayın mecrası bulabilmiştir.[6] Bu dönemde, açık olarak dinî bilgilenmeye imkân veren bir öğretim sözkonusu olmamış-

tır. Devlet bürokrasisi içinde yer verilen Diyanet İşleri ise, devletin müsaade ettiği ölçüde ve şekilde vatandaşların ibadetlerini tanzim ve kontrol etmekle yükümlü resmî bir kurum mevkiindedir.

2/11. *Alenî fikrî muhalefet*

Bu dönemde, fikir ve iman zeminini yayın araçlarıyla alenileştirme yönünde iki önemli çıkış üzerinde durulabilir. **Nureddin Topçu**'nun 1939'da **Hareket** mecmuasıyla başlattığı tamamen fikrî ve felsefî muhalefet ve **Necip Fâzıl**'ın 1943'de **Büyük Doğu** ile başlattığı belli ölçüde aktüaliteyi gözeten, dolayısıyla siyasî unsurları da içinde barındıran düşünce ve inanç merkezli mücadele.

1920'lerin başından itibaren yayınladığı şiirlerle ve 1930'larda yazdığı hikâye ve oyunlarla edebiyat sahasında kendini kabul ettiren Necip Fâzıl, 1940'lardan sonra ağırlıklı olarak fikrî faaliyetlerin içinde olmuştur. Esasen Necip Fâzıl saf (pür) fikir adamı değildir, fikirle hareketi birleştirmek isteyen bir yapısı vardır. Böylece geniş kitlelere yönelik, sonuç alıcı (ve ekseriya siyasî renk taşıyan) fikirlerle halkın karşısına çıkmıştır.

2/2. *Necip Fâzıl: Şiirden fikre, aksiyona*

Necip Fâzıl, bu yönelişini, şiirden fikre, aksiyona geçişini 1941 yılında kendisiyle yapılan bir mülakatta şu şekilde açıklamaktadır:

"Bilhassa saf fikir ve ideologya cephesiyle zayıf olan memleketimde beklenen büyük sanatkârın, bütün bu şubeleri dolduracak mikyasta heyula gibi bir insan olması lâzım geldiğini anladım. Bu iktidarı kendimde asla görmemekle beraber, memlekette '**büyük sanatkâr**'ın misyonu bu olduğuna inandım. Ben de muhteris bir sanatkâr olmak itibarıyla bu misyonu kahramanca kabul etmeye ve bu uğurda savaşmaya karar verdim. Bunun için her şeyden evvel yepyeni bir dünya görüşü ve cemiyet sistemi telakkisi lâzımdı. Günü geldiği zaman mücadelem görülecektir. Bu telakkinin ismini "Büyük Doğu" koydum: Asyacı, Avrupa'ya yalnız müsbet ilimleriyle taraftar, ruh kutuplarını Asya kaynaklarında aramak ve Avrupa'ya tatbik etmek dâvasında Allahlı, şahsiyetçi; faşizm, komünizm ve liberalizm düşmanı ve mülkiyette tahditli (fakat komünist değil) bir telakki... Zamanında hayatımı dahi bu uğurda vererek, dâvamı örgüleştirmeye çalışacağım. Bunu bitirdikten sonra kendimi saf şiire vereceğim. Kendi ruhumun ve kafamın iklimini kurduktan sonra, yalnız onun duygularını temsil eden şiire çalışmaktan başka gayem yok." (**Yedigün**, 21.7.1941)

Necip Fâzıl bu mülakatta sözünü ettiği mücadele yolunda ilk adımı 17 eylül 1943'te ilk sayısını çıkardığı "Büyük Doğu" mecmuası ile attı. Dergiyi çıkardıktan bir süre sonra Güzel Sanatlar Akademisindeki resmî vazifesinden ayrılmak zorunda kaldı. Dergi bir yılını doldurmadan, 1944 mayısında Bakanlar Kurulu kararı ile kapatıldı. ("Allaha itaât etmeyene itaat edilmez" hadisi dolayısıyla). Büyük Doğu ancak 1,5 yıl sonra tekrar yayınlanabildi. Daha sonra haftalık, aylık dergi olarak neşredildiği gibi, zaman zaman günlük gazete olarak da yayınlanan Büyük Doğu, 1978'deki son dönemine kadar çeşitli sebeplerle kesintiye uğradı.

2/21. *"isyan Ahlâkı" "Çile Şairi"nin habercisi mi?*

Fransızcası 1934'te yayınlanmış olan "İsyan Ahlâkı"nda "Estetik îman" bölümünü dikkatle okuduğumuzda, "Çile şairi"ni haber veren ifadeler görebiliriz:

"Niyetimiz, kesinlikle estetizm içerisinde bir imana ulaşmak değildir. Belki de bunu inkâra varacağız. Burada her şeyden önce göstermek istediğimiz şey, san'atın yüksek faaliyetinde bir imanın olduğu ve sanatkârın çoğunlukla farkında olmaksızın mistik bir hayatı hedeflediğidir. Biz özel olarak ve yalnızca dinî veya mistik adı verilen san'attan bahsedecek değiliz. Her sanat faaliyeti, dünyadaki şekillere, din dışı (profan) şeylere bir çeşit tapınmadır. Sanatkâr, bu din dışı şeylerden geçerek sözünü ettiğimiz mistik imana varır. Bu plastik şekiller arasından geçerek ruhun bu mistik yükselişi, bizi san'atın kendi süreci içerisindeki birkaç safhayı birbirinden ayırmaya sevketmektedir."[7]

"Özetle, ortaya koymak istediğimiz şey, bir yandan sanatkârların, estet'in kendi kendisine yetmediği, bir başka hayata, dinî hayata can attığı, **sanatın da bir fantezi, bir hayal oyunu olmak şöyle dursun bir selâmet arayışından ibaret olduğudur.** Sanatkâr da kendi tarzında bir çile ehlidir; hatta en din-dışı sayılan şeylerle oynayan, hem kendisi hakkında muayyen bir bilgi sahibi olmayı, hem de Allah hakkında mükemmel olmayan bir bilgiyi hedefleyen bir çeşit çilekeştir. Diğer yandan, bizim dâvamız, inançlarımızdan doğmuş bir iman olarak addedilen san'atın, kendi bilgilerimizin uzantısından başka bir şey olmadığını kabul etmekten ibarettir. Bundan dolayı estetik problemi sıkı sıkıya ve esas itibarıyla bilgi problemine bağlıdır."[8]

Nureddin Topçu'nun bu metni ile, Necip Fâzıl'ın 1939'da yazdığı ilk adı Senfoni olan **Çile** şiirini karşılaştırmak da ilgi çekici olacaktır.

Akrep nokta nokta ruhumu sokmuş
Mevsimden mevsime girdim böylece
Gördüm ki, ateşte, cımbızda yokmuş,
Fikir çilesinden büyük işkence
...
İç içe mimari, içiçe benlik
Bildim seni ey Rab, bilinmez meşhur.
"Kaçır beni âhenk, al beni birlik;
Artık barınamam gölge varlıkta
Ver cüceye, onun olsun şairlik
Şimdi gözüm, büyük sanakârlıkta.
Biricik meselem sonsuza varmak.

Necip Fâzıl'ın san'atla selâmet (kurtuluş) arayışı önce "Senfoni" adını verdiği sonradan "Çile" olarak isimlendirdiği meşhur şiirle bir noktaya varmıştır. Necip Fâzıl aynı yıl bulunduğu noktayı şu iki mısra ile ifade eder:

Anladım işi, sanat Allahı aramakmış;
Marifet bu, gerisi yalnız çelik çomakmış...

2/3. *Fikir ve hareket zeminleri*

Necip Fâzıl fikir zeminini **Büyük Doğu** dergisi, **Büyük Doğu Cemiyeti** (1950-1951), **b.d. Fikir Klübü** (1965), **MTTB** (Millî Türk Talebe Birliği, bilhassa 1970 sonrası) ile 1963-1976 arasında Türkiye'nin belli başlı şehirlerinde verdiği konferanslar ve son olarak da kitap halinde yayınladığı "**Rapor**"larla (1976-1980) oluşturdu. Zaman zaman siyasî partileri de faaliyet zemini olarak kullandı. Elbette gerek edebî eserleri gerekse fikrî kitapları, bu düşünce zemininin oluşturulması için en kuvvetli kaynak teşkil etti.

Necip Fâzıl'ın hatipliği, birçokları için belki de en etkileyici tarafı idi. Türkiye gibi, kitab okuma konusunda zafiyeti bilinen bir ülkede, Üstad'ın kitaplarını okumayan, dergilerini takip etmeyen bir çok kişi, onu konusuna hâkim, kendine itimadı tam ve cerbezeli meşhur bir hatib olarak tanımış, düşüncelerini ağzından öğrenmiş ve hatırı sayılır bir kitle bu fikirler ışığında hayatını tanzim etmiştir.

Necip Fâzıl konferanslarında, esas olarak dindar, "mukaddesatcı" bir gençliğin fikrî hamulesini oluşturmaya, istikametini tayine çalışmıştır. Bir taraftan islâmî şuur, yüksek bir peygamber sevgisi telkin ederken, öte yandan, millî tarihin mefahir tarafını önplana çıkararak ve süren aykırılıkları vurgulayarak güçlü bir millî şuur uyandırmıştır.

Okur yazar, çoğu üniversite talebesi olan hitap kitlesi, dinî düşünce ve heyecanları uyandırıcı kavramlaştırmaları Necip Fâzıl'dan yeni bir dil ve üslupla dinlemiş ve dinî bağlılığın, aidiyetin zamanla alâkasını kolaylıkla kurmuştur. Necip Fâzıl'ın sünnî geleneği sürdüren, fakat tasavvufî öz ve heyecanı ihmal etmeyen düşünce yapısı tesirini güçlendirmiştir.

Necip Fâzıl, *oyun yazarı, sahneye koyucu ve baş aktör* rollerini birlikte yürüten bir kişilik olarak, konferansçılığı önemsemiştir. Konuşmalarında anlattığı konunun baş oyuncusu, kahramanı kendisidir. Olayların başını sonunu bilen, değerlendiren; başkalarından alıntı yaptığında dahi kendi önemini belirten bir tavırla konuşmuştur. Zaten olayların içinde olan müessir bir şahsiyetin konuşmacı olarak ifade ettikleri tesirini artırmış olmalıdır.

2/31. *"Hitabe"den "konferans"a*

Necip Fâzıl'ın hitabe ve konferansları ile ilgili olarak ulaşılabilecek ilk bilgiler, onun 1940 öncesi hayatına aittir. Bu dönemde İş Bankası'ndaki vazifesi dolayısıyla bulunduğu Zonguldak'ta Abdülhak Hâmid'le ilgili bir konuşma yaptığı biliniyor. Bu hitabe, aynı yıl, 1937'de yayınlandığı gibi, daha sonra yayınlanan **Hitabeler**[9] kitabı içinde de yer almıştır. Burada belirtildiğine göre, Zonguldak'tan başka aynı konuşma İzmir, Balıkesir ve Manisa Halkevlerinde de tekrarlanmıştır.[10]

Üstad'ın, **Büyük Doğu** dergisini yayınlamaya başladıktan sonra, ekseriya yayınla hitabeti bir arada yürütmeye çalıştığını söyleyebiliriz. İletişim cihazlarını kullanma konusunda tavrını ve maharetini bildiğimiz Üstad, bu araçlarla paralel yürüyen veya derginin yayınının kesildiği zamanlarda boşluğu dolduran bir hitabe-konferans yapısı da kurmuştur. 1949 yılında Büyük Doğu Cemiyeti'ni kurduktan sonra, siyasî

karakterli bu derneğin yaygınlaştırılması için bir yurt seyahatine çıkmış, 1950 başlarında Samsun'da başlayan bu seyahat, **Kayseri**'de Büyük Doğu Cemiyeti'nin ilk şubesinin açılışı ile en müessir konumuna yükselmiştir (8 şubat 1950). Necip Fâzıl Kayseri'den sonra Malatya şubesinin açılışında da konuşmuştur. Aynı yıl **Tavşanlı** (13 eylül), Afyon (12 ekim), **Kütahya** (10 kasım) şubelerinin açılışında bulunmuş ve konuşmuştur. **Soma** ve **Diyarbakır** şubelerinin açılışına ise konuşma metni göndermiştir.[11] Ertesi yıl, Büyük Doğu Cemiyeti'ni kapattıktan sonra, 1960'lara kadar Necip Fâzıl'ın konferans verdiğine dair bir bilgimiz yoktur.

Sonraki yıllarda, Necip Fâzıl'ın konferansları, siyasî durum, kendi yayın cihazlarının konumu ve imkânları ile paralel bir çizgi takip etmiştir. Konferanslarına nihayet verdikten sonra ise, dergisini çıkarmakta da zorlandığı için, "Rapor" başlıklı aktüel hadiseleri yorumlayan, zamanın siyasî, sosyal ve fikrî gelişmelerinin nabzını tutan kitaplar yayınlamıştır. İlki 1976'da yayınlanan raporlar, 13 tanedir ve sonuncusu da 1980 yılında yayınlanmıştır.

27 Mayıs 1960 Darbesinden sonra tutuklanan Necip Fâzıl, bir buçuk yıl mahpus kaldıktan sona 18 aralık 1961'de tahliye olmuştur. Necip Fâzıl bu tarihten bir süre sonra bazı "hitabe" olarak adlandırdığı konuşmaların ardından, 1963'te seri konferanslara başlamış[12], vefatına yakın yıllara kadar da Türkiye'nin çeşitli yerlerde konuşmuştur. 1963'te batıda **Salihli** ve **İzmir**'le başlayan konferanslar, doğuda **Erzurum** ve **Van**'la devam etmiştir. Bu konferanslardan Erzurum'da verilen **"İman ve Aksiyon"** başlıklı olanı önemlidir. Bu konferans, 4 Ağustos 1963 pazar akşamı verilmiş, 1964 yılında Bedir Yayınevi tarafından kitap halinde yayınlanmıştır. [13]

2/32. *İman ve aksiyon*

Necip Fâzıl'ın hayatında "Erzurum tesadüfleri"nden söz edilebilir. Dayısının polis müdürlüğü sırasında 1921'de bir süre Erzurum'da bulunmuş, 1942'de de 45 gün ihtiyat olarak askerlik yapmıştır. Kitabın başında, *"Erzurumun 1000 kişilik bir sinemasında, 2000'i geçkin bir kalabalığa"* verildiği, *"yalnız mevzu kanavasındaki bahis başlarına dikkat edilerek irticalen" yapıldığı "ve sürdürüldüğü üç buçuk saat içinde ânı ânına ve kelimesi kelimesine zaptedildiği"* belirtilmektedir.[14]

Bu kitapçığın başına konulan "Takdim"de, konferansın cumartesi akşamı yapılacakken valilik tarafından sebepsiz olarak tehir edildiği belirtilmektedir. Konferansı tertipleyen Erzurum Milliyetçiler Ocağı Başkanı avukat (sonradan milletvekili olmuştur) İ. Hakkı Yıldırım'ın konferansı takdimi olarak belirtilen kısa metinde Üstad'ın üslûbu ve dili açıkça hissedilmektedir.

Necip Fâzıl, 1976'da verdiği "Hesaplaşma/bilançomuz" konferansının daha sonra yayınlanan metninde yer aldığı şekliyle Erzurum konferansını şöyle anlatmaktadır:

"Erzurum'da tüylerim ürperdi! Bir de baktım ki, Büyük Doğu'nun notasını, bir senfoni çalar gibi, tek eksiği olmadan, tam mânasiyle terennüm istidadında, kifayetinde bir zümre...İhtiyarından gencine kadar. Tepinen, ağlayan bir zümre...O zaman gördüm ki, ağzımızdan serseri kurşunların attığı tohumlar gibi düşen maddelerden bir orman meydana gelmiş...Bu orman bugün Anadolu'da mevcuttur."[15]

Üstad'ın 1963'te **İzmit** ve **Bursa**'da da konferans verdiği biliniyor. 1964'te ise, **Konya, Adana, Maraş** ve **Tarsus** konferans verdiği yerler arasındadır.

1965'de "b.d. Fikir Klubü"nü kurmuş ve bu çerçevede **Adıyaman, Maraş, Burdur, Gaziantep, Nizip, Kilis, Kayseri, Akhisar, Ankara, Kırıkkale** ve **Eskişehir**'de konuşmuştur. 1967'de Kayseri'de "Sahte kahramanlar" başlıklı konferansını vermiştir.

Necip Fâzıl'ın, **"Yolumuz, halimiz çaremiz"** başlıklı konuşmaları 1968-1969'da yaptığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede, **Erzurum, Diyarbakır, Erzincan, Denizli, Antalya** ve **Alanya** Üstad'ın konferans verdiği yerler arasındadır.

2/33. *"Hesaplaşma"*

Necip Fâzıl'ın 1970 sonrasında da konferanslarına devam etmiştir. Bilhassa **"Hesaplaşma/bilançomuz"** başlıklı konferansını 1976'da **İstanbul**'da M.T.T.B. merkezinde verdikten sonra, **Ankara** başta olmak üzere bazı şehirlerde tekrarladığı hatırlanmaktadır.

Necip Fâzıl'ın konferansları, daha sonra notlar bir araya getirilerek veya kayıtlar deşifre edilerek tek tek veya bir kaçı bir arada kitap şeklinde yayınlanmıştır.

b.d. yayınları arasında **"İman ve Aksiyon"** ile **"Özlediğimiz Nesil"** konferansları bir arada yayınlanmış ve başına konulan notta *"Bu konferanslar, Büyük Doğu idealinin ana kitabı İdeolocya Örgüsü etrafında, bir meydan yerindeki saray çevresini kuşatıcı caddeler ve binalar gibi aynı idealin müşahhas planını hendeseleştiren, eşya ve hadiselere tatbikini nakışlandıran, zıt kutupları hedeflendiren ve yığınlara hitap şeklinde (dinamik) cephesini misallendiren 3 ciltlik bir kelâm serisinin ilki"* olarak takdim edilmiştir.

Aynı kitabın sonunda, *"1963-1976 arası, Van'dan Edirne'ye kadar en az 100 yerde birkaç milyon müslüman Türk aydınına seslenici bu konferanslar, beylik hitap şekilleri, başlangıç ve sona erdiriş kilişeleri ve tavanları yıkacak kadar taşkın alkış ve tezahür belirtilerinden posa ve molozlardan hiçbir iz vermeyecek ve sadece saf fikir maddesiyle, zaman ve mekân kayıtlarından uzak ve her zaman ve mekâna mahsus bir şümûl dairesi içinde..."* ibaresi, Necip Fâzıl'ın konferanslarını 1963-1976 yılları arasında verdiğini, kendi dilinden ortaya koymaktadır. Fakat metnin sonunda yer alan şu cümle, konferansların veriliş yerleri hakkında açıklayıcı bir bilgi olarak kabul edilemez: *"Konferansların verildiği yerlerden başlıcaları metinlerden anlaşılabilir?"*

2/34. *Konferans haritası*

Necip Fâzıl'ın 1960'lardan 1976'ya kadar sürdürdüğü konferanslarının konuştuğu şehir merkezlerinde kültürel bir hareketliliğe, fikrî bir dalgalanmaya ve canlanmaya yol açtığını söyleyebiliriz. Konferanslar için ekseriya bir kuruluşun veya şehirden etkili kişilerin dâvetini bekleyen Necip Fâzıl, gideceği yerin en büyük salonunun tutulmasını, duyurunun iyi yapılmasını ve ona göre salonun da tam mânasıyla dolu olmasını şart koşmuştur. Bütün konferanslarında esas hitap kitlesi olarak gençler seçilmiştir.

Necip Fâzıl, kelemin, yazının gücü yanında sözün, kelâmın kudretini de önemseyen bir karaktere sahiptir. Hatta onun tarzında sözün gücünün zaman zaman ağır bastığını düşünebiliriz. "Aksiyoncu" tarafı, zaman zaman sözü öne çıkarmıştır. Necip Fâzıl'ın hatipliği için başlangıç noktası olarak, Bahriye Mektebi'nde hocası olan devrinin ünlü hatibi Hamdullah Suphi dikkatimizi çekmektedir. Meşrutiyet döneminde hitabetin büyük önem kazandığını, Ömer Naci, Rıza Tevfik ve Hamdullah Suphi gibi ünlü hatiplerin öne çıktığını biliyoruz. Cumhuriyet'ten sonra da hitabet konusu önemini bir müddet korumuştur.

Necip Fâzıl'ın, hitabet üslubu zaman zaman yazılı metinlerinde de hissedilmektedir. Onun geniş kitlelere açılmak için Türkiye çapında seri konferanslar verdiğini, böylece kendi ifadesiyle, milyonlarca kişiye, ulaştığını biliyoruz. Kendi anlatımıyla, **bir telgraf şebekesi gibi bütün Anadoluyu dolaşmıştır**...*"Bundan dört beş sene evveline gelinceye kadar...En hasis hesaplarla bir milyon kişiye hitab ettik...Gence daha ziyade."*[16] Onun açtığı konferansçılık çığırı, daha sonra birçok yazar, gazeteci, fikir ve ilim adamı tarafından da takip edilmiştir.

Kapalı salon toplantılarından, konferaslardan sonra, açık havada, meydanlarda hitab etmeye de fırsat bulmuştur. Siyasî dalgalanmanın şiddetlendiği 1970'lerin sonunda, o zamana kadar desteklediği siyasî partiden memnuniyetsizliğini başka bir partiyle ilişki kurarak göstermiştir. 1977'de seçim kampanyalarında, en önemlisi İstanbul Bayezit'teki olmak üzere bazı MHP mitinglerine katılmış ve meydanlarda binlerce kişiye hitab etmiştir. Bu konuşmalar dikkatle incelenirse, Necip Fâzıl'ın, fikir çizgisinde bir değişikliğin sözkonusu olmadığı görülür; değişikilik, sadece muhatap kitlededir.

Necip Fâzıl sağlığında hitabelerini tek kitapta, konferanslarını ise, üç kitapta toplamıştır.[17] Bu kitaplarda, konferansların nasıl kaydedilip yayınlandığına dair bir bilgi verilmemektedir.[18]

2/4. *Şehirli, entelektüel islâm*

Yukarıda söz ettiğimiz şekilde bir düşünce ve inanç mücadelesine giren Necip Fâzıl islâmı aydınlara ve kitlelere takdimde bir yenileyici olmuştur.

Onun islâm anlayışı öncelikle tasavvufî İslâm telakkisi ile izah edilebilir. Bu özelliği yanında bilhassa dikkati çeken tarafı mesajlarıyla bir politik İslâm imajı uyandırmasıdır.

Necip Fâzıl, yüzyılımızda fikir ve hareket açısından şehirli islâmın temsilcisi olmuştur. Hâlâ da köylü ve taşralı kimlik taşıyan dindar kesim içinde şehirli islâmı yeni bir üslûpla ortaya koymuş ve bunun mücadelesini yapmıştır. Bu biraz da entelektüel islâmdır. Köylü ve taşralı islâma göre estetik değerleri dışlamaz. Aksine estetik temellendirmeleri öne çıkarır.

Necip Fâzıl, din anlayışında radikal değil, gelenekçidir. Fikir yazılarında da süslü bir hitabet üslûbu kullanmıştır. Fikirleri bir üslûp tülü ile sarılır. Genellikle fikirlerinden çok süsleri ile oyalanılmaktadır.

Necip Fâzıl dinî anlatım biçimini, üslûbu, bir başka söyleyişle "söylemi" de yenilemiştir. Mesela *"gaye insan, Ufuk Peygamber"* gibi deyimler icad etmiştir.

2/5. *Şairin yuvaya zorunlu dönüşü*

Necip Fâzıl'ın 1941 yılında bir dergiye verdiği mülakatta ortaya koyduğu mücadeleye atılışı ile ilgili düşünceleri dikkatle incelenirse, öncelikle Türkiye'deki saf fikir ve ideoloji zafiyetine dikkat çektikten sonra, *"büyük sanatkâr misyonu olan bir işi kahramanca kabul ettiğini"* belirtmektedir. Yani o güne kadar kazandığı şöhreti, itibarı, gücü arkasına alarak çok zor bir işe girişmektedir. Bununla da kalmamakta, icab ederse hayatını bu uğurda verebileceğini belirtmektedir. Hayatını uğruna vereceği mücadele, *"Asyacı, Avrupa'ya yalnız müsbet ilimleriyle taraftar, ruh kutuplarını Asya kaynaklarında arayan, Allahlı, şahsiyetçi, faşizm, komünizm ve liberalizm düşmanı ve mülkiyette tahditli, fakat komünist olmayan bir telakki"* ye dayanmaktadır.

Bu mülakattan yirmi yıl sonra 1963'te ilk konferans dizisininin sonunda mücadelesini daha kısa olarak ifade etmektedir: *"İphamlarla gizlemelere lüzum yok, kelimenin tam mânasıyla İslâmiyet..."*[19] Fakat şair, başlangıçta bu mücadeledeki rolünün sürekli veya ömür boyu olmayacağını düşünmektedir: *"Bunu bitirdikten sonra kendimi saf şiire vereceğim. Kendi ruhumun ve kafamın iklimini kurduktan sonra, yalnız onun duygularını temsil eden şiire çalışmaktan başka gayem yok."* Bu ifadeden çıkarılabilecek sonuç, şiirin ve sanatın kendisi için hâlâ çok önemli olduğu, bir zorunluluk olarak *"kahramanca ve fedakârlık ederek"* mücadeye atılacağı, hedeflenen noktaya varılınca da, geri çekilip saf şiirle, yani aslî işi ile uğraşacağıdır.

Romantik bir kişilik olarak Necip Fâzıl'ın atılacağı büyük mücadelenin bir süre sonra bir şekil alacağını, bir sonuca ulaşacağını düşündüğü, baştan itibaren kısa sürede ve kesin sonuç beklediği, fakat işin içine girince bunun böyle olmadığını gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Necip Fâzıl, ancak ömrünün son yıllarında, yani aktif olarak dergicilik yapamadığı, konferanslarına devam edemediği, rahatsızlığının ilerlediği ve hareketlerini kısıtladığı bir dönemde, gerçekten şiire dönmüş, şairliğinin ilk dönemindeki gibi, bedîî yönü güçlü ve sanat değeri yüksek, etkileyici şiirler yazmıştır.

3. Necip Fâzıl'dan Nureddin Topçu'ya

İlk bakışta fazla benzerliği olmayan bu iki önemli ismin, aslında birçok müşterek taraflarının olduğu söylenebilir. 1905 doğumlu Necip Fâzıl devlet tarafından Avrupa'ya felsefe tahsiline gönderilen ilk talebeler arasında yer alıyordu[20]. 1909 doğumlu Nureddin Topçu ise aynı maksatla Fransa'ya giden ikinci gruptandı. Necip Fâzıl dönünce, nakşibendi büyüklerinden Abdülhakim Arvasî ile tanıştı ve bu onun hayatında bir dönüm noktası teşkil etti. Nureddin Topçu ise, yine aynı akımının 20. yüzyıldaki büyüklerinden Hasip ve Abdülaziz Efendi'lerle tanıştı. İki felsefe kaynaklı şahsiyet, Avrupa okullarından sonra tasavvuf mektebinde kendilerini idrak ettiler. Bu müştereklik onların meşrep ve kişilikleriyle farklı mecralarda yürümelerini engellemedi.

İlk dönem islâmcılarının, Mehmed Âkif dahil, tasavvufa yakın olmadıkları biliniyor. Buna karşılık, Necip Fâzıl ve Nureddin Topçu, devirlerinin önemli mutasav-

vılarının meclislerinde bulunmuşlar, hem de düşüncelerinde tasavvuf önemli yer tutmuştur.

3/1. *Nureddin Topçu'nun vefatının 30. yılı*

Zamanında kadri pek fazla bilinmemiş, aykırı görülen fikirlerinden ötürü tepkilere maruz kalmış tefekkür hayatımızın en önemli şahsiyetlerinden biri olan **Nureddin Topçu**, otuz yıl önce vefat etti (10 Temmuz 1975). Vefatının üzerinden bunca zaman geçti. Şimdi 21. yüzyıldayız. Geçen zaman Nureddin Topçu'nun önemini azaltmadı, aksine artırdı. Elbette o kendini ele verenlerden, reklamını yapanlardan, eserinin veya öneminin altını çizenlerden değildi. Bilen bilirdi, tanıyan tanırdı.

Bilmeyen ne bilsin bizi, bilenlere selâm olsun! (Yunus Emre)

Sâkin siması, sağlam seciyesi, kararlı tavrı; faydacılıktan, hayata uymaktan, halka oynamaktan, kazanmaktan, yakın hedefleri ele geçirmekten kaçınan; hatta bunları kişilik zaafı olarak gören karakteri...Yarınki Türkiye'yi kuracak nesille ilgili tarifiyle: *Yaşama zevkini bırakıp yaşatma aşkına gönül vermiş, sabırlı ve azimli, lâkin gösterişsiz ve nümayişsiz çalışan, ruh cephemizin maden işçisi...*

3/11. *Eser ve şahsiyet*

Nureddin Topçu'nun baskısı tükendiği hâlde bir süre yeniden yayınlanmayan eserleri son yıllarda tekrar ve daha ciddi şekilde okuyanlara sunuldu. Onunla eserleri aracılığı ile tanışmak, münasebetini sürdürmek isteyenler için artık fazla sıkıntı yok. Elbette eser, kişiliğin de aynası. Yine de Nureddin Topçu Hocayla tanışmanın yerini eserlerini okumanın tam mânasıyla tutamayacağını düşünüyorum. Kısacası, Topcu eserinin de ötesinde bir şahsiyetti. Batı'da yetişmiş, Batı'nın ilim zihniyetini kavramış, bu zihniyeti temsil eden ilim adamlarını ve feylesoflarını özümsemişti. Topçu, elbette bir tarafıyla zaman zaman red ve inkâr içinde olduğumuz Batı'ydı. Türkiye'ye döndükten sonra, yatışmaz fırtınalar esen zihnini son mutasavvıfların sohbetlerinde sükûna erdirmişti. Böylece diğer yanıyla, sistemin tümüyle red ve inkâr ettiği en şarklı bilinenin devamıydı.

Hareketlerinde ve yazdıklarında hiç bir mübalağa, artistlik ve rol yoktu. Sözlerine veya fikirlerine asla "dram" katmıyordu. İllüzyona başvurmuyordu. Büyüleyici tesir uyandırmaktan bilerek kaçınıyordu. Her zaman yalın, sade idi. Cezbedici olmuyor, cezbe göstermiyordu. Değil "teshir etmek", "etkilemek" dahi onun sözlüğünde yoktu.

Mehmed Âkif'le ilgili bir toplantı yapılacaktır. Topçu kürsüye gelir, açar **Safahat**'ı, onbeş-yirmi sahife okur. Okuma bittikten sonra sadece "işte Mehmed Âkif bu idi" der!

Kendi önemini anlatmayan nâdir insanlardan biridir. *"Bak bu söylediklerim, yazdıklarım önemlidir ha"*, demeyen; yaptıklarının öneminden kendi ehemmiyetine gönderme yapmayan bir şahsiyet. Önemi, değeri ancak bilenlerince malûm.

Fikri üslub oyunlarıyla sarmalamayan fakat, düşüncesini yalın olarak edebî metin halinde ortaya koyan bir fikir adamı:

"Var olmak, düşünmek ve hareket etmek demektir."

"Hareketten önce hürriyeti var kılacak başka bir hadise mevcut değildir. Hürriyetim, hareketimin varlığı sayesinde vardır ve hareketle birlikte kendini gösterir...Varlık, sanki hareketle beraber var olmuştur ve ebediyyen ondan ayrılmamaya mahkûmdur."

"Var olmak, gerçek mânasıyla var olmak, hareketleriyle düşüncesini sonsuzluğa istinad ettirmek demektir ve böylelikle kendi varlığını sonsuzlukta aramak demektir."

3/12. *"Mektep" ten "mekteb" e ve memlekete*

Nureddin Topçu, 1934'te felsefe doktorasını tamamladıktan sonra Türkiye'ye döndü. Lise öğretmeni olarak işe başladı. Yeniden kurulmuş olan üniversitede ihtiyaç olmasına rağmen görev verilmedi. 1939 yılının şubat ayında, tam 30 yaşında, belki de üniversitede olsa yapamayacağı bir işe girişti, Cumhuriyet devrinin ilk fikrî muhalefet dergisi olan **Hareket** mecmuasını yayınlamaya başladı. Böylece mektepten memlekete yönelmenin önemli bir adımını attı. Hareket dergisinin çıkışı Türkiye'nin 1924'den sonra içine sokulduğu, düşüncenin ifadesini imkânsızlaştıran şartlarında fikir tarihimiz açısından gerçek bir dönüm noktasıdır. Batıda yüksek seviyede felsefe tahsili yapmış bir genç düşünür, edindiği bilgi ve birikimle insana, insanın içine, manevî hayatına yönelmenin gerektiğini ve aradığımız şeyleri kendimizde bulabileceğimizi söyleyerek işe başlıyordu.

Nureddin Topçu, 19. Yüzyılın sonunda Maurice Blondel'in *sistemleştirdiği "hareket felsefesi"*ni Türkiye'de tanıtan bir düşünür olarak bilinir. Milliyetçilik konusunda sistemin tasvip etmeyeceği bir yol takip ettiği de malûmdur. Din-milliyet ilişkileri konusundaki yaklaşımları yanında, toprağa dayalı, bin yıllık tarihe yaslanan bir millet varlığını esas alır. Bu yüzden, "anadolucu" olarak tanınır.

3/13. *Fikir ve hareket zeminleri*

Topçu'nun fikir ve hareket zeminleri, aralıklarla yayınladığı Hareket dergisi dışında, Türk Kültür Ocağı, Türk Milliyetçiler Cemiyeti, Milliyetçiler Derneği ve Türkiye Milliyetçiler Derneği, daha sonra Anadolu Fikir Derneği gibi etkisi sınırlı dernekler; Büyük Doğu, Yeni İstiklâl, Düşünen Adam, Yeni İstanbul gibi gazete ve dergilerden ibarettir. 1950'lerden itibaren, İstanbul'un fethi, Fâtih ve Mehmed Âkif'le ilgili konferanslar vererek, topumun değerler alanını bu vesilelerle canlandırmaya çalışmıştır. 1960'dan itibaren kitapları yayınlanmaya başlanmış, daha önceki yazılarının toplamı olan **Yarınki Türkiye**, fikir yoğunluğu yanında, üslubu ile de dikkati çekmiştir. Bu kitapta yer alan şu cümleler gençler üzerinde bilhassa müessir olmuştur:

"Yarınki Türkiye'nin kurucuları, yaşama zevkini bırakıp yaşatma aşkına gönül verecek, sabırlı ve azimli, lâkin gösterişsiz ve nümayişsiz çalışan, ruh cephesinin maden işçileri olacaklardır. Bu ruh amelesinin ilk ve esaslı işi, insan yetiştirmektir. Hünerleri hep fedakârlık olan bu hizmet ehli gençler, hizmetlerinin mükâfatını da hizmet ettikleri insanlardan beklemeyecekler, sonsuzluğa sundukları eserin sesinin akislerini yine sonsuzluktan dinleyeceklerdir...Ve onların eseri olacak yarınki Türkiye,

şu temellerin üstünde kurulacak: Anadolu'nun toprağından kaynayan bir kan, cemaat için harcanan emek, bin yıllık tarih, otoriteli bir devlet ve ebedî olduğuna inanmış bir ruh..."

3/2. *"İsyan Ahlâkı" nın fransızcası*

Topçu, Fransa'da yayınlanan doktora tezinde, genç yaşına rağmen çok olgun bir fikir adamı olarak görünür. Tezi açısından bütün felsefe akımlarını vukufla değerlendirir ve eleştirir. Batıda, felsefî akademizmin en önemli merkezlerinden birinde, Sorbon'da yapılan bu tezde Topçu, ünlü mutasavvıflardan Hallac'a, Yesevî'ye ve Yunus'a atıflarda bulunarak düşüncesini geliştirir, sözünü Türkiye'ye, Anadolu'ya getirerek bağlar:

"Anadolu, bin yıllık tarihinden beri 'sadece sınırlarda değil, hem de devlet merkezinde, ...ve aynı zamanda kendi kalblerinin derinliğinde, kutsal cihad ilan ederek' cemaatin selâmeti için kendisini feda eden kahramanlardan ve şehitlerden mahrum kalmadı. Kendi mistiklik (tasavvuf) geleneğine yeniden sarılacak olan Anadolu çocukları, hem kendi nefslerinin zorbalığına hem de despotların zulmüne karşı her zaman kutsal cihad ilan edecekler ve kendi darağaçlarının önünde cesaret ve gururla, cihadlarının tam anlamıyla şuurunda olarak: Ben hakikatim 'En'el-Hakk' diyebileceklerdir." (Nureddin Topçu: **İsyan Ahlâkı.** Terc. Mustafa Kök, Musa Doğan, 3. bs., İstanbul 2002, sf. 215)

Nureddin Topçu'nun sağlığında tercümesini yaptığı hâlde, İsyan Ahlâkı'nı yayınlamaması, eserlerinde orada ifade ettiği fikirlere parça parça yer vermesi düşündürücüdür. Ancak vefatının 20. yılında, 1995'te türkçesi yayınlanan İsyan Ahlâkı, dikkatle okunduğunda, öncelikle *"uysallığı ve itaati kitlelere telkin eden, toplum mühendisliğini bu yolda kullanan totaliter bir devlette yayınlansa ne olurdu*?", sorusunu cevaplamamız gerekiyor. Bir taraftan, sanki sırf halkı rejime itaatsizliğe, isyana yönelten bir ifade tarzı, diğer taraftan, dinî katılıktan kaynaklanan yaklaşımları olanların rahatsızlık duyacağı hükümleri ile büyük tepkilere yol açabilirdi. Topçu, sözkonusu eseri yayınlayarak genç yaşında böyle bir meydan okumayı nefsini uygun bulmamış olabilir mi? Muhtemelen Topçu, gençlikte verilmiş olgun eserini yayınlamaktan uzun süre bu sebeplerle imtina etmiş olmalıdır. Yukarıdaki birkaç cümleye bakarak da şunu söyleyebiliriz: *Bugün dahi Türkiye üniversitelerinde böyle bir tez yapılamaz!* Ömrünün son yıllarında Topçu'nun kitabı çevirdiği, kitap tercüme edildikten sonra, terekesi araştırılırken bulunan metinden anlaşılmıştır. Fakat, hayatının son yıllarında da yayınlanması için bir teşebbüsü olmamıştır. Acaba, tezinde ifade ettiği fikirlerin toplum tarafından kabul edileceği, anlaşılacağı zamanın hâlâ gelmediğini mi düşünmüştür?

3/21. *İsyan Ahlâkı'nın zamanı*

Topçu'nun **İsyan Ahlâkı** türkçe olarak ilk defa 1995'te yayınlanır. Topçu ile ilgili olarak zihin karışıklığı içinde olan kesimler. bu metnin önem ve değerini, Türkiye'nin 1996-97'de içine sokulduğu süreç sırasında kavrayacaklardır. Komünizm, 1990'ı görmeden dünyadaki siyasî gücünü kaybetmiştir. Komünizm karşıtlığını her

türlü sosyalizm alerjisine dönüştürenler, 28 Şubat süreci sırasında Topçu'yu yeniden keşfederler. "Allahsız komünizm" yıkılmıştır; rakipsiz kalan "vahşi kapitalizm" dünyayı yangın yerine çevirmek üzeredir, Türkiye'de dindarlar üzerinde baskı yoğunlaşmıştır: *İsyan Ahlâkı'nın tam zamanıdır!*

3/3. *Necip Fâzıl'ın Nureddin Topçu yorumu*

Daha önce belirttiğimiz gibi, Nureddin Topçu'nun Necip Fâzıl'la ilgili hiç bir eleştirisi veya değerlendirmesi, yazılarında yer almamaktadır. Buna karşılık, Necip Fâzıl, Nureddin Topçu hakkındaki görüşlerini bilhassa Bâbıâli'de, (vefatından sonra) açıklamaktadır.

Büyük Doğu'nun 1950 yayın döneminde tanışmışlardır. 1. TBMM'de İkinci Grub'un önde gelen simalarından Çolak Salahaddin paşanın vefatı üzerine bir yazı yazmıştır. Necip Fâzıl, Topçu'nun yazısını çok beğenir, *"üniversite profesörlerine kadar hemen herkesin cümle kurmaktan bile âciz kaldığını gördüğüm ve bütün yazıları yeniden kaleme alırcasına tashih ettiğim bir vasatta Topçu'nun yazısı bana harika görünmüş; ve tek noktasına bile dokunmadan dizgiye verdiğim belki ilk yazı olmuştu"* der. Bu yazı, üzerine Topçu'yu evinde ziyaretle, Büyük Doğu Cemiyeti'nin idare heyetine girmesini teklif eder. Necip Fâzıl'ın biraz da küçümseme kokan anlatımından, basit bir müslüman evi manzarası ortaya çıkar. *"Terlikler, temizlik kokan avlu, gıcır gıcır tahtalar, tahta sedirler, buram buram tüten müslümanlık havası..."*

Nureddin Topçu, muhtemelen mizacına uymadığı için ve siyasetle ilgili tavrından ötürü siyasi bir dernek olan Büyük Doğu Cemiyeti'nde vazife kabul etmez. Bu durumun Necip Fâzıl'ı rahatsız ettiğini tahmin edebiliriz. Buna rağmen, Topçu, bilhassa 1959 Büyük Doğularında bir hayli yazı yayınlar. 1961'de hapisten çıkınca, Necip Fâzıl evinde ziyaret eder. Necip Fâzıl, bu ziyaret vesilesiyle sosyalizm mevzuunu esas alarak Topçu'ya keskin bir diskur çektiğini Bâbıâli'de anlatmaktadır. Halbuki, Topçu sosyalizm fikirlerini 1950'lerde ortaya atmıştır ve ondan sonra da 1959'da, Büyük Doğu'da bir hayli yazısı yayınlanmıştır. Burada "sosyalizm" konusunu uzun boylu söz etmeyeceğiz. Fakat, tavır itibarıyla, Topçu, sistemin iktisadî ve sosyal altyapısı olan kapitalizmle uyum halinde değildir. Kapitalizmin, hele meydana boş bulunca nasıl vahşileştiğini dikkate alırsak, kul hakkı davası olarak sosyalizmin savunulması, materyalist yaklaşım dışında bir tez olarak ortaya konulmasının ne anlama geldiğini düşünmek lâzımdır. Bize göre, Necip Fâzıl'ın uyum gösterdiği yerde Nureddin Topçu'nun isyanı devam etmektedir...[21]

Son günlerinde, hastahanede Topçu'nun Necip Fâzıl'ı görmek istemesininin Necip Fâzıl tarafından yorumlanması da enteresandır: "Son nefesleri hengâmesinde beni görmek istemesini, şeriate sığmaz fikirlerinden dönüş diye yorumladım." (**Bâbıâli,** sf. 337-339)

4. *Sonuç: Farklılıklar ve benzerlikler*

Yukarıda, Necip Fâzıl ve Nureddin Topçu'nun benzerlikleri üzerinde durmuş, bu benzerliklere rağmen farklı çizgiler takip ettiklerini belirtmiştik. 1920'lerin başından

itibaren yayınladığı şiirlerle ve 1930'larda yazdığı hikâye ve oyunlarla edebiyat sahasında kendini kabul ettiren Necip Fâzıl, 1940'lardan sonra ağırlıklı olarak fikrî faaliyetlerin içinde olmuştur. Esasen Necip Fâzıl saf (pür) fikir adamı değildir, fikirle hareketi birleştirmek isteyen bir yapısı vardır. Böylece geniş kitlelere yönelik, sonuç alıcı (ve ekseriya siyasî renk taşıyan) fikirlerle halkın karşısına çıkmıştır. Necip Fâzıl'ın bu çerçevede ortaya koyduğu fikirler büyük ölçüde aktüelle bağlantılı fikirlerdir. Daha önce elde ettiği şöhreti, itibarı fikirlerini yayma ve sunmada kullanmıştır. Köşklerde oturan, şık giyinen, at besleyen ve gelir gider hesapları yapmayan bu şöhretli adam, bütünüyle bir "medya adamı"dır. Yaptıklarını medya için yapar ve hep kendi eylemini/aksiyonunu anlatır. Oyunun yazarı da, rejisörü de aktörü de kendisidir.

İki şahsiyet arasındaki büyük mizaç farklarına rağmen, benzerliklerini de görmezden gelemeyiz. Topçu düşüncesinin ana eksenini teşkil eden "**hareket**" kavramı, Necip Fâzıl'da "**aksiyon**"a dönüşür. Belki de "hareket" 1939'dan beri Topçu'ya mahsus bir kelime olarak algılanabileceği için böyle yapmak zorunda kalmıştır. Necip Fâzıl'ın hayatında önemli yeri olan konferanslarının ilki **"İman ve aksiyon"** başlığını taşır. 1963 yılında Erzurum başta olmak üzere bir çok şehirde bu konferansı vermiştir. Bu konferansta, "aksiyon felsefesi" üzerinde bir konuşma için uzun sayılabilecek şekilde durur. Aksiyon felsefesini ve wMaurice Blondel'i tanıtır. Aksiyon kelimesini aynen kullanmasını, türkçede bu kelimeyi karşılayacak kelime bulamamakla izah eder. Her ne kadar **"amel"** kelimesi uygun düşerse de, bugün dar bir anlamda kullanıldığı için, iyi anlaşılmayabilir. [22]

Yazı ve basın hatıralarını ihtiva eden **Bâbıâli** isimli kitapta ise, *"milliyetçilik" konusunda görüşünü açıklarken "gerçek milliyetçiliği, ancak anadoluculuk ismi altında mazrufuna lâyık, ruhuna uygun madde alâkası olabileceğini anlamayanlar"*a yüklenir...

* * *

Her iki aslî karakter de Türkiye'nin yarını için, yeni nesillerin yetişmesi için gayret sarfetti; çağımızda tahrip edilmiş müslüman zihninin yeniden teşekkülünde önemli hizmetler gördü. Aynı yolun, farklı tarz, üslüp ve mizaçlı iki yolcusunu, aradan geçen bunca zamandan sonra rahmetle anıyoruz.

---

1 N.F. Kısakürek: **Bâbıâli**. 10.bs. İstanbul, 2004, sf. 333

2 **Fikir ve San'atta Hareket**, ocak/şubat 1971

3 "Destan" şiirinde (1947)
"Allahın on pulunu bekleyedursun on kul
Bir kişiye tam dokuz, dokuz kişiye bir pul
Bu taksimi kurt yapmaz kuzulara şah olsa"
diyen Necip Fâzıl'ın kapitalizme bakışı ile ilgili olarak, "müslüman kapitalistler" hakkında söylediklerine bakabiliriz: "Düşünüyorum da, acı acı hayıflanmaktan kendimi alamıyorum. Bugün eğer hafif bir terleme ve islâm idealine doğru ilerleme istidadı gösteriyorsa, bunu da Büyük Doğu'nun 32 yıllık aç ve susuz mücadelesine borçlu olan İslâm sermayesi, ne gün yahudilerin ve komünistlerin kapitallerine denk bir şuur kazanacak?" **Bâbıâli**, sf 332

[4] Nureddin Topçu, **Büyük Doğu**'nun bilhassa 1959 sayılarında yazmıştır. **Türkiye'nin Maarif Dâvası** kitabını teşkil eden yazıların çoğu 1959 Büyük Doğularında yayınlanmıştır. 1959 Büyük Doğularında Atsız da "Türkçülüğe karşı haçlı seferleri" başlığı altında 30 sayı süren bir dizi yazı yayınlamıştır.

[5] Eşref Edip: **Kara Kitap**. İstanbul, 1977, sf. 13, 33; D. Mehmet Doğan: **İletişim veya Dehşet Çağı.** İstanbul 1993, sf. 130-131

[6] Bediüzzaman'ın fikrî ve imanî mücadelesinin değerlendirilmesi için bkz. D. Mehmet Doğan: **Türkendülüsiye.** İstanbul 1998, sf. 223-237

[7] Nureddin Topçu: **İsyan Ahlâkı.** Terc. Mustafa Kök, Musa Doğan, 3. bs., İstanbul 2002, sf. 150

[8] aynı eser, 166

[9] Necip Fâzıl Kısakürek: **Hitabeler**. 4.bs. İstanbul 1994

[10] Hitabeler, sf.31

[11] Suat Ak: "Büyük Doğu Cemiyeti" **Hece** 97, sf. 501

[12] "Bu arada bir büyük hadise...1963'te başlayan konferanslarım..." N.F.Kısakürek: **Hesaplaşma.** 4.bs. 1995, sf.35

[13] Necip Fâzıl Kısakürek: **İman ve Aksiyon.** Bedir Yayıncvi, İstanbul 1964.
Konferans külliyat içinde yayınlandığında, takdim, bazı hitap cümleleri, alkış ve tezahürat ibareleri, salonun havcsını yansıtan ibareler çıkarılmıştır.

[14] Bu konferansı takip eden M. Çetin Baydar ve Bekir Soysal, konferansın Arı Sineması'nda verildiğini söylediler. Hatta bu konferansda cereyan eden bir hadise de hatırlarında kalmıştı. Konferansı dinleyen CHP Erzurum Gençlik kolları başkanı Ataol Çamlı Necip *Fâzıl'a "Mustafa Kemal de bir aksiyoner miydi"* sorusunu yöneltmiş. Üstadın buna cevabı *"Bir Erzurumlu zekâsına bu soruyu yakıştıramadım"* olmuş. Baydar ve Soysal, Üstad'ın 1969 veya 1970'de bir daha Erzuruma gelip bu defa Dadaş sinemasında konuştuğunu, fakat konu başlığını hatırlamadıklarını söylediler.

[15] Hesaplaşma, sf. 35

[16] aynı yer

[17] **İman ve Aksiyon** (İman ve Aksiyon/Özlediğimiz Nesil), **Hesaplaşma** (Hesaplaşma//Tarihte Yobaz ve Yobazlık/Türkiye ve Komünizm), **Dünya Bir İnkılap Bekliyor** (Dünya bir inkılap Bekliyor/Yolumuz Halimiz Çaremiz/Ruh Muvazenesi/Her Cephesiyle Komünizma).

[18] Şükrü Karatepe, **Tarihte Yobaz, Sahte Kahramanlar, Muhasebe, Yolumuz Halimiz Çaremiz** başlıklı konferansların kendisi tarafından deşifre edildikten sonra yayınlandığını belirtmiştir.

[19] **Iman ve Aksiyon**, sf.55

[20] Necip Fâzıl, 1924-25 yıllarını, yani Paris'teki tahsil devresini **Bâbıâlî'de** tasvir etmektedir. Orada kumar hastalığına yakalanmıştır. "Bütün bir mevsim, Paris'te gündüz ışığını görmedim. Paris'te gündüz nasıldır; haberim olmadı. Gün doğarken yatıyor, gecenin başlangıcında da hafakanlarla yatağımdan fırlayıp klübe koşuyordum" (sf. 30). Bu yüzden tahsisatı kesilir, sadece dönüş parası verilir. Dönüş parasını da kumarda harcar. Arkadaşlarının aldığı biletle dönmek zorunda kalır.

[21] Necip Fazıl, yukarıda sözünü ettiğimiz mülakatta (bk. 2/2.), Büyük Doğa telakkisini izah ederken **"liberalizm düşmanı, mülkiyette tahditli, fakat komünist değil"** demektedir. Liberalizm düşmanı ve mülkiyette tahditçi bir sistem nasıl adlandırılabilir? Necip Fazıl bu görüşü 1941 yılında ifade etmiştir. Sonradan düşüncesinde değişme olduğunu veya siyaseten bu adlandırmaya karşı çıktığını düşünebiliriz.

[22] **İman ve Aksiyon**, sf. 6-7. Topçu "amel"in "pratik" karşılığı olabileceği görüşündedir.

EROL BATTAL

BİR ÜTOPYA VE TASARIM OLARAK "YARINKİ TÜRKİYE"

Bir dünyanın, bir ideali dillendiricisi, muzdâribi olan **Nurettin Topçu**, Anadolu adına, insanlık adına kurtuluş rüyalarıyla yaşamış, bunun için çözüm önerileri oluşturmuş, oluşturduğu bu önerileri de 1939'dan 1975'e kadar insanlığın gündemine taşımıştır. **" Hareket Felsefesi"** başlığı altında toplayabileceğimiz düşüncelerini, **"Yarınki Türkiye"**nin kurtuluş reçetesi olarak görmüştür.

Nurettin Topçu'nun **"Yarınki Türkiye"**si bir ütopya tasarımı olarak ele alındığında **Topçu**'nun **'Hareket Felsefesi'**nin dinamiklerini ve neslin kurtuluşu için sunduğu reçeteyi müşahhaslaştırmak mümkündür.

1939'dan 1975'e kadar çeşitli dergilerde yayınlanmış yazılardan ve yaptığı konferanslarda sunulmuş notlardan derlenen **Yarınki Türkiye**'ye bir durum tespitiyle başlayan **Topçu**, Önsöz'de "Anadolu'nun kurtuluş savaşı ruh cephesinde henüz yapılmadı. Asya'nın ilk çağından arta kalan sefaletine varis çocukları, bu topraklarda kurdukları devletin ruhuna henüz sahip olamadılar" dedikten sonra "bu toprağın insanı bu davaya sahip oluncaya kadar, eşyadan farksız bir varlıktır". Ve "kuvvetlinin elinde her zaman esirdir." tespitlerini yapmaktadır.

Anadolu ile ilgili bu tespitlerden sonra **Topçu**, bunun sebeplerinii de sıralar:

1. "Şark dünyasında çalışmak, ibadet olamamıştır. Şarklı henüz çalışma aşkını tatmış değildir."

2. Şarkta, bir ibadet olmayan çalışma, erkânını da bulamamış, bir disipline varamamış, kendine mahsus âlemşümûl kanunlara ulaşamamıştır.

3. İbadeti de dahil, bütün çalışmaları bir işkence, bir külfet olarak görmektedir.

4. Kuvvetinin dışında alet kullanamaz. Âleme eser katacak iradeyi, azmi, aşkı devreye sokmaz.

5. Bir buçuk asırdır, kendimizin olan her şeyi terk edip kör bir Garp taklitçiliğine yöneldik.

6. Kanunlarımız ve hukukumuz da İsviçre ve Alman hukukunun, kanunlarının melezidir.

7. Millet fikri parti kavgalarıyla birbirini boğmak isteyen kütlede bir yığın tasavvuruna dönüştü.

8. Din artık bu insanlara hakikat ve insan sevgisi veremiyor. Vaktiyle ahlak hamurumuzun mayası olan din, dindar halkta bir kabuktan ibaret kaldı.

9. "Kale içerden fethedilir" diyen atalarımızın öngörüsü, bizi hedef alıp kendi mağlubiyetimize zemin hazırlandı. Dışardan hücumların, asırlardır yapamadığını, millet ruhunu felç ederek yapmaya teşne hâle getirildi.

10. Hürmet yerine hodgâm bir hoyratlığı, aşkımızın mabedine ise zevklerle, menfaatlerin mâbudunu oturttular.

11. Biz bir neslin terbiyesi ve kurtarılması için yine kendisini yaratmış olan hayati kuvvetlere baş vurduğumuz bir hengamede, o, kendi düşmanlarını muzaffer kılacak düşmanları alkışlıyor.

Bütün bu tespit ve sebepleri sıraladıktan sonra verilmesi gereken mücadelenin yönünü çizen **Topçu**: ***"Cihadımız fikir ve ruh cephesinde, ahlâk ve iman cephesinde yapılacaktır."*** demektedir. Ve mücadelesini de bunun üzerinden yapmaktadır.

* * *

Bu tespitlerden sonra neyin, niçin, nasıl yapılacağını başlıklar hâlinde sıralar.

Cumhuriyet dönemi muhalif aydınlarını tamamı, gidişattan memnun olmazken, çare olarak gençliğin yetiştirilmesini önemsemiş bu manada da top yekûn olarak "yeni bir gençlik" oluşturma ütopyasına sahip olmuş ve bu ideallerine de değişik isimler vermişlerdir: Bu gençliği Mehmet Akif Ersoy **"Asım'ın Nesli"**, Necip Fazıl Kısakürek **"Büyük Doğu Gençliği"**, Sezai Karakoç **"Diriliş Nesli"**, Nurettin Topçu ise, **"Hareket Eri"** olarak adlandırır.

Hareket Eri'nin özelliklerini ise **Hareket Felsefesi** içerisinde sıralamıştır.

BİR ÜTOPYA OLARAK HAREKET ERİ

İnsanın varlığına, düşüncesine, hareketine vereceği mânâ, kâinatı şekillendirecektir. Varlık anlamını hareketle kazanır. Düşünce ise varlığın dışına çıkamayan içsel bir harekettir. Kısacası kainat anlamını, harekete yüklenen mânâyla kazanacaktır.

Hareket kendi hâlini, kendisi yaşayan insana uzattığı ışıkla, onda doğurduğu sevinç ve ıstırap egzersizleriyle ve yine insan iradesine sunduğu zaruretlerle ortaya koymaktadır. Bu işaretlerle zaruretler bize anlayış, dava, kanun ve hayat nizamı oluyorlar. Ahlak ve iman sistemi oluyorlar. Hareket davasına bağlı olarak ele alınan iş anlayışı pragmatistlerin anlayışından farklıdır.

Pragmatistler, pratiğe elverişli ve fayda ölçüleriyle değerlendirdikleri iş düzeninde iyiyi de güzeli de kutsalı da bu faydacı anlayış içerisinde ele alırlar. Halbuki faydanın ötesinde, iş dünyasını harekete geçiren unsurlar da vardır.

İş, kainat nizamı içerisinde bir kazanç olarak değerlendirilemez, kazanç sadece bir sonuçtur.

İş, insanın kâinata içten iştirakidir. Kâinatın büyük ve aşınmaz kanunları varsa insanın da büyük ve usanmaz hürriyeti vardır. Kainatla elele veren insan, bu imanlı ahenkten her adımda yeni bir yaratıcı oluyor. İşi, hareketin bir sonucu olarak gören **Topçu**, hareketin felsefesinin çerçevesini, iş anlayışıyla somutlamakta, çalışmayı bir ibadet derecesine taşımanın altyapısını oluşturmaktadır.

Hareketin bizzat kendisine gönül vermeyerek faydasına kapılmak, sonsuzluğa götüren yolu görmeden, onu benliğimizle sınırlandırmak, hareketin ölümüdür. Bu ölümden koruyacak olan kuvvet ise "**hareket ahlâkı**"dır.

Hareket ahlâkının sahibi, hakiki mesuliyet adamı şuurunun yetiştiği bütün sefaletlerden mesul olmasını bilen ve kuvvetlerini harekete geçiren, adil, istismar etmeyen ve istismar edilemeyen, zorbalığa karşı gelen, hareketlerinin hangi gaye için ve kim için olduğunu bilen, hakikati kuvvet yapan insandır.

Hareket ahlakı, insanlığın asırlarca çalışıp kurduğu medeniyetleri hoyratça ve zorbaca davranışlarla bir hamlede yıkan İskender, Sezar, Napolyon, Lenin gibi milliyet kinleri yaratanlar yerine; insanlığa eser olarak bırakan Konfüçyüs, Buda, Hz. İsa, Hz. Muhammed'i rehber alıp dini, şuura çıkarır.

Topçu, sonsuz ve evrensel temayüllerin, fertlerin ahlâkî davranışlarıyla oluştuğunu bu nedenle **hareket eri**'nin ahlâkî meziyetlerinin önemli olduğunu dile getirip bunun bütün uğraşlarında, kendisini göstermesi gerektiğini ifade ettikten sonra **iş ahlâkının** önemine vurgu yapar.

İş ahlâkı, namuslu adamı yetiştiricidir. Namuslu adam kimdir? Sorusuna ise **Topçu,** Frederic Rauh'tan iktibasla aşağıdaki cevabı verir:

1. Namuslu adam hareketsizliğin günah olduğu bilinciyle, var olduğu bütün alanlarda hareket sahibidir

2. Namuslu adam, kendi davranışlarının bütün âlem nizamını değiştireceğine inanır.

3. Namuslu adam, çalışmasının meyvesini bir ağaç gibi başkalarına yedirmekten hoşlanır.

4. Namuslu adam, şahsi hesapçı değildir.

5. Namuslu adam, hareketinin hâldeki ve atideki bütün sorumluluğunu üstlenir.

6. Namuslu adam, muzaffer olacağından hep emindir.

İş ve hareket ahlâkına sahip olmayanlar ister doktor, ister mühendis, isterse büyük patron olsunlar gerçek mânâda insanlığı felâkete sürükleyen işsizlerdir.

Hareket adamının taşıması gereken bir diğer meziyet ise **cemiyet ruhu**'na sahip olmasıdır.

İnsanların cemiyet içerisinde yaşamaları bir gerçektir. Ancak cemiyet içerisinde ferdin durumu ne olmalıdır? Burada öncelenen iki keskin görüş vardır:

Bunlardan biri Emil Durkaim'in dillendirdiği, Ziya Gökalp'in de tekrar ettiği, ferdin şuuru yerine, cemiyetin şuuru; ferdin vicdanı yerine, cemiyetin vicdanı; ferdin Allah'ı yerine, cemiyetin kendisi anlayışıyla; ferdin otomat hâline getirildiği, edilgenleştiği, cemiyet adına ferdi şahsiyeti inkâr ettiren ve bazı fertlerle kuvveti tekelinde bulunduran zümrelerin arzularını, ulûhiyeti bile temsil eden cemiyetin arzusu gibi gösterip, ferdi yok kılan anlayış.

Diğer bir anlayışsa Ruso ve Nietzsche'nin temsil ettiği anlayıştır. Rousseçu, "insan cemiyet hayatına girdiği günden beri gerçek benliğini teşkil eden kalbini kaybetmiştir. Şimdi her yerde insanın durumu sefalettir; çünkü her yerde insan cemiyet içindedir. Onun için tek kurtuluş çaresi cemiyeti terk edip tabiata dönmektir. Bu da artık mümkün değildir. Cemiyet, insanı ifsat etmiş, çürütmüştür. Onda artık ahlak aranmaz, ulvi idealler barınmaz."

Nietzsche ise, sürü dediği cemiyet dışında kalan insanüstü varlıkları ayırarak, ahlakı ve bütün idealleri bunlara bağışladı. "Bunlar değer hükümlerinin yaratıcılarıdır. Sürüyü idare ederler. Onlar sürüyü nereye sürerlerse sürü o tarafa gider. Onun mükavemeti yoktur, şahsiyeti yoktur, idealleri yoktur. Halkın ahlakı olmaz, ahlak üstün insanlarındır."

İfrat ve tefrit noktasındaki bu iki görüş karşısında **Topçu** ise, ikisini bir bütünlük içerisinde ele alarak ferdin şahsiyetinin hep var olduğu dinlerde cemaat adını alan bir cemiyetciliği önerirken, son sözde, şu cümleyle düşüncesini özetler: "cemiyet ne şuurun ne vicdanın kaynağıdır, ne de Allah'tır. Şuur da, vicdan da, cemiyet de Allah'a doğru ilerlemektir."

Hareket adamı, cemiyetin felsefesini çizerken önce **felsefe**yi tanımlar: "insanların bir kısmı düşünür, bir kısmı yaşar." **Topçu**'ya göre, düşünenlerin oluşturduğu yüksekliktir insanlığın önünü açan. Tao, Konfüçyüs, Zerdüşt, Buda...ve semavi dinler, insanlığın önüne birer felsefi sistem koydular, insanlığın önüne ışık olsun diye. Hiçbir medeniyet, uygarlık yok ki, aydınlığını felsefeden almasın.

Acaba milletimizin bir felsefesi var mı veya nasıl olmalı? Bu soru karşısında iki görüş ortaya çıkar:

1. Batının felsefesi var ya, o bize de yeter, diyenler.
2. Kur'an-ı Kerim varken, felsefeye ne ihtiyaç var, diyenler.

Bunların dışında felsefeyi bir ihtiyaç olarak görenlerse, bir İslâm felsefesi oluşturabilmiş değillerdir.

Bugüne kadar İslâm felsefesi diye sunulanlarsa, Aristo'nun felsefesini İslâm'ın esaslarına tatbik etmekten başka bir şey değildir. İslâm Dini'nin esaslarını Aristoculukla ispata çalıştılar. Bu nedenle de Gazali'nin açtığı "tehafüt" münakaşası doğdu. Ve bugüne kadar da bizim bir felsefemizin olmadığını ifade eden **Topçu**, felsefenin gerekliliğini şu şekilde açıklar:

1. Felsefe aklın kullanılmasını öğretir.
2. Aklımızın âlemi bütün hâlinde kavrayışı demek olan felsefe, ahlakımızın da sanatkârıdır.
3. Felsefe, siyasi nizamın da yapıcısıdır.
4. Felsefe insan hayatının düzene girmesini sağlayan cemiyet sisteminin düzenleyicisidir.
5. Felsefenin yokluğunda her efsane dinî inanış olarak karşımıza çıkar.
6. Hürriyetin hayat kaynağı felsefedir.
7. İnsanın anlaşılması felsefeyle mümkün olacaktır. İnsan anlaşılmadan insanlık âleminde inkilâp yapılamaz.

Nasıl bir felsefemiz olmalıdır sorusuna ise; **Topçu**'nun cevabı,

1. Asrımıza, asırların hediyesi olan tekâmül prensibi,

2. Metotlu düşünme prensibi,

3. Çalışma nizamı, (Anadolu'nun sosyalizmi)

4. Şahsiyetçiliği esas alan idealizm,

5. Allah'ı insanda arayan insan anlayışı yani, İslâm ruhçuluğu, şeklindedir.

Nurettin Topçu; *pozitivizmi*, ruhu yalnız zekâdan ibaret sayarak duyguların ve iradenin varlığına, hakikatleri araştırmada değer vermediği için; *pragmatizmi*, menfaate bağlı olmayan bilgilerin doğuşunu izah etmekten âciz kaldığı, fikirle işi birbirinden ayırt edemeyip fikirden iş çıkaracak yerde onu işin emrine soktuğu için; *sosyalizmi* ise cemiyet halinde yaşayışımızın ortaya çıkardığı birtakım zaruretleri zihin için birer prensip haline koyduğu için, hakikat düşmanı felsefeler olarak tanımlamaktadır.

Bu akımların tamamı 18. asır Avrupa Rönesansı'nın eserleridir. Her **rönesans,** bütün insanlığın bir cemiyet içerisinde doğuşudur. İnsanlık, tarihi içerisinde 4 büyük Rönesans hareketi yaşamıştır: Fizikten ahlaka doğru bir yürüyüş olan Yunan rönesansı, ahlaki feyzini İslâm'ın özünde bulan İslâm rönesansı, hazırlayıcı zeminini İslâm medeniyetinin oluşturduğu Garp rönesansı ve 20. yüzyılda da makinalaşmanın ve kaba kuvvetin öncelendiği Avrupa ve Amerikan rönesansı. **Topçu**'nun sonuç olarak ifade ettiği ise bizde millî bir rönesans ihtiyacıdır:

"Milletimiz; tecrübelerden ders alarak, şarkla garba aynı dikkatli gözle bakarak, kendimize dönerek millet mefkûresi içerisinde gençliği kendi yaşatıcı kuvvetlerimizi kullanan ilim, sanat ve ahlâk hareketleri yolunda fertlerin ve zümrelerin üstünde barındıran hakikatlere muhteris kılacak bir iç mücadelesine hazırlayan" bir rönesansı gerçekleştirmelidir.

Kısaca yeniden doğuş manasına gelen rönesans, "herhangi bir zaman süresi içerisinde kendisine uyuşukluk gelen, hareketlerinde gevşeyen, eskiyen alışkanlıkların âleminde dinlenme ve muvakkat uykulara dalma hevesine kapılan insanlık vücudunun her uyanışına denir."

Rönesansın temellerini ise, aklın ebedî olan aydınlığıyla aydınlanan, hayatın yine aklın yanılmaz ölçüsüyle şekillenen "hikmet"in ortaya çıkışını sağlayan *aklın saltanatı*; insanlığın dimağını kendinden önceki devirlerin zincirlerinden kurtaran *hür düşünüş*; romantizmin vasıfları olan ferdiyetçilik, lirizm ve tabiat sevgisini ortaya çıkaran *aşka teslimiyet* oluşturur.

Bizde bir rönesans bugüne kadar gerçekleşmiş midir? sorusuna ise, İslâm rönesansını hesaba katmazsak "hayır" cevabını veren **Topçu**, bunun nedenlerini ise şu şekilde sıralamaktadır: Rönasansa kanat çırpan Fârâbî, İbn-i Sinâ, Mevlâna, Yunus, Sinan, Fuzûlî gibi birçok ismin varlığına; Selçuklu, Osmanlı sanatları gibi birçok gelişmenin yaşanmış olmasına rağmen, bunlar, geriden gelenler tarafından kabullenip sürdürül(e)mediğinden bir rönesans gerçekleştirilememiştir. Bunun dışında yine bizi ezen, bizi yıkmaya çalışan içten ve dıştan kuvvetler vardı. Üç asır garbın Haçlı Seferleri'yle mücadele edildi. Yine içerde garbın eskittiği skolastik düşüncenin etkisiyle dinî hayatımız dinamizmini kaybedip, kalıplaşmış kurallar manzumesi hâline getirildi. Bu nedenler bizde, rönesansın önündeki engeller oldu.

Yarınki Türkiye'de bir rönesans için, "her ilahî harekete başlangıç olacak ***aşk***a, bu aşkın kanatlanıp bir neşve hâlini alabilmesi için ***aklın saltanatı***na, zorba düşünüşlerin, kara kitapların ve ihtirasların esaretinden kurtulmuş ***hür düşünce***ye, aşkı, aklı ve hür düşünceyi kucaklayan ***sanat***a, rönesans dehâlar elinde gerçekleşir, bu dehâları yetiştirecek ***mektep***lere ihtiyaç vardır. Ancak bunu gerçekleştirecek bir benliğe sahip miyiz sorusuna cevap bulmadan, bir rönesans tasavvuru mümkün olmayacaktır. **Topçu**'ya göre bugün halkına yabancı münevver tarafından "biz kimiz?" sorusu gerçek cevabını almış değildir. Münevver, halkının köylüsüne de şehirlisine de yabancı düşmüştür. O nedenle de halkından istifade etme imkânını elinden kaçırmıştır. Halbuki bu halk elinden tutulduğunda kendi rönesansını gerçekleştirebilecek yeteneği soyundan getirdiği erdemlerle başarabilecek güçtedir. Çünkü, "ferdin karakterini

meydana getiren, onun doğuşla dünyaya getirdiği özü kadar, belki ondan ziyade kendi hareketleri olduğu gibi, bir milletin karakterini yaratan da, onun soyunun özü kadar o milletin tarihî hareketleri ve içinde yaşadığı coğrafî şartlardır." Anadolu insanının soyunun başladığı ilk günden bu güne soy niteliği, milletinin yaptıkları, yaşadıkları ve coğrafyası onu uyanışa hep açık tutmuştur.

Fertleri şekillendiren tarih ve coğrafya, millete kuvvet iradesi olan ruhu ve aşkı, İslâm dininden, onun âleme yayılma idealinden almıştır. Bu nüveden oluşan millet ruhuyla yetişen fertler, "millet realitesinden, hizmetlerine karşılık nimet istemez ve alkış dilenmezler. Millet hayatına durmadan eser vermek, yalnız kendileri vermek ihtirasındadırlar. Namlarına heykel diktirmezler...ikbal hevesinden uzaktırlar. Bunlara *millet mistikleri*", *büyük muztaripler* denir. Bunlarla birlikte taşınan ruh, *millet mefkûre*sini oluşturur. Bu mefkûre ferdî hürriyetle beraber her türlü benzeyişlerden doğan birlik temeli üzerine kurulmuştur. Birliği kuran madde ile ruha bağlı unsurların hepsi birleşerek milleti meydana getirir. Bu birlikler; soy, toprak, emekle beraber din, dil ve dilek birlikleridir. Geçmişte İslâm dini Anadolu'da tarikatlerle küçük sanatlara kadar nüfuz ederek böyle bir ahlaki birlik meydana getirmişti. Bugün bu iş mekteplere bırakılmış ancak mekteplerin de böyle bir derdi yoktur. Milletimizde, insaniyete örnek bir ahlâkın doğabilmesi, evrensel ruha sahip olan din sayesinde mümkün olacaktır.

Millet kavramı bu manada İslâmcılar tarafından da, Turancılar tarafından da yanlış değerlendirildi ve kavram tahrifata uğratıldı. İslâmcılar, "coğrafya ile iktisadın millet varlığının iskeleti olduğunu, İslâm'ın da ona hayat veren ruh olduğunu, ruhun bedenden, bedeninde ruhtan ayrılamayacağını düşünemeyerek; memleket çocuğunu yetiştiren emek ve toprağın hakkını inkâr ettiler." Turancılar ise, "hareket noktası çürük bir düşünceyle ortaya çıkıp soyu, milletle karıştırdılar. Millet kuramamış soydaşları birleştirerek aynı isimde bir millet oluşturmak istiyorlardı ve toprak birliği; onlara göre, millet yapıcı bir değer değildi." dedikten sonra kendi **Milliyetçilik anlayışı**nın unsurlarını aşağıdaki şekilde sıralamaktadır:

1. "Millet dini, onun ahlâkını, örflerini ve kalbini yoğurmuş, Türk-İslâm medeniyetine yön ve kaynak olmuş İslâm dinidir.

2. Büyük vatan Anadolu toprağıdır.

3. Soyumuz, Oğuz çocuklarının, Anadolu'nun dokuz yüz yıllık tarihi içerisinde bu topraklarda kaynaşmalarla eriyip aslını kaybetmeyen Türk soyudur.

4. Dilimiz bu ülkede yüzyıllar boyunca devam edegelen tarihî olgunlaşma içinde varlık kazanan müşahhas ve zengin Türk dilidir.

5. Devlet, büyük çoğunluğu köylü olan kütlenin iradesini yaşatan merkeziyetçi, otoriteli ve mesuliyetçi devlettir.

6. İktisadî sistemimiz, halkın bütün içtimaî ihtiyaçlarını karşılayan ve her ferdi iş ahlâkıyla seferber eden asrın geçer deyimiyle *ruhçu sosyalist* sistemdir."

Topçu'nun bu milliyetçilik anlayışına rağmen tespiti, son üç yüzyıldır kendimizi; Asyalı değil de, Avrupalı kabulümüzle birlikte, kör bir taklitçiliğin içerisinde bulup edebiyatta, sanatta nice yeteneğimizi taklitçiliğin girdabında heba ettik. Aynı gar-

bın sanayisine bir Rousseçu derecesinde eleştiri getirme becerisini ve ortamını bulamadık. Hayranlığımız onun 'kuyruğuna' takılmamızı getirdi. Taklitçiliğimiz Batı medeniyetinin üstünlüğünden ziyade, bizde Batı karşısındaki aşağılık yaratan duygunun tesirindedir. Medeniyetle kültürü birbirinden ayıramayıp, Millî kültürümüze sahip çıkamadık.

Kendini yaratan ruhu inkârıyla bitişini yaşayan Avrupa'nın; yalnız duyularıyla yaşayan fikir adamlarımızca mutlaka taklit edilmesi gereken bir medeniyet olduğu var sayılarak; taklidin şekli konusunda, iki görüş ileri sürmekteler: Birinci görüşü savunanlar sadece tekniğini almalıyız derken, ikinci gruptakiler hem tekniğinin, hem de kültürünün taklit edilmesi gerektiğini, bunların birbiri üzerine bina edildiğini söylemekteler.

Hıristiyanlık ve sömürgecilikten ayrıldığı anda iflasa mahkûm Avrupa'nın kendisini yaşatması mümkün değilken, başkasını yaşatması nasıl mümkün olsun. Gözlerimizi eşyadan kendi içimize çevirmeliyiz, menfaatçi ilim, yerini hakikate bırakmalı, fazilete düşmanlıkla saadet kazanılmaz.

"***Millî kültür***ümüzü; ırkımızın, tarihimizin mayasıyla yoğurmaya dinimizin ruhuyla doldurmaya ve vatan topraklarında beslemeye mecburuz." Kültürle medeniyet arasındaki bağlantı nedeniyle biz, kendi kültürümüzün ve bizimle ruh yakınlığı olan Doğu milletlerinin ortak medeniyetini oluşturmalıyız.

Bugün insanlığın önüne düşüp ***hareket adamı*** olduğunu iddia edenler veya öyle kabul edenler; bir fikirden doğmamış, Avrupa'nın istismar siyasetinden nemalanmışlardır. Kendilerine hareket adamı dedirtenler, hareket propagandası ile cemiyetleri sürüler hâlinde bir karanlıktan başka bir karanlığa sürüklüyorlar. Bunların bir kısmı tüccar niyetiyle olaya bakarken bir kısmı ne yaptığının bile farkında değildir. Ahlâkın kaideleri cemiyet karşısında izafidir, diyerek irademizi kurutup iç güdülerimizle dost yaparlar. Bunlara göre ferdi karakter başarıyla elde edilir buna göre de başarıya götüren her yol mubahtır. Başkalarından mesuliyetsizlik örnekleri vererek, mesuliyetten kurtulmaya çalışırlar, beğenmedikleri bir hakikat için müsbet ilimleri de menfaatlerine kullanırlar. Menfaatlerinin mefkûrecisidirler.

Nurettin Topçu, "hareket adamı ***mesuliyet sahibi***dir. Cemiyeti ve geleceği için mesuliyet duymayan kişiden hareket adamı olmaz" dedikten sonra, "mukadderatımızın selâmete ermesi, başka iradeleri kurtarmakla kabildir, hareketlerimizi, ahlâki denebilmek için, mutlaka bizde mefkûre olan bir mesuliyete bağlamak lazım" diyor. Devamında ise, "bize bir lütuf gibi saadet bağışlayan değil, bizde mesuliyet şuuru yaratan insan lâzımdır. Saadet bizdeki iradenin yarattığı içsel bir aydınlık olmalıdır.... bize bin bir saadetten yüz çeviren, İslâm Peygamberi Hz. Muhammed gibi, "güneşi sağıma, ayı soluma koysanız, yine bu işten vazgeçmem" diyen mesuliyet mümessilleri lazımdır" diye ekliyor.

Mesuliyetin felsefesini ise, "Bizim hareketimiz, mesuliyet hareketidir; dâvamız, hayata uymak değil, hayatımızı Hakka uydurmaktır. Bizi Allah'a doğru götürecek irademizin iktidarı, isyan halinde ifadesini bulucudur: Hayatımızın içinde hayat yokluğuna, ruhumuzda aşkın yokluğuna, vicdanlarımızda mesuliyetin yokluğuna isyan;

merkezi, mihrakı, meşalesi aşk ve iman olan ve aydınlığının sahası içindeki nesle; ilim, sanat, ahlâk ve felsefe yolları açacak olan yaratıcı isyan. Bir rönesansın önünü açacak olan isyan."

Bu isyanı gerçekleştirecek olan "karakterin sanatkârı", "şuurun yaratıcısı" olan maziyle beslenmiş olan *şahsiyet*tir. "Şahsiyet, insanın kendi benliğinin farkında olması ve ona bağlı bütün hareketler üzerinde hürriyete sahip bulunmasıdır." Mazinin bittiği yerde; millet biter, insan biter, iz'an biter.

Milletlerin mazisini teşkil eden bütün eski hareketler, eski eserler ve düşünürler, onun temel taşlarıdır. Yeni ihtiyaçlara eski bilgiler cevap verir. İnsanlığın değerleri bir zincirin halkaları gibidir. Tebrizli Şemsettin olmasaydı, Mevlâna olmazdı. Faremidli'nin meyvasıdır, Gazali. Her sanatkâr, eski devirlerin üstatlarına bağlanmak suretiyle sanatını ortaya koyuyor. Her birinin geçmişten bir hayat kaynağı vardır. Tevfik Fikret gibi geçmişine sırt dönenlerin hikâyesinde, kendi oğlunun İslâm'ın Âmentü'sünden Amerikan bezirganlığına fırlatılış vardır.

Millî bir şahsiyetin oluşumu, geçmişin mirasının, neslimize aktarımıyla mümkün olacaktır. Ancak bugün gelinen noktada neslimiz: "kendisinden başka, her şeye hayran; metafiziğini kaybetmiş; isminden bile habersiz; hangi dilin kendi dili olduğundan bi-haber; sanatını kıpkızıl bir şehvete bulamış; biri diğerine düşman edilmiş; siyaset davasına tutulmuş, dostluk, aşk ve hizmet duyguları hep ona feda edilmiş."

Manzara iç karartıcı durumdaysa yapılacak olan ümitsizlikle silip atmak değildir, çare. Çare geçmişten devşirdiğimiz dinamiklerle neslimizin kurtuluşunu sağlamaktır.

Sonuç olarak:

Nurettin Topçu, önsözünde bir durum tespitiyle başladığı **Yarınki Türkiye**'de, ülkenin kurtuluş mücadelesini ruh cephesinde henüz vermediğini, belirttikten sonra bu mücadelenin alanını ve yöntemini anlatır.

Hareket ve felsefesini, kendi felsefesinin bir dayanağı olarak ele alır. Hareket ahlakı bu felsefenin omurgasını oluşturur. Hareket erinin misyonunu onun iş ahlakı içerisinde çizer. Topçu, cemiyetçidir, ancak cemiyet içerisinde ferdin özgürlüğünü hep ön planda tutmuştur. Müslümanların bir felsefesinin olmamasının sebeplerini ve sonuçlarını, büyük bir esef duygusu içerisinde anlattıktan sonra felsefenin niçin önemli olduğunu örnekleriyle beraber sıralar. Millet mefkûresinin çerçevesini çizdikten sonra milliyetçilik anlayışını, Turancılıktan ayrılan yönleriyle birlikte maddeler hâlinde yazar. Yarının neslinin sahip olması gereken en önemli meziyetlerden birinin mesuliyet anlayışının olması gerektiğini ısrarla vurgular.

Topçu bir idealin, bir mefkûrenin insanı olarak hayatının her aşamasını geleceğin insanının yetişmesine vakfetmiştir. Bu davasında da başarılı olmuş, bugün eli kalem tutan birçok insanın yetişmesini sağlamıştır.

---

[1] Yarınki Türkiye sahife 11

MUSTAFA KÖK

NURETTİN TOPÇU'NUN FELSEFESİ BAĞLAMINDA İSYAN AHLÂKI

GİRİŞ

Çağdaş Türk düşüncesinin en önemli simalarından olan Nurettin Topçu'nun felsefesi ve dünya görüşünün bize göre üç temel ayağı vardır. Bunlardan ikisi Batı'daki modern felsefe akımlarından *Blondel'in derin maneviyatçı- ruhçu hareket (action) felsefesi* ile *Bergson'un mistik-hayat atılımcı (élan vitalist) dünya görüşü*, diğeri ise bizim dünyamızdan *İslâm tasavvufu - özellikle de vahdet-i vücut öğretisidir*. Bunların yanında, tasavvufun kaynaklarını bizatihi Kur'an'da bulup teknik kavramlarını yorumlayan ve onu Batı'ya -olabildiği kadar- sahih bir şekilde tanıtmaya çalışan ünlü şarkıyatçı *Louis Massignon'un araştırmaları* ile *Schopenhauer'ın iradecilik(volontarizm)* anlayışından da – nihai tezine karşı olmakla beraber- etkilendiğini söylemeliyiz.[1] Hareket felsefesi bizatihi kavram şeması ve metodunu aldığı, Bergson mistisizmi kendi felsefi metod ve görüşleriyle terkip ederek kullandığı (iradecilik ise önemli ölçüde değiştirerek ve İslâmi endişelerle yorumlayarak etkilendiği) felsefelerdir, denilebilir. Nurettin Topçu, meselâ, "Hareket Felsefesi" makalesine şu cümlelerle başlar: "Âlem, üç şeyin bütünüdür: Varlık, düşünce ve hareket. *Varlık, hareket noktası, düşünce kılavuz, iş ve hareket ise hayatın gayesi* gibi görünüyor (vurgular bize ait). Onsuz yaşayabilen yok. Hatta *düşünce bile*, varlığın dışına çıkamayarak bizzat kendi üzerine katlanan *içsel bir hareketten başka bir şey midir*?". Burada dikkat edilirse düşünürümüz metafizik planda "*âlem*"i "*varlık*"tan daha kapsamlı bir kavram olarak düşünüyor ve *"düşünce"* ile "*hareket"*i de onun ayrılmaz unsurları olarak kabul ediyor. "*Tam ve gerçek hareket, önce hareketin sahibi olan insanda başlar, hareket iradesi olur. ... Hedefi sonsuzluktur, meyvesini sonsuzlukta verir.*" Bu satırlarda da hareket - insan ilişkisi ve *"tam ve gerçek hareket"in insanî* bir şey olduğu üzerinde duruluyor; daha da önemlisi gayesinin sonsuzluk olduğu vurgulanıyor.[2] Böylece insanın metafizik boyutuna işaret ediliyor. Düşünürümüze göre *Bergson'un felsefesi* ise, "*pozitivizm ile çeşitli izafiyeci (relativiste) felsefe sistemlerinin yıkıcı etkileri altında mutlak hakikati elde etmenin ümit ve imanını kaybeden XIX. yüzyılın insanlığına,* bu asrın sonlarında sezgi metodunu ortaya koymakla, bu *ümit ve imanı getirmişti."*[3] Bir cümle de vahdet-i vucut tasvirinden verecek olursak, "Vahdet-i vücut, *varlığın bir olduğu* tecrübesini ruh dünyasında yapıyor. Düşünenle düşünülen, bilinenle bilen arasındaki mesafeyi ortadan kaldırıyor. Bu sonuca ulaştıran, *aşk içinde yapılan ruhî tecrübe*dir. Hakikatin kaynağına bizi ulaştıran da odur. Eşyanın dışından edindiğimiz *âfâkî bilgi, bütünüyle izâfîdir. ...* Felsefe de *kendiliğinden var olanı*, geçek varlığı tanıtamıyor. Çünkü (ilim gibi) o da aklı kullanıyor. Akıl ise sadece bir manevî alış- veriş aracı ve bir nizam unsurudur. Hakikatin anahtarı değildir. *Ancak aşkın açtığı yoldan hakikate gidilir.*"[4] Biz burada bütün bu konulara ay-

rıntılı olarak girmeyip, bu dar çerçeve ile yetinmek, dolayısı ile düşünürümüzün daha çok ahlâk görüşlerini ele almak istiyoruz.

Nurettin Topçu, ilk eseri ve doktora tezi olan İsyan Ahlâkı adlı eserinde[5] ve sonradan yaptığı birçok çalışmasında – özellikle de son eseri olan Ahlâk kitabında[6] - kendi ahlâk felsefesine geçmeden önce, temel bazı ahlâk felsefelerine temas etmiş ve onları eleştirmiştir.[7] Biz bunlardan özellikle kendi görüşü olan *dinî – mistik ahlâka temel olmaları*, ya da *karşıtlıkları* çerçevesinde düşünürümüzün ele aldığı bazı sistemlere yer vermekle yetineceğiz.

AHLÂK SİSTEMLERİ

Nurettin Topçu'ya göre, ahlâk tarihi boyunca birkaç ahlâk sistemi birbiriyle mücadele emiştir. Düşünürümüz, söz konusu eserinde bunları genel olarak dört grup altında ortaya koyuyor: *Akılcı, deneyci, duygucu ve dinî ahlâklar.*

Akılcı ahlâklar, hayatın gayesini eğilimlerimizden değil, deneyin dışında *aklın ortaya koyacağı genel kurallardan çıkarabiliriz*, derler. Çünkü *sadece akıl, değerler koyabilir*; meselâ, gerçekliğin üstüne yükselip ideali düşünmek ve gerçeği de bu idealin içinde değerlendirmek aklın yapabileceği bir iştir.[8] Onlar, *erdemlilikle bilgiyi özdeşleştirdiler* ve her ikisinin *gayesini de mutluluğa bağladılar*. Meselâ Sokrates, "iyinin bilgisi, zorunlu olarak onun uygulanmasını da beraberinde getirir" ve "kötülük bilgisizlikten kaynaklanır, *hiç kimse bile bile kötülük etmez*." diyordu. Bu anlayış, bütün akılcı filozoflar tarafından, İlk, Orta ve Yeni Çağ boyunca ilke olarak benimsendi. Bilgiyi meydana getiren akıl, ahlâk için de yeterli sayıldı. Topçu'ya göre bunlar, ahlâki ideal, yani gaye ile ahlâki olguların bilgisini birbirine karıştırdılar. Oysa, *ahlâki olguların bilgisi*, aslında *ahlâki hareketten arta kalan şeydir*; onların sebebi değil, bir bakıma sonucudur.[9] Ayni zamanda, ahlâki eylemlerdeki zorunluluğu tek başına akıldan çıkaramayız.[10] Akıl iyiyi kötüden ayır etse bile uygulamada bizi zorlayamaz. Bunun için *üstün bir otorite*ye ihtiyaç vardır. İşte burada *deneyci ahlâk* karşımıza çıkıyor ve diyor ki, *iyinin bilinmesi yetmez, onun uygulanması esastır*. Erdem fikrine sahip olmak değil, onu yaşamak gerek. Bu ise önceden bir deneyimi şart koşar. Zevk ve acıyı benliğinde duymamış, ıstırap çekmemiş ve bunların ne demek olduğunu bilmeyen, başkalarının yaşadığını anlayamaz. Keza, yardımsever (özgeci) olmak için de öyle...Yani *iyinin yaşanması, onun bilgisinden öncedir*. İyiyi tam olarak bildiğim hâlde, eğer harekete geçmek için yeterince gücüm yoksa, kendimi hayatî eğilimlerin, toplum baskısının zoruna terk edebilirim. O halde, ahlâki hareket, bilginin üstündedir ve esasen o, bilgisini de kendisi tayin eder.[11]

Deneyci ahlâkların, yukardaki ifadelerden anlaşılacağı üzere *bencil (egoist)* ve *özgeci (alturist)* şekilleri vardır.

Bencil ahlâk anlayışını *hazcılık veya zevkçilik* (hedonizm) ilkesiyle başlatan ilk düşünür, eski Yunanlı Aristippos'tur. (Çağımızda edebiyatta A. Gide savunmuştur.) Keza, biraz evrimleşmiş şeklini yine eski Yunanlı Epikuros'ta buluyoruz. Ona göre, *"ne yaparsak acı çekmemek ve ruhumuzdaki huzuru bozmamak için* yapıyoruz." Topçu'ya göre bu ahlâk, *insanı hayvan seviyesine indiriyor* ve daha iyiye yükselme

gücünü tanımıyor. Ve ayrıca, bu görüş tabiatın bir kanunuyla da çelişiyor: "*Tabiat, her canlı varlığa zevkini değil*, kendi şeklini, yani *kendine özel yetinin evrimleşmesini en yüksek gaye olarak sunmuştur*; bütün hayvan türleri, şekillerini mükemmelleştirmek gayesine doğru hep birlikte" ilerliyorlar. Hareket, hayatın sınırlarını aşar. Zevklerin doyurulması, çoğu kez ardında *çaresiz bir pişmanlık* da bırakır. Bundan çıkan sonuç, zevkçilik ilkesi aslında hayatın kanununa karşıdır. Oysa *hayat, kendisi için istenmez; o hareket için sadece bir âlettir.* "Hareket hayata yardımdan ibaret değildir." Ve görüldüğü gibi düşünürümüz bu anlayışı, kendi *"hareket " ve "iradecilik" felsefesi açısından eleştirmektedir.*[12] Topçu'ya göre, bencillik ahlâkını sonuna kadar götürenler (ve bir bakıma sırf duyusaldan metafizik plana çıkaranlar) anarşistlerdir. Onlardan Stirner'e göre tabiat ve toplumdan, devlet ve insanlıktan, ahlâk ve dinden - Tanrı'dan kaynaklanan her şey, insanın etrafında birtakım hayâletler oluşturuyor. Hepsinin de maksadı ferdî benliği engellemek ve onu kendilerine köle yapmaktır. Oysa "*benim için kendi benliğimin üstünde hiçbir şey mevcut değildir.*" Stirner, "hayâlet" dediği değerlerin yerine, onların kılık değiştirmiş bencilliğine karşı kendi samimi bencilliğini koyar; kendi iyiliği için başkasından yardım dilemek yerine kendinden başka kimseden hiçbir şey istemeyen bir bencilliği savunur. Düşünürümüze göre, Stirner'in takındığı bu tavır aslında *ferdî hürriyeti sonuna kadar gerçekleştirmek* içindir; fakat aslında bu, ferdi aşan her hareketi, hâkimiyeti, ruhsal ve bilinçli olan her faaliyeti inkârdan ibaret, en üst seviyede bir anarşizmdir. Dikkat edilirse o, *bütün değerlerin ve hatta Tanrı'nın yerine kendi benciliğini koyuyor.* Topçu'ya göre *bu bir isyandır*, ama benlik dışında her şeyi inkâr eden bir isyan.[13]

Özgeci ahâk'ın ilk temsilcisi 19.yy.da sosyoloji biliminin habercisi Fransız A. Comte dur. İlkesi, "*bütün insanların birbirlerini sevmeleri ve karşılıklı iyilik yapmalarıdır.*" Buna dayanarak, Comte'dan sonra sosyolojinin asıl kurucusu olan E. Durkheim, "*sosyal ödev*" ahlâkını ortaya atar. Durkheim'e göre *toplum, kendini meydana getiren fetlerden ayrı ve onlara üstün* olduğu için, *ahâk olayını da yaratan fert değil toplumdur.* Meselâ, ödevi emreden *toplum vicdanı*dır ve ferdin işi sadece ona uymaktır. Bir ahâkî eylemde hem kendimizden geçerek tabii varlığımızın üstüne yükseldiğimizi, hem de üzerimizde toplumsal bir zorlamayı hissediyoruz. O halde bir ahlâki eylemde zorunlulukla sevgi, ödevle iyilik birleşmektedir. Başka deyimle toplumun zorlamasına, ödeve uymak gereği severek katlanmış oluyoruz; buradan da iyilik doğuyor. Sosyal ödev ahlâkını eleştirenler, iyilikle ödev, istemeyle zorunluluğun nasıl bağdaşabileceğini sormuşlardır. Ayrıca Topçu, bu ahlâk anlayışının, sadece toplumun *"sosyal ödev" dediğine körü körüne itaati* isteyen *"uysal: konformist"* bir ahlâk anlayışını getirdiğini, ülkemizde de bazı sosyologların (özellikle Gökalp'in) bunun temsilciliğini yaptığını anlatıp eleştirir. O, bu hareketi aslında sosyoloji değil, bir *sosyolojizm* sayar; yani böylece, bilim değil zihniyet (bu anlamda ideoloji) hareketi olarak kabul etmiş olur. (Nitekim Topçu'nun tezinin özgün adı unutulmasın: "Conformisme et Révolte: Uysallık ve İsyan".)

Özgeci ahlâkın başka bir temsilcisi ise, L. Bourgeois'dır. O, önemli bir kavram olarak Durkheim'de bulunan "*dayanışma*" ahlâkını esas almaktadır. Buna göre, bir

vücudun organları gibi, bütün insanlar geçmişten gelecek nesillere kadar birbirlerine bağlıdırlar. Toplumdan aldıklarımızı daha da artırarak, gelecek nesillere vermemiz gerekir. *Dayanışmanın doğurduğu ahlâki ödev* budur. Topçu, eleştiri olarak, *dayanışmanın kendiliğinden ahlâk yaratmadığını*, onun ancak önceden ahlâklı olan ferdi iyiliğe sürüklediğini, üstelik ahlâklı olmayan bir kişinin ise dayanışma olgusundan sırf kendisi için yararlandığını söylemektedir.[14]

Topçu, özellikle Durkheim ve Ziya Gökalp çerçevesinde bu ahlâki zihniyetle baştan sona mücadele etmiştir. Onun anlayışına göre, böyle bir zihniyetle mücadele bir "irade dâvâsı" olmaktadır. Pozitivist - sosyolojist ahlâkın ondaki diğer bir adı "*realist ahlâk*"tır. Realist ahlâk, kişilik olarak vicdan ve ahlâkına sığmayan işlere de *toplumla, çıkarlarla uzlaşma adına, "ödev adına" uysallık göstermek*, bugünü kurtarmak ve "*başarmak için*", her şeye *katlanmak*, demektir. Topçu'ya göre bunlar, "*hayatın siyasîleri*" ya da "*hayat adamları*", "*kurnaz insanlar*"dır. "Sosyal reaite"ye boyun eğmekle, "*fert yok cemiyet vardır, hak yok vazife vardır*" demekle sosyal realizmin en büyük temsilciliğini Durkheimci Z. Gökalp yapmıştır. Realistlerin bilgi sosyolojisine göre, bizim tasavvurlarımız gibi isteklerimiz de görelidir. Hiçbir gayeye mutlak olarak bağlanmak doğru değildir. Hayatla barışmak ilkeleridir. Bilindiği gibi, bu anlayışın bugünkü en etkili temsilcisi, İngiliz kökenli bir Amerikan felsefesi olan *pragmatizm*dir. Dini ve dinî duyguları bile "*eğer işe yarıyorlarsa hakikat sayan*" bu "*hakikat düşmanı*" felsefe tam bir realizmdir. Topçu'ya göre bunun karşısındaki ahlâk ise "*idealist ahlâk*"tır. O, *idealist ruhların felsefesi ve ahlâkıdır*. Onlara göre, - Blondel'in deyimiyle - *sulh(barış) mağlubiyettir*; hayatla barışan, realiteye boyun eğen kaybetmiştir. Fakat Topçu'ya göre, "*hayatla barışmayan* ve kendi ruhunun tabii izlerinde yürüyerek, *dışardan aldığı duygularla çarpışmayı kabul eden irada adamları*, bize yol göstereceklerdir."[15]

Deneycilere göre, *pratik aklı (vicdanı) hem ahlâki ödev ve emirlerin ortaya koyucusu*, hem de onların *uygulatıcısı* kabul eden Kant da yetersiz kalmıştır. Sırf düşünce olarak ödev düşüncesi, insanı harekete geçiremez. Üstelik, ödevi belirleyen *pratik akıl kuru, soyut ve belirsiz* bir akıldır. Sonuçta, zevki denemiş ve tatmış olan acıdan kaçacak, ahlâki eylemlerin faydasını görmüş olan, zararlı hareketlerden uzaklaşmış olacaktır. Bunların hepsinin de bir tek gayesi vardır: *İnsanın mutluluğu*... "İnsanı mutlu edecek şey nedir, sorusuna cevapları değişse bile (meselâ, "zevktir, içgüdülerin tatminidir, ferdî veya sosyal faydadır, bencilliktir, özgeciliktir" vb.) hedefleri değişmemiştir.. Böylece akılcı ve deneyci ahlâkların ikisi de *mutluluk gayesinde uzlaşmışlardır*. Bunlar içerisinde *esas itibariyle akılcı ahlâklar grubundan sayılan Kant'ın ödev ahlâkı* bir istisna olarak *mutluluğu öngörmez*.

Duygu Ahlâkları: "Bunlara göre, ahlâk idealine akılla ulaşılmaz. Öbür taraftan zevk de hayatın gayesi olamaz. *Hayatın gayesi, kalpteki yüksek duyguların doyumunu aramaktır*." Nurettin Topçu, İsyan Ahlâkı'nda duygu ahlâkının temel iki örneğini özetler: J.-J. *Rousseau'nun kalp ahlâkı* ve A. *Schopenhauer'ın merhamet ahlâkı*. Rousseau'ya göre, ahlâkın kaynağı ne akıl ne deney ne de toplumdur; onun kaynağı

"bencillikten tamamen uzak *menfaatsiz ve asil duygular*"ın barındığı *kalp*tir. İnsan iyi doğar, toplum onun kalbindeki yüksek duyguları yok ederek bozar, yerine menfaat ve gururu koyar. *İlk insan tabiat içinde hürdü, toplum onu esir etti.* Medenî hayat, insanın tabii durumuna göre bir gerileyiştir. Kötülüklerin ilk kaynağı da insanlar arası eşitsizliktir. Onu doğuran ise, insanları birbirine esir eden dayanışmadır. İnsanoğlu tabiatın kucağında iyi, samimi ve mutlu idi; *toplumu kurarak kendi felâketini hazırladı.* Eğer toplumsallaşarak bozulmasaydı, tabiat ona merhameti ve gerçekten ilâhi olan şefkati aşılayacaktı. Eğer *tabiat konuşabilseydi, ondan Allah'ın sesi duyulacaktı. "Mutlu ve ahlâklı olmanın şartı, yeniden tabiata dönüştür."* Topçu'ya göre, Rousseau'nun kalp ahlâkı, sadece tabiat düzeni içinde gerçekleşebilir. Ama *tabiat düzenine yeniden dönmek mümkün mü?* O, toplumun kurbanı olmadan önce, bizzat kendisinin kurbanı oldu. Onun isyanı, hem topluma, hem toplumun ürettiği kültür ve medeniyete. Böylelikle *Rousseau'nun, insanı* ve onun kalbini kurtarmak adına yaptığı *toplum ve medeniyete karşı isyanı, kendine özgü ferdiyetçiliği* içerisinde *sonuçsuz kaldı* ve hedefine ulaşamadı.

Merhamet ahlâkını savunan ve başka bir isyancı olan Schopenhauer'a göre, her varlık gibi *insan da iradenin eseridir.* Biz, iradenin ne kaynağını ne de amacını bilebiliyoruz. Ne var ki, bizde yaşama isteği olarak gözüken irade, acıların da kaynağıdır, çünkü hayat onun eseridir. *Doyum, iradenin amacına ulaşmasıdır, fakat her doyum yeni bir isteğin başlangıcı* olur; ve istekler engellendikçe geriye acılar kalır. Demek ki, sürekli olan şey acılardır. Peki, bu ahlâkta *merhamet işin neresindedir*, diye sorulabilir. Schopenhauer'a göre, *dünyamız mümkün dünyaların en kötüsüdür.*[16] Dolayısı ile, *"acılarla dolu olan bu dünyada, herkes merhamet konusudur.* Ahlâk ise her şeyden önce kendinin başkalarından ayrı olmadığının şuurunu kazanmaktır. *Ahlâklı adam* başkalarını, kendi benliğinden ayrı benlikler hâlinde düşünmez; onları gösterirken de 'yine ben' der. Onların acılarını da benimser. *Bütün insanlara karşı merhametli olur."*[17] Schopenhauer'a göre iradenin inkârıyla, şefkat ve merhametle başlayıp riyazetle tamamlanan, nihayet *Budizm'in Nirvana'sında son bulan* gerçek ahlâkın dünyasına girilir ki, bu da bir isyandır. Gaye ise, *"yokluk"ta* kaybolmaktır. N. Topçu'ya, Schopenhauer diğer iki isyancı filozoftan daha cazip gelir. Çünkü o, iradesinin ulaştığı *"yokluk"*tan *"Mutlak"*a geçer ve bu geçiş, isyanının tabiat- üstü mutlak varlığa dayanmasına yardım eder. Buna rağmen düşünürümüz Scopenhauer'ı daha da sert eleştirir ve şöyle der: *Onun isyanı bizzat "hayat"a çevrilmiştir.* Varlıktan, devletten, hazdan, hayatın bize sunabileceği her şeyden uzaklaştırıcıdır; *bir çeşit iradenin intiharıdır.* Hayatın her yüzsüzlüğüne dönüp, "lânet olsun !" diyen münzevi ruhların isyanıdır. Bu tür isyana N. Topçu, daha sonra aslında *biyolojik ahlâk taraftarı* olan *Nietzsche'nin anlayışını* da dahil eder. Nietzsche'nin isyanı ise özellikle kitlelere çevrilmiştir. Bu, sözde *"üstün insan"*ın, diğer insanlar karşısında gerçekten de üstün olduğu duygusundan doğar. O, *"üstün insanlar, halkın içinden uzaklaşınız* !" diye haykırır ve sahibini şuursuz bir gururun içinde putlaştırır. Topçu burada, Tevfik Fikret'in dilinden örnek verir. Bu anlayış:

"Kimseden ümmid-i feyz etmem, dilenmem per-ü bâl,
Kendi cevvim, kendi eflâkimde, kendim tâirim !"

(yani, kimseden feyz ve kol, kanat istemem; *kendi dünyam, kendi göklerimde kendi başıma uçarım* !") "diye sayıklayan ruha cinnet getirir ; *bütün varlığını kinle doldurur*. Bu ve bunun gibi ruhlarda kin ve kibir iki yılan gibi îmanı kemirir. İnsanlardan nefret, onu aşktan uzaklaştırır, hayattan usandırır, sonuçta sahibini bu dünyada sahipsizlikten öldürür."[18]

TOPÇU'NUN AHLÂK FELSEFESİ

Nihayet, Topçu'nun *dinî ahlak anlayışı* ve ondan çıkardığı *kendi mistik – tasavvufî ahlâk anlayışına*, buradan da *isyan ahlâkına yer vererek* konuyu bitirmek istiyoruz:

Dinî ahlâkın ulaşmak istediği gaye, *Allah'ın iradesini yerine getirmektir*. Allah, insan olan *varlığımızın korunması ve aşağı yaratıkların seviyesine inmemesi için insana zorunluluk yükleyebilir. Akıl da bu zorunluluğu kabul eder*. Ancak bunun için insanın kendi iradesinin yetersizliğini kabul edip *sonsuz bir güce muhtaç olduğunu anlaması* gerekir.

Bu dinî ahlâk içinde ortaya çıkan *iki ayrı yol* birbirinden hayli farklıdır. Bunlardan birincisi *halkın dinî ahlâkıdır*. Buna göre *Allah bizi mutlu olmamız için yarattı*, o halde biz de mutluluğu aramalıyız. Bu dünyada ve ötesinde mutluluğun *çaresi* ise, *Allah'ın iradesini gerçekleştirmek ve dindar bir yaşayışla ibadete yönelmektir*. Sonuçta, tek kelimeyle bu ahlâka *dinin (ve bütün dinlerin) mutluluk ahlâkı* denmektedir. *İkinci yol* ise" din kültürü içinde yükselmiş *olgun (kâmil) ruhların ahlâkıdır*. Bunda ulaşılmak istenen gaye mutluluk değil, *olgunlaşma yoluyla Allah'a yaranma ve yakınlaşmadır*. Böyle bir olgunlaşma denemesi içinde *din ile ahlâk tam olarak birleşir*, din ve ahlâk ayrılığı ortadan kalkar." Böyle bir olgunlaşma ahlâkında, varlığımızın dışında bizlere sunulacak *cennet vaadi ve benzeri mutluluklar beklenmez*. İnsanlığımızı olgunlaştırma yoluyla *gayesi olan sonsuza götürücü ve irademizi Allah'ın mutlak iradesine bağlayıcı ideal* ise dinin asıl dâvâsı olur. Andığımız çalışmamızda (Nurettin Topçu'da Din Felsefesi) söylediğimiz gibi, böylece *Topçu'da, Allah davâsı ile ahlâk davâsı da birleşmiş oluyor*. Topçu'ya göre, bu ahlâkın örnekleri, gerek büyük Hristiyan mistikleriyle gerekse İslâm velilerinde bol bol yaşanmıştır. Her iki örneklerdeki *ortak özellikler*, düşünürümüzce şöyle sıralanır: Birincisi, bu ahlâklar, *akla değil imana dayanır*. Akıl sonradan işe karışsa da esasen halkın imanında sadece duygu hakimdir. *Aklın imanı düşünürler arasında görülebilir*. Böyle, duygu yoluyla meydana gelen imanda, *vicdan fikrinin doğduğunu da görüyoruz*. Nitekim, Kant gelmeden önce *vicdan fikri dini ahlâklar içinde doğan bir kavramdır*. İkinci özellik, "bu ahlâk var olmak için, *ilme ve bilgeliğe muhtaç değildir. Hristiyanlık'ta ilimden büsbütün ayrılır*. İslâm'da, mutasavvıflarda görüldüğü gibi, *ilmi aşan, ilme sahip olduktan sonra onun değerini küçümseyen* bir davranış içerisinde gelişir. Bu davranış ancak *aşk* kelimesiyle anlatılır. Üçüncü özellik bu ahlâkta *kötülük, Sokrates'in sandığı gibi bilgisizlikten doğmuyor*, o belki de bir hastalık, bir bakıma *ruhun hastalığıdır* ki, *günah* adıyla anılır. *Kötülük, sakat ve hasta bir iradenin eseridir*. Ruhun kurtuluşu, yokluk(fânilik)

bağlarından yeterince sıyrılıp ilâhi iradeye teslim olmada aranmalıdır. *İyi ile kötü, bir yanda bedenin zevk ve ihtirasları içinde yaşama arzusu ile diğer yanda Allah'a sığınan ruhun boğuşmasında yer alırlar.* Ebedi hayata ve ruhun kurtuluşuna kavuşmak için, bu dünyada nefsin isteklerini feda etmek gerekir. Ahlâk dünyasının bu olgun ve en ileri seviyesine ulaşmak için, yine, cemaatlerin ruhunu kurtarmak için, *mistikler ve mutasavvıflar, kendilerini fedâ etmekten çekinmemişlerdir.* Bunlar arasında yer alan *Nesimî ve Hallâc-ı Mansur, bu tabiatüstü ahlâk idealinin şehitleridir.* Son bir özellik olarak yukarda belirtildiği gibi bu ahlâkın temel duygusu *aşk*tır. "*İnsanda Allah'ı görmek ve Allah'ta insanı sevmek*, temel davranıştır. İslâm ve Hristiyan dinlerinde, *merhamet* yoluyla bu *sevgi* elde edilir. İslâm ahlâkında, merhamet'in yanında *adalet*in de büyük yer tuttuğunu görüyoruz. Bunlardan başka *kutsallığa saygı* ile, Allah sevgisi yüzünden onun yarattıklarına ve en şerefli yaratık olan *insana ve insanlığa hizmet* duyguları da, *İslâm ahlâkının temelleri*dir."[19]

Şimdi son olarak böyle bir dinî- mistik ahlâk çerçevesinde "*isyan"ın yeri nedir*, ve *bu kavram bu felsefeye nerden girmiştir?* N. Topçu'nun, Fransız dilinde hazırladığı tezinde tasavvuf kaynakları olarak Louis Massignon'un iki kitabını kullandığını biliyoruz: Birincisi, "*Hallâc'ın İhtirası*" anlamına, diğeri de, *"İslâm Tasavvufu'nun Teknik Kavramlarının Kaynakları"* anlamına gelen eserler.[20] Massignon'dan İslâm tasavvufuna bakış ve onu değerlendirme adına son derece etkilendiğini, doktora tezinin mistik eksenine de ayni etkiyle Hallâc-ı Mansur'u koyduğunu biliyoruz. Nitekim, Dergâh dergisinde yayımlanan ve bu ikinci eserden yapılan bir çeviri metninde Massignon, çağdaş İslam düşüncesinde farklı mizaçlarına rağmen *M. İkbal ile N. Topçu'nun Hallaç'a önem vermek bakımından benzerliklerin*e temas ediyor.[21] Ayrıca Topçu'nun, kendisinin tasavvuf anlayışından yararlandığını, kendi " *ilk dönem tasavvuf hareketinin sosyal gücü ve sahih İslâmî kökleri hakkındaki " tezini uyguladığını* söylemektedir.[22] Nitekim Massignon'un bu anlayışını, M. E. Bakanlığının tercüme ettirdiği Batı kaynaklı İslâm Ansiklopedisine yazdığı "Tasavvuf" maddesinde de görüyoruz. Şarkiyatçı düşünür orada şöyle diyor: *"Tasavvufî dâvet, çoğunlukla sosyal haksızlıklara, yalnız başkalarınınkine değil, fakat öncelikle her çeşit fedakârlık pahasına Allah'ı bulmak için aşırı derecede içten bir arzu ile bizzat kendilerine ait hatalara karşı bir isyandan doğar."*[23] Buna göre, acaba diyoruz, Nurettin Topçu'nun din ve ahlâk felsefesinin temeli olan *"isyan" kavramı*, onun kafasında - tezini Sorbonne'a takdim etmek üzere hazırlarken yararlandığı, hatta ona bir ara Türkçe dersleri de vererek yakınında bulunduğu - L. Massignon'un *bu anlayışı ve ifadesinin ilhamıyla doğmuş olabilir mi?*[24] *Olabilir;* nice tezler tek bir kavram üzerine kurulup insanlık düşüncesini etkilememişler midir? Ve bir filozofun bir başka düşünür veya filozoftan bir kavramı alıp onun üzerine kendi felsefesini kurması, o filozofu *"özgün" olmaktan çıkarır mı? Hayır.* Çünkü, bilindiği gibi felsefede bir kavramı kimden ve hangi düşünce dünyasından aldığınızdan çok *ona nasıl içerik kazandırdığınız*, daha da ilerisi, onu *nasıl temellendirdiğiniz* önemlidir.[25]

O zaman Topçu'nun, Hallac- ı Mansur'u bu kavram çerçevesinde nasıl yerine koyduğuna da bakıp tamamlayalım:

Düşünürümüze göre, önce isyan kavramını tanımlamak gerekir: *Nedir gerçek isyan?* Niçin bazılarının isyanı geçek anlamda isyan sayılmıyor? Topçu'nun hareket felsefesine göre, her isyan bir harekettir, ama her hareket bir isyan mıdır? Hayır! Öyleyse *hangi hareket gerçek isyan adını alabilir*? Topçu, şu cevabı vermektedir: "*Bir hareket, ancak kendinde yeni bir düzenin tutkun iradesini taşırsa o zaman isyan adını alabilir; ve bu düzen, isyanın yöneldiği düzenden – tabiatıyla – daha üstün kabul edilir.*" Buradan çıkan sonuca göre, "*isyan için isyan*", ya da "*sırf inkâr*"; "*köklü yahut kısmen anarşizm*", bunların hepsi de elbette ki "*isyanın inkârı*" anlamlarına gelir.[26]

Gerçek isyanın tanımı bu olduğu için, Hallâç'ın mistik hareketinin amacı da *ilâhî iradeye teslimiyet* yoluyla; - Rousseau, Stirner, Schopenhauer ve Nietzsche'nin aksine - *bencil ve hoyrat benliğe* ilgisiz kalmak, daha da ötesi bizzat *ona karşı koymak* olduğu için, onun isyanı *gerçek isyan olmaktadır*. Bu, benliğin arzularından tam olarak vazgeçme ve kendisine aşkın, *tabiatüstü bir varlığa atılış hamlesidir*. Elbette tabii varlığına hükmederek, (gerek bedeninde, gerek ruhunda, gerekse tabiatüstü planda) daha üstün bir ideale, bir düzene yönelen bu hareket, isyan adını alacaktır. Topçu'ya göre, Hallâç'ın bu hareketi, fâni vücudunda zoraki duran ruhunu kurtarmak için Allah'a yönelik hür bir dilek oluyor.[27] *Nitekim Hallâç'da hürriyet*, "yaratılmışlara köle olmaktan kurtulmak demektir." Düşünürümüze göre, *Hallaç'ın isyanı tam bir mistik isyandır*. Mistik isyanı ne fert ne de toplum tanır. Fert, bencillik davası güderse *anarşizm* doğuyordu; sosyal dayanışma ahlâkı ise *uysallığa* (*konformizme*) yol açıyordu. Demek ki onlarda anarşist ile uysaldan başka bir şahsiyet barınmıyor. Topçu, ikisini de reddediyor; ikisini de aşıyor, kendi deyimiyle ferdiyetin, insan ile Allah arasında bulunduğu, bir geçit noktasında yer alıyor. Bu, *ferdin Allah'a atılış hareketi olan isyan noktasıdır ki, Blondel'in "Hareket, insan ile Allah'ın terkibidir"*[28] *sözünü de bir başka planda yorumlamaktadır*. Orada, ahlâki hareket, bizim tarafımızdan bir *anarşizm*, ilâhi irade karşısında ise bir *uysallık (konformizm)* olarak tezahür etmektedir. Böylece, *hareket halinde ne yalnız ulûhiyet, ne de yalnız insanlığımız var; belki orada insanın Allah'a iştiraki söz konusudur*. İnsan bu anlamda isyan hareketi içinde *Allah'la birliktedir*. Artık burada iki ayrı varlık da yoktur. Yani insanın iradesi Allah'ın iradesinde böylece kayboluyor. İşte Hallac-ı Mansur'un sözü de bu ruh haliyle anlam kazanmaktadır: "Ben Hakk'dayım!" ya da "Hakikatim!": Ene'l – Hakk".[29] Bu noktaya varan ruhun artık, beşerîyetten kaynaklanan bir eksikliğinin kalmaması, tabiat üstü bir plana yükselmesi, dolayısıyle de – konumuza ilişkin olarak – "*mistik ahlâk*" denilen, veya bize göre "*aşkın (transendant) ahlâk ideali*" diyebileceğimiz en yüksek ahlâki mertebeye yükselmesi söz konusudur. Nitekim, Topçu ile A. Camus'nün "başkaldırma (isyan)" felsefelerinden ilham alınarak yapılan bir çalışmada, böylesi bir ahlâki olgunluk seviyesinin - bir ermişin diliyle - "*yaratıktan Yaradan'a*" yürüdüğü; bu tür ahlâkın velîlerin (mistiklerin) ahlâkı olduğu dile getirilmekte ; velîler ise "Rahmânî insan"lar olarak değerlendirilmektedir.[30]

Şimdi sonuca gelmeden, Topçu'nun ahlâk anlayışının "*otonomi: özerklik*" konumuna temas edelim:

Bilindiği gibi ahlâk felsefesinde, *ahlâkın özerkliği* problemi *olgu-değer* ilişkisini ve *ahlâkla dinlerin gaye birliği* meselesini gündeme getirmektedir. Birçok filozof, - özellikle de D. Hume ve E. Moore - nasıl ki tabiattaki olgu bilgisinden, yani "*bu böyledir*" yargısından beşerî ahlâkın değer yargılarına, yani "*bu böyle olmalıdır*" yargısına geçilemezse, aynen *Tanrı'nın bilgelik, iyilik, adâlet, kudret gibi sıfatlarının bilgisinden* de dinî *ahlâkın iyilik, adalet vb. yargılarına, yani "mademki Tanrı böyle buyuruyor, o halde iyi bu olmalıdır" a geçilemez.* Geçilirse ne olur? Bu dinî otoriteye bağlanan ahlâk, özerkliğini (otonomisini) kaybeder. Bunlar, birincisine "*tabiatçı ahlâkın yanılgısı*", ikincisine de "*teolojik ahlâkın yanılgısı*, derler. Bilindiği gibi Kant bunu, yani özerklik problemini *bilgi-îman ayrımı* yaparak, Moore ise kendine özgü "*ahlâki sezgi*" ilkesiyle çözerler.[31] Bunun dışında bu konularda yapılan çalışmalarda, bu eleştirinin *ilke olarak yerinde olduğu*; ancak, emreden *bu otorite* herhangi bir varlık olmaz da en yüksek, sonsuz, sıfatlarla kabul ve iman ettiğimiz *Tanrı olursa*, onun emrine uymak niçin yanılgı sayılsın ve *böyle bir ahlâk da neden tam olarak özerkliğini kaybetsin*? Hatta böylesi bir iyi, bilge, âdil ve güçlü; aldanmaz, aldatmaz bir otoritenin emrine samimiyetle uymak, *ahlâken bırakın zaafiyet olsun*, inanan insanda *güven ve teşvik edici rol bile oynayabilir*, yorumu yapılmaktadır.[32]

Bu meseleyi *Topçu'nun ahlâk anlayışına uygulayınca* ne olabilir? Birinci tür dediği " *halkın ahlâkı*" için yukarıdaki itirazlar da, en son yapılan yorum çerçevesindeki çözüm de aynen geçerli sayılabilir. İkinci tür dediği "*olgun insanlar ahlâkı*" için ise, yapılan itirazlar bile tam *yerinde sayılmayabilir*. Çünkü, en yüce otorite'ye *bir "cennet vaadi için" bile* değil, sırf *eriştiği olgunluk, yani kemal dolayısı ile yönelen insanın ahlâkı, Kant'ın ahlâkından daha mı az özerk durumdadır*?[33] Kaldı ki, Kant bile "ahlâki teoloji pahasına, "*en yüksek iyi*"nin gerçekleşmesine güvenin zedelenmemesi için, Tanrı ve ahirete inancı şart koşuyor. Bu güveni kaybedersek, insan olarak kendi gözümüzde küçülürüz; çünkü, ahlâki çabamız zayıflar, diyor.

Diğer meseleye, *din ile ahlâkın gaye birliği* konusuna gelince; Topçu, dinler tarihinin şehadetiyle, yüksek dinlerin yüksek ahlâkların da kurucusu olduğunu, dolayısı ile aslında dinin nihaî amacının ahlâka hizmette bulunduğunu kabul eder ve şunu söyler: "Din gibi ahlâkın da gayesi insan ruhunu temizlemek, yükseltmek ve sonsuza doğru yöneltmektir." Peki acaba, ahlâk ile din, toplum içinde yaptıkları iş bakımından birer "bilgi" mi, yoksa "kuvvet" mi kaynağıdırlar? Topçu'ya göre her ikisi de birer "kuvvet kaynağı"dır. Dinî bilgilerden amaç evren hakkında açıklama yapmak değil, insanın içsel hayatına düzen ve değer sunmaktır. *[34] Evet, genel planda dinin nihaî amacı ahlâk, gibi gözüküyor.* Fakat, bu da aslında aynı şekilde, kişinin durumuna bağlıdır, birincisi; ikincisi de *din bilimsel-pozitif bilgi değil, ama birçok anlamda kendine özgü bilgi kaynağı sayılamaz mı*? Nitekim bugün bu anlayış, *genel olarak "dinî hükümlerin ahlâka indirgenmesi hatası sayılmaktadır. [35] Hele "Aklın Saltanatı" [36]nı* yazan bir filozof ahlâkçı için, daha çok sosyolojik nitelikteki bu söz, zayıf kaçmıştır denilebilir. Tabii burada, filozofumuzu böyle düşünmeye iten asıl âmil, sosyolojik yaklaşmaktan daha çok, onun sahip olduğu mistik- tasavvufî ruh dokusudur, denilebilir.

SONUÇ YERİNE

Nurettin Topçu, irade problemini, insan denen varlığın tahlil ve tasvirinde merkez yaptığı yazılarında, İsyan Ahlâkı'nda işlediği konuları daha da geliştirmiş; *fertte irade ve hürriyet ilişkisini, millette, devlette, demokraside, sanatta ve dinde iradenin gözükme şekillerini* ve bazen da *sefaletlerini* tek tek ele almıştır. Bütün buralarda *sorumluluk idealini taçlandırarak, ruhçu hareketçi felsefesini analitik bir metodla ortaya koymuştur.* Ona göre ferdi *şahsiyet yapan*, kendi eliyle hem kendini hem eşyayı değiştirterek *hür yapan*, toplumu yığın olmaktan çıkarıp *milli idealler* çerçevesinde *milletleştiren, devlette ilâhî irade* olarak, sanatta *estetik irade*, nihayet dinde *mistik iman* ve ahlâkta *isyan ahlâkı* olarak *tecelli eden hep o iradedir.* Bunu bazen "*sorumluluk ideali*", bazen "*isyan iradesi*", bazen "*hareket iradesi*", tek kelimeyle de "*idealizm*" olarak ifade eder. Topçu'ya göre büyük irade insanları bütün *peygamberler, velîler ve büyük mistikler ile ahlâk kahramanlarıdır.* Bu insanlar, hangi çağda ve hangi dinden olursa olsun, ilâhî iradeyi benliklerinde duyarak harekete geçerler. Bu, Topçu'nun deyimiyle, aslında "*Allah'ın insanda isyanı*" demektir. Dün, *Sokrates, Hallâc-ı Mansur, Gandi, bugün Rosa Parks,*[37] bütün bunlar önce isyan iradelerini kendilerine, nefislerine çevirerek, yani önce *mücadelelerini nefislerinde sınayarak*, hayatın kutsallığını unutmadan, hiçbir şeyi kırmadan dökmeden, - *kendisi dâhil - hiç kimseye kıymadan*, ama *ölümü de göze alarak isyan iradesiyle hareket ettiler.* Mehmet Âkif'in diliyle,

"Yumuşak başlı isem, kim demiş uysal koyunum?
Kesilir, belki, fakat çekmeye gelmez boyunum."

.....

"Adam! Aldırma da geç git, diyemem, aldırırım;
Çiğnerim, çiğnenirim, hakkı tutar kaldırırım!"
diyebildiler.[38]

Nihayet, bu küçük denemeyle, gerçekte "anıtsal" bir fikrî değere sahip düşünürümüzün ahlâk cephesini şöylece ortaya koyabiliriz:

1. Nurettin Topçu'nun ahlâki cephesini, bütün fikrî karakterinin de hâkim cephesi olarak gördükten başka, ayni zamanda onu "*yirminci yüzyıl Türkiyesi'nin özgün bir ahlâk filozofu*" kabul ediyoruz.

2. Bu felsefesini kendisi ister "isyan ahlâkı", ister "idealist ahlâk" diye adlandırsın, bize göre o tasavvufî ahlâk anlayışına getirdiği yeni bir yorumla, tam bir "*İdealist İslâm Ahlâkı*"dır.[39]

Peki, böyle bir ahlâk anlayışının, halk ile hiç mi bir ilgisi yok? Böyle bir ahlâk, sadece bir "aşkın ahlâk ideali"nden mi ibarettir? Eğer büyük mistik insanlar ve mutasavvıflar *toplumdan tamamı ile soyutlanmış olarak yaşamıyorlarsa*, eğer Bergson'un dediği gibi "*onların varlığı halk için bizatihi bir dâvet*" ise, yine Bergson'a göre "*onların gayesi, kendilerinden örnek vermek suretiyle sade insanı değil, insanlığı temelden değiştirmek*" ise, mistik – tasavvufî ahlâk niçin sadece "*ferdî*" *ve "aşkın bir ahlâk ideali*" olarak kalsın?

Nurettin Topçu, böyle bir ahlâk anlayışıyla sade insanı değil, bütün insanî varlık alanını, temellendirmek istemekte, yeniden yayımlanan külliyatıyla da - ki, yayımlayanlara hepimizin şükran borcu var - ötelerin ötesinden bütün düşünen gençlerimizi ve insanımızı fikirlerine, ideallerine dâvet etmektedir.

Geride kalan otuz yılın ardından, bu büyük ruhun önünde saygı ve rahmet dilekleriyle eğiliyoruz!...

Ruhu şâd olsun!..

---

1 Tasavvufun ilk nazari temellerine Fransa'da Massignon sayesinde ulaşan Topçu, amelî (pratik) cihetini ise, Fransa'dan döndükten sonra intisap ettiği manevî önderlerden Abdülaziz Bekine sayesinde yaşamıştır. Ama bu, bazılarının zannettiği (ihtiyatsız ve hatta haksız bir şekilde ifade ettiği) gibi bir "ihtida" olayı değildir. (Bkz: "Selâmi Çalışkan, "Prof. Dr. Cevat Akşit, Hocaefendiyi Anlatıyor.", Millî Gazete, 14 Kasım 2005 nüshası, s. 2. Ayrıca, Akşit'in anlattığı doğrularla karıştırdığı yanlışları ayırt etmek için bkz: Dursun Özer, "Mehmet Sırrı Tüzeer(den) Nurettin Topçu", Nurettin Topçu'ya Armağan, Dergâh yay. İst. 1992, s. 177-182. Gerçi, 25 yaşında bitirdiği doktora tezi, Türkçesiyle artık ortada; ona göz atmak bile yeter.)

2 Nurettin Topçu, "Hareket Felsefesi", Yarınki Türkiye, Dergâh yay. İst. 1997. s. 17. (Blondel- Topçu etkileşmesi için bkz: A. Osman Gündoğan, M. Blondel'n Felsefesi ve Türkiye'deki Etkisi –yayımlanmamış doktora tezi- A. Ü. Sos. Bil. Ens. Felsefe Anabilim Dalı, Erzurum, 1991. s. 79-92. Ayni yazarın, bir derginin *"Âraftakiler"* özel sayısındaki "Nurettin Topçu" yazısı da hem ayni etkileşimi, hem de düşünürümüzün "ahlâk filozofu" cephesini ele almaktadır: Doğu- Batı dergisi(Mayıs 2000), Sayı: 11, s. 89-105. – Ancak, hangi özel anlamda kullanılırsa kullanılsın, bu büyük insanlar için, hele de N. Topçu için – şiiriyetli bir söz olmakla beraber - *"âraftakiler"* nitelemesi, ağır bir ifade. Belki, bunlar için "*entelektüel yalnızlar*" demek daha uygun olurdu. Çünkü, bu ikinci tür yalnızlık, hiç bitmeyecek bir şey değil, belki on yıllar, yüz yıllar sonra da olsa mutlaka sona erebilir.)

3 Topçu, Bergson, Dergâh yay. İst. 1998. "Önsöz", s.13. (Bu eser dışında Bergson'un mistik felsefesi ve yer yer Topçu'ya etkileri için bkz: Mustafa Kök, Mistik Dünya Görüşü ve Bergson, Dergâh yay. İst. 2001 – özellikle s. 104- 117 ve son bölüm.)

4 Topçu, "Mevlâna'da Vahdet-i Vücut", İslâm ve İnsan- Mevlânâ ve Tasavvuf", Dergâh yay. İst. 1998, s. 132.

5 Eserin özgün adı "Conformisme et Révolte" ve alt başlığı "Esquisse d'une Psychologie de la Croyance" (*"Uysallık ve İsyan – Bir İnanç Psikolojisi Üzerine Deneme"*) olup, Sorbonne Üniversitesi'ne sunuluşunun ardından 1934'te Paris'te "Nurettin Ahmet" ismine yayımlanmıştır (Les Presses Modernes). Yıllar sonra, ilkin Kültür bakanlığı tarafından 1990'da tıpkıbasımı (Série d'ouvrages culturels, 164), arkasından 1995'te Dergâh yayınları tarafından Mustafa Kök ve Musa Doğan'ın "İsyan Ahlâkı" adıyla birlikte yaptıkları çevirisi (Bütün eserleri: 1) yayımlanmış; eserin müellifinin yaptığı tercümede açığa çıkınca Mustafa Kök'ün eliyle karşılaştırılıp 1998'de "gözden geçirilmiş baskı"sı yapılmıştır. (Eser ve "İsyan Ahlâkı" adı hakkında geniş bilgi için bkz. : Prof. Dr. M. Orhan Okay'ın takrizi ile Mustafa Kök'ün birinci ve ikinci baskıya yazdığı "önsöz" yazıları.)

6 Nurettin Topçu, Ahlâk, Bütün eserleri: 21, Yayına hazırlayanlar: Ezel Erverdi – İsmail Kara, Dergâh yay. , İst. 2005. (Yazarın, Lise I ve II. Sınıflar için ders kitabı olarak hazırladığı bu eseri, ilkin kendisinin 10 Temmuz 1975'de vefatından sonra - ayni yıl - yayımlanmış ve akademik nitelikteki "felsefi ahlâk"ın öğrenci düzeyinde nasıl anlatılacağının sanırım en güzel örneklerinden birini teşkil etmektedir. Ayni zamanda eserin "acıklı hikâyesi" için bkz. : "Sunuş" yazısı.)

7 Konu hakkında bağımsız bir çalışma için bkz: Hüseyin Karaman, Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi, Ülke Kitapları, İst. 1999.

8 Topçu, Ahlâk, s. 148.

9 Nurettin Topçu, İsyan Ahlâkı, çev. Mustafa Kök- Musa Doğan, Dergâh yay., Gözden geçirilmiş ikinci baskı, İst. 1998, s. 34.

10 Topçu, Ahlâk, s. 148.

[11] Topçu, İsyan Ahlâkı, s. 34 vd.

[12] Topçu, Ahlâk, s. 143, İsyan Ahlâkı, s.74.

[13] Mustafa Kök, Nurettin Topçu'da Din Felsefesi, Dergâh yay. İst. 1995, s. 74-76 ; Topçu, İsyan Ahlâkı, "Stirner'in Anarşizmi" bölümü, s. 180-186.

[14] Topçu, Ahlâk, s.144 vd. Düşünürümüzün, Durkheim ve Bourgeois'yı, ilkin İsyan Ahlâkı'nda bağımsız bir bölüm halinde ele alıp eleştirdiğini görüyoruz (ikinci kısım ikinci bölüm: "Dayanışma"). Topçu'nun temsil ettiği sosyoloji ve özellikle sosyolojist-pozitivist Durkheim'le olan ilişkileri çerçevesinde yapılan önemli bir çalışma için bkz: H. Bayram Kaçmazoğlu, "Nurettin Topçu'nun Sosyolojik Görüşleri", Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar, Birey yay. , İst. 1999, s. 264 - 298. Çalışma boyunca Topçu'nun, sosyoloji ders kitaplarında gerek yöntem gerekse içerik bakımından Durkheim'den yer yer hem etkilenmiş gözüktüğü (bunun müfredat ve diğer birçok faktörden kaynaklanmış olacağı) , hem de onu eleştirdiği; ancak, özellikle bu kitapları dışındaki sosyolojik yazılarında toplumun "maddeci, kaderci ve egoist" olmasına karşılık, "kendini bulan bireysel şuur"un *"şahsiyet sahibi, yaratıcı, isyankâr"* ve *"idealist"* (s.280) olduğuna inandığı, anlatılmaktadır. Ama her nedense nihaî değerlendirmeden çekinilmektedir. Denilecek son söz şu olabilirdi: *"Nurettin Topçu'nun bütün bu düşünce sürecindeki hâkim çizgisi, anti-pozitivist ve şahsiyetçi-ruhçu sosyoloji anlayışıdır."*

[15] Topçu, "İradenin Dâvâsı" yazısı, "İradenin Dâvâsı- Devlet ve Demokrasi", Dergâh yay. İst. 1998, s. 23-29; ayni yazar, "Hakikat Düşmanı Üç felsefe: Pozitivizm, Pragmatizm, Sosyolojizm", Yarınki Türkiye, s. 67-72. Ayrıca, pragmatist din felsefesine dair bir çalışma için bkz: Ayşegül Dingil, William James'te Din- Hakikat İlişkisi (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), KSÜ. Sos. Bil. Ens. K. Maraş, 2005.

[16] Bilindiği gibi bu "kötümserlik felsefesi", kökleri klasik dönem İslâm düşünürlerinden Fârâbî - İbn Sînâ geleneğinden gelip somut ifadesini Gâzâlî'de bulan, "kötülüğün aslî değil, ârızî ve izâfî olduğu" ve yine "Allah'ın bu âlemi, mümkün âlemler arasında en iyi, en güzel ve en mükemmel şekilde yarattığı" anlayışının; bir başka Alman filozofu Leibniz'de yansıyan, *"bu dünya mümkün dünyaların en iyisidir"* "iyimserlik felsefesi"ne karşıt olarak konulmuştur. Bkz. Necip Taylan, İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri, İFAV. Yay. İst. 1994, s. 137 – 138, 143 vd. ; Mehmet Aydın, Din felsefesi, İzmir 1987, s. 120 vd.

[17] Topçu, Ahlâk, s. 151, 153.

[18] Kök, N. Topçu'da Din Felsefesi, s. 79- 81, Topçu, Ahlâk, s

[19] Topçu, Ahlâk, s. 154- 156; ayni yazar, "İslâm Ahlâkı", İslâm ve İnsan- Mevlânâ ve Tasavvuf, s. 82-103.Bu sonuncu yazıda Topçu, İslâm ahlâk probleminc, *"İslâm idealizmi"* açısından yaklaşır. Ona göre Kur'anı da bu bakımdan iki kategoriye ayırabiliriz: *Mekkî âyetler idealist ve Medenî âyetler ise realist.*

[20] Eserlerin Fransızca adları, " La Passion d'al - Hallaj, 1921 " ve " Les origines du lexique technique de la mystique musulmane, 1921. " Bunlardan birincisinin Paris 1975 baskısından yola çıkılarak son yıllarda yapılan bir Türkçe derleme için bkz: Louis Massignon, Hallac-ı Mansur (alt başlığı: Anadolu Aleviliğinin Felsefi Kökenleri), Derleyen : Prof. Dr. Niyazi Öktem, Ant yay. İst. Trhsz. (Bu çeviride, Topçu'nun kullandığı "isyan" kavramı yer yer "ihtilâl" ile karıştırılmış (s. 84), ayrıca derleme - konulan alt başlıktan da çıkarılabileceği gibi - Anadolu Alevîliğini "ideolojik hale getirme çabası"na âlet edilmek istenmiştir. Bu "çabalar", elbette başlı başına bir inceleme konusudur.)

[21] Yakın zamanda bizde yapılan bir çalışmada, Hallâç bağlamında değil ama tasavvufî düşünceye genel yaklaşımları ve özelikle onun İslâm toplumlarının ıslâhında oynayabileceği rolü açısından İkbal ile Topçu benzerliğine yer verilmektedir. Bkz: M. Zeki İşcan, "Nurettin Topçu'nun Islah Anlayışı", Ülke Dergisi, Sayı:37 (Mayıs 1999, İst.) , s. 18 vd; Ayrıca M. İkbal'in vahdet-vücutçuluğu üzerine yapılan bir çalışma için Bkz: Veysal Koşar, Muhammed İkbal'de Vahdet-i Vucut Düşüncesi -Erken ve Geç Dönem- , Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, KSÜ. Sos. Bil. Enst., K.Maraş 2003.

[22] Louis Massignon, "Son Hallac Yorumcusu Olarak Nurettin Topçu ", çev. Neriman Kalın, Degâh Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 85 (Mart 1997, İst.), s. 22. Bu çeviri, Massignon'un ikinci eserinin (İslâm Tasavvufu'nun Kaynakları) İngilizcesinden yapılmıştır (Princeton Üniversty Pres, 1982, II, 428 – 30). Topçu'nun, söz konusu iki eserin de 1921 baskılarından yararlandığına dikkat çekelim.

[23] L. Massignon, "Tasavvuf", İslâm Ansiklopedisi, Cilt : 12/1, Millî Eğit. Basımevi, 2. Baskı, İst. 1979. s. 27. (Bilindiği gibi, İslâm Ansiklopedisi ilk defa üç Batı dilinde 1908 – 1938 yılları arasında yayımlanmış, 1940 yılından itibaren de Leyden baskısı esas alınarak "telif, tâdil, ikmal ve tercüme sureti ile" Türkçe baskısına başlanmıştır. Bkz. I. Cilt: " Mukaddime ", İst., trhsz. s. I – XXI.)

[24] Çünkü, klasik İslâm ve ahlâk terminolojisinde isyan kavramı bilindiği gibi, Topçu'nun kullandığından

bambaşka bir anlamda (daha çok da olumsuz anlamda) kullanılır. Aksine, ana – babadan Allah'a kadar uzanan "itaat merkezli" bir düşünce esastır. Nitekim bir örnek olarak, klasik dönem Osmanlı düşünürlerinden Kınalızâde'de bu konu şöyle zikredilir: "Allah'ın hakkı ile kulun hakkı birleştiğinde, Allah'ın hakkı üstündür. Sonra ana - babanın hakkı gelir. Sonra da amca ve birader gelir. Şeriata muhalif olmadığında; can- ı gönülden (onlara) muhabbet ve itaat, emirlerine uymak gerekir." Bkz. Devlet ve Aile Ahlâkı, Baskıya Haz: Ahmet Kahraman, Tercüman 1001 Temel Eser (ikinci cilt), trhsz. s. 91.

[25] Buna birçok örnek vermek mümkün. Meselâ, Aristoteles ile Fârâbî felsefelerinde (metafiziklerinde), "Tanrı", "madde" ve "şekil" kavramları ortaktır ve bizim filozofumuz bunları kendi felsefesine "ilk muallim"den ithal etmiştir. Fakat, Aristoteles'te Tanrı evrenin içinde – sanki – maddi bir güçtür ve işlevi maddeye sadece "ilk hareket"i vermekten ibarettir. Oysa Fârâbî'de Tanrı, "aşkın" bir varlıktır. Yine Fârâbî, madde ve şeklin teşekkülü meselesinde, "maddenin zatını Allah'tan aldığı" görüşü ve daha birçok konuda Aristoteles'ten ayrılır. İkincisinin "Müslüman bir düşünür" olmasından kaynaklanan bu farklar, onu ayni zamanda "özgün" de kılmaktadır. Bkz. Mehmet Bayrakdar, İslâm Felsefesine Giriş, TDV. Yay. Ank. 1998, s. 107 ve 108 – 109.

[26] Kök, age. s. 84 vd.

[27] Hallâc'ın, haksız idamı sırasında kendisine saldıran kalabalığa karşı, şöyle dua ettiği rivayet edilir: *"Rabbim! Şu topluluk senin kullarındır. Dinlerine olan bağlılıkları yüzünden ve sana yaklaşmak ümidiyle, beni öldürmek için toplanmışlar. Onları affet! İyi biliyorum ki, bana açtığın sırları onlara açsan, yahut onlardan gizlediğin şeyleri benden gizleseydin, bu hal başıma gelmezdi. Yaptığın şeyler için Sana hamdolsun Allah'ım!.."* Bkz: Topçu, İsyan Ahlâkı, s. 207 ; Krş: Y. Nuri Öztürk, Hallâc-ı Mansur ve Eseri (Kitâbü't – Tavâsin), s. 33 vd. ; Louis Massignon, İslâm Ansiklopedisi (Hallâc maddesi) Cilt: 5, M. E. B. Yay. 1987, s. 167 vd.

[28] Topçu bu sözü, İsyan Ahlâkı'nın özgün metninin ilk sayfasına, bağımsız şekilde almıştır. Çünkü düşünürümüzde, bu sözün, *Blondel'in felsefesini özetler bir anlam taşıdığı* kanısı hâkim olsa gerektir.

[29] Kök, age. s. 86-88. Bu noktaya varmak için Topçu ilk eserinde aslında uzun bir yoldan geçiyor: Önce kendi hürriyet problemini -karşı görüşleri eleştirerek- belirliyor; sorumluluk bilincini tahlil ediyor –ki ahlâkın kalbine onu koyduğunu söylüyor- sonra ferdi esir alan güçler -ki yukarda gördük- inancın yayılışı, imanın türleri, iman- bilgi ayrımı, isyan türleri ve nihayet mistik iman ve isyan. Bütün bir eser, aslında "ahlâk felsefesi"dir; ancak, Topçu'da din felsefesi de ahlâka bitişik olduğu için bu, ayni zamanda bir "din felsefesi"dir. Buradaki "Ene'l- Hakk"ın, *"ontolojik"* mi, *"epistemolojik"* mi olduğu tartışmasına, doğrudan doğruya din felsefesine girdiği, adı geçen çalışmamızda da yeterince işlendiği için girmiyoruz.

[30] Şaban Teoman Duralı, "Ödev Esaslı Ahlâk: Başkaldıran İnsan", Kutadgubilik / Felsefe – Bilim Araştırmaları Dergisi, Sayı:1 (Ocak 2002, İst.), s. 70.

[31] Kant'ın din felsefesi plânında yaptığı bu ayrımı elc alan yeni bir çalışma için bkz: Hasan Tanrıverdi, İmmanuel Kant'ta Bilgi- İman Ayrımı (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), KSÜ. Sos. Bil. Ens., 2004, K. Maraş.

[32] Bu konudaki tartışmalar için bkz: Mehmet Aydın, Tanrı- Ahlâk ilişkisi, TDV. Yay. Ank. 1991 s. 142-175; ayni yazar, Din Felsefesi, İzmir 1999, s. 100, 307- 329; Recep Kılıç, Ahlâkın Dinî Temeli, TDV. Yay. Ank. 1992, s. 52-58, 145-155; Hüsameddin Erdem, Ahlâk Felsefesi, Ilü- Er yay. Konya, trhsz., s. 33 vd.

[33] Demek oluyor ki, Yunus o mısraları boşuna söylememiş:
"Cennet Cennet, dedikleri,
Birkaç köşkle birkaç hûri,
İsteyene ver Sen ânı(onu),
Bana Seni gerek Seni!"

[34] Topçu, Ahlâk, s. 29, 30

[35] Bkz. Mehmet Aydın, Din felsefesi, s.

[36] Topçu, İradenin Dâvası, s. 81-85.

[37] Şerif Ali Tekalan, "İsyan Ahlâkı ve Rosa Parks", Zaman Gazetesi, 4 Kasım 2005 tarihli internet sayfası. (Bu yazıda, 1950'li yıllarda ABD'de devam eden otobüslerdeki ırk ayrımına karşı başkaldırıp, ceza gören, işini kaybeden, sonra haklı sayılıp ayrım kalktıktan sonra bile sefaletle yaşayan, ancak en sonunda (1999'da) mücadelesine atfen sivillere yönelik en büyük devlet nişanıyla ödüllendirilen, Rosa Parks adlı bir kadının serüveni anlatılmaktadır.)

[38] Âkif'in, Topçu'nun gözünde özel bir yeri vardır (nitekim ona özel bir eseri de bulunuyor). Sade Âkif

değil, toplumla, otoriteyle şu ya da bu şekilde muhalif düşmüş Namık Kemal'den Hüseyin Avni Ulaş'a, Remzi Oğuz Arık'a, Ali Fuat Başgil'e kadar bir dizi büyük insan, kendi benliklerini aşıp, realiteyi aşıp isyan iradesiyle hareket ettikleri için düşünürümüzün gözünde, "millet mistikleri"dirler. (Bkz: Topçu, Millet Mistikleri, Dergâh yay., İst. 2001.)

[39] Hemen akla gelecektir: O zaman bir de "Realist İslâm Ahlâkı" mı var acaba? Evet, bir de bu ikinci türden İslâm ahlâkı var ve o - maalesef - Aristoteles'in "orta yol" ilkesi üzerinde temellenen bir "uzlaşım ahlâkı"dır. Bu aslında sadece "ortalama Müslüman'ın – halkın" ahlâkı sayılması gerekirken, âdeta düşünen düşünmeyen ve *kemal endişesi de taşımayan* "her Müslüman'ın ahlâkı" olarak öğretilmiş, bundansa bize göre *"İslâm idealizmi"* büyük zarar görmüştür. Anlaşılmış olmalı ki, bu aslında *"İslâm ahlâk felsefesi"* araştırmacılarını bekleyen "bir bahs-i diğer".

ERGÜN YILDIRIM

NURETTİN TOPÇU'DA SOSYOLOJİK TAHAYYÜL: YERLİ ELEŞTİREL SOSYAL TEORİ

Nurettin Topçu, entelektüel tarihimizin en önemli simaları arasında bulunmaktadır. Temel toplum sorunlarımıza eğilen, çeşitli boyutlarıyla bu sorunları tartışan ve yine çeşitli önerilerle önümüzü aydınlatmaya çalışan bir düşünce adamıdır. Bu çerçevede eğitim, sosyoloji, siyaset, din, sanat vb. sosyal bilim etkinlikleriyle toplum olayları üzerine düşünceler geliştirmiştir. Sistematik bir sosyoloji geleneği içinde konumlanmamakla beraber, modern zamanların Türk toplum sorunlarına derinden ilgi duyarak çeşitli tartışmalara katılmıştır. Toplumla ilgili bir çok düşünce ve önerilerde bulunmuş, Batılı modernliğin toplum tasarımının Türkiye'de ki egemenliğine köklü eleştiriler yöneltmiştir. Bu nedenle belli bir sosyolojik tahayyüle sahip olmuş ve bunun bir uzantısı olarak toplumumuzla ilgili birçok görüş ileri sürmüştür.

Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi

Türkiye'de sosyoloji, bir pozitivist gelenek içinde çalışmaya başlamıştır. Egemen sosyoloji paradigması pozitivizmdir. İlk dönem Ahmet Şuayb, Ziya Gökalp, Prens Sabahattin gibi sosyoloji otoriteleri Spencer, Durkheim ve Le Play gibi farklı sosyologların etkisiyde toplum tasarımları inşa etmelerine rağmen hepsi de sosyolojik pozitivizmin etkisinde kalarak hareket etmişlerdir. Yine yeni dönemde (kısmen Marxizm geleneğin sosyolojisiyle çalışan) Niyazi Berkes, Behice Boran, Mübeccel Kıray gibi sosyologlar, sosyolojik pozitivizme olan bağlılıklarını sürdürmeye devam ederek egemen sosyoloji geleneğine olan bağlılıklarını sürdürmüşlerdir.

Türk toplum tarasımını modernlik içinde inşaya yönelen ve bu nedenle bir toplum mühendisliği çabasını içeren sosyolojik pozitivizm; sosyolojiyi Batılı bir toplum kurmak için bir araç bilim olarak algılamıştır. Toplum sorunlarımızı modern Batı tahayyülü içinde okuyarak ilerlemeci, seküler, homojen, ulusal ...bir sosyoloji paradigmasını kullanmaya çalışmışdır. Türk toplumunun paraçalanmadan ve bunalımdan kurtularak yeni bir kimlikle Cumhuriyetin ideolojik öngörüleri içinde biçimlenmesine çaba göstermişdir. Pozitivist bakışta toplum, bir nesne olarak algılanarak "sosyolojik yasalar"la bu nesneye yön verilmek istenmiştir. İlerleme, sosyolojik yasalara-ki somut olarak batı toplum değerleri bunlar- uyarak gerçekleşecektir. Toplumsal ilerleme tarihsel süreç içerisinde kabile, imparatorluk-ümmet ve millet aşamalarından oluşur. İlerlemenin yöneldiği amaç, son aşamada modernliğin toplum imgesine yerleşmektir.

Nurettin Topçu, bu egemen sosyolojik paradigmaya ilk derin eleştiriyi getiren bir sosyal bilimcimizdir. Bütün çalışmalarında ilerlemeci, metafiziği dışlayan, tarihi reddeden ve Batı modernliğini mutlaklaştıran sosyolojik pozitivizmi sorgular. Örneğin, Türkiye'de lise müfredat programlarında metafiziksel bütün unsurların çıkarıldığı, ahlak bahsinin felsefenin bir köşesine sıkıştırıldığı ve pozitivist yaklaşımın ilk, orta,

lise ve yüksek öğretimde egemen bir hale geldiğini söyler. Psikoloji dersinin bile laboratuvar sınırlarında bir tekniğe dönüştürülerek "ruh kültürünün" dışlandığını hatırlatır(1).Topçu, pozitivizm anlayışının her yeri sarmalayarak yaygınlaştığı ve hatta dinsel pozitivizmin ortaya çıktığını vurgular. Burada günahların rakamla sayıldığı ve ibadetin sayılara indirgenerek matematikleştirildiği, bunun sonucunda da ruhsuz bir dinin meydana geldiğini belirtir(2).

Pozitif bilim ve ilerleme ile ulaşılan sanayi devrimi, Topçu'nun yaklaşımında olumsuzluğu, baskıyı ve egemenliği ifade etmektedirler:

"Büyük sanayinin yirminci asırda kazandığı rakipsiz zorbalığa ve onun zümre istibdadına hazırlayan, gayesi herşeyi tanımaktan ibaret olan ondokuzuncu asrın idealsiz **müsbet ilimciliği**(bold E.Y.) olmuştur. Müsbet ilim, ruhi ve ahlaki değerlerle insanlık içinde bir Rönesanas yaratacak yerde Avrupa milletlerinin insanlığı gittikçe daha mükemmel ve teminatlı şekilde istismar edebilmeleri için arzın hammedeleri üzerindeki sarsılmazsaltanatlarını temin etti"(3).

Görüldüğü gibi Topçu'nun okumasında bilimsel bilgi olarak pozitif bilim, ruh ve ahlakdan arınarak metafiziksel dünyanın dışına çıkıp sekülerleşmiştir. Bu özelliğiyle Avrupanın sömürüye dayalı dünya egemenliğini meşrulaştıran/pekiştiren bir bir araca dönüşmüştür.

Türkiye'de pozitivizmin temel parametrelerinden biri olan ilerleme görüşü, Topçu tarafından çeşitli boyutlarıyla yine şöyle sorgulanır: "İlerlemek ve çağdaşlaş medeniyetlerin seviyesine yükselmek nedir? Bircehennem hayatına daha çok sokulmak değilmi? Surat asrının hayvanları, sinir hastalarıdır. Daha çabuk dolaşan ve daha çok yer görenler, atla ve rabayla dolaşanlardan daha mutlumu yaşıyorlar? Suratın şah eserişunlar değil mi? Ticarette kolaylık ve kazancın artması...Harblerde dehşet ve ülkelerin toptan çiğnenmesi...Rusya ve Amerika gibi büyük canavarların bütün dünya milletlerine kolayca hakimiyetlerini sağlamaları...Fabrika bacasını mihrap yapan büyük şehirlerde akıl hastalıklarının artması..."(4).

Burada ilerleme görüşünün mutlaklaştırılamayıp sorgulanabileceğini bizlere göstermektedir. Üstelik yaptığı sorgulamada, ilerlemenin insanın hayatını kolaylaştırmakla insanı mutlu edemediğini hatırlatmaktadır. Pozitivizme dayalı dünya görüşü ve bunun sonucunda üretilen pratikler ciddi mutsuzluklar, haksızlıklar ve iktidar hedonizmine yol açmıştır. Türkiye'nin modernleşme serüveninin ilerleme parametresiyle birlikte inkılaplar içine yerleştirilerek milletin mazisinin, geçmişinin, tarihinin "irtica" olarak olumsuzlanmasına tepki gösterir. Türklerin tarihsel devamlılık içinde kültür ve medeniyetlerini oluşturarak var olduklarını ve bunun inkılap adına yok saymanın bir azgınlık olduğunu söyler(5).Topçu, sosyolojik pozitivizm aracılığıyla yeni bir toplum inşasına gitmeyi eleştirir. Hatta bu bağlamda gelişen modern toplum tasarımına meydan okur.

Modern Toplum Tasarımına Meydan Okuma

Modernliğin muhayyilesinde inşa olan toplum, büyük ölçüde sosyolojik pozitivizmle örtüşmektedir. Bu toplum tasarımı temelde iki ana temele dayanmaktadır.

Aydınlanma geleneği ve sanayi inkılabı. Aydınlanma geleneği bir dizi toplumsal değerler aracılığıyla modern toplum tasarımının üst yapısını meydana getirmektedir. Bu değerler arasında evrensellik, sekülarizm, evrimcilik, pozitivizm, milliyetçilik, otonom birey vs. bulunmaktadır. Pozitivist sosyoloji anlayışında bu değerler önemli yer tutmaktadır. Batı da Comte, Durkheim ve Marx bu değerler aracılığıyla modern toplum tasarımını inşa etmektedirler. Türkiye'de aynı tutum Gökalp, Prens Sabahattin, M.İzzet, N. Sadak, N. Berkes vs. (hatta günümüzde en hızlı pozitivist olarak Emre Kongar) tarafından temsil edilmektedir. Sanayi inkılabı, modern toplumun alt yapısal boyutunu oluşturur. Bu nedenle bütün pozitivist sosyologlar sanayi toplumu kavramını kullanırlar ve sanayii devrimini mutlaklaştırırlar. Saint Simon, bunların başında yer alır. Ülkemizde de sosyologlar aynı tutumu "hayali" olarak sürdürürler. Osmanlının parçalanması ve yeni Cumhuriyetin kuruluşu sürecinde sanayileşme bir ideoloji olarak yüceltilir(6).

Türkiye'de sosyoloji, modern toplum tasarımı olarak batılılaşmaya övgü yağdırmaktadır. Ona katılarak ve Batılı bir toplum haline gelerek modernleşebileceğimiz varsayılmaktadır. Oysa Topçu en başında, batılılşamayı/modernliği sorgulamaktadır. Bir kurtuluş değil bir çöküntü olarak değerlendirmektedir. Ona göre batılılaşma /modernleşme benliğimizi parçalayan bir taklitçiliktir. Bu taklitçilik Batı zevklerini, değerlerini ve kurumlarını aynen bize aktarmaya çalışmaktadır. Bu süreçte vatanımız Batı değer ve kurumlarıyla istila edilmiştir. Köyden kente göç toplum yapımızı bozarak büyük kentlerde uyumsuz, bilgisiz, kültürsüz ve kazanmaya şartlanan insanları çoğaltmıştır. Teknik karşısında girilen aşağılık duygusuyla makine putlaştırıldı. İnsana sevgi, eşyaya sevgiye bıraktı yerini. Servet tahakkümüne dayalı sınıflı topluma doğru bir teamül çıktı ortaya. Çalışmayı ibadet sayan İslam ahlakı yerine Amerikan pragmatizmi geldi(7).

Topçu, modern toplum tasarımının en temel alanı olan sanayi/teknik düzenine köklü eleştirilerde bulunur. Ona göre modern zamanlarda insanlar "sanayi canavarının", "makinenin esiri"dirler. Anadolu da bu esaretin zulmetinden medet umuyor. Oysa makineden kurtuluş yok. O ruhaniyeti, aşkı ve hikmeti yok ediyor:

"Makineden medet umuyor. Bilmiyorki makineden Allaha götürecek yol yoktur. İnsanın alemde yerinin ezelde çizilmiş haritası olan hikmet, tekniği de kucaklar;Lakin teknikten hikmet çıkmaz. Makinenin ne ilmi, ne de aşkı vardır ve her sahada makineleşmek aşka da, hikmete de veda etmektedir. Makine her sokulduğu yeri harap eder. İnsan sonsuzluğun, bu bir nevi ruhani bud-u mücerredin mutlak emrialtına giremezse aksikutupta bulunan makinenin emirlerine esir olacaktır"(8).

Topçu'nun düşünce dünyasında sanayileşme olgusu önemli bir bunalımı yansıtır. Sanayileşme ruhsal düzenimizi ve hikmetimizi bozarak bizleri kimlik bunalımına sokan bir olgu olduğu kadar, aynı zamanda köklü toplumsal dönüşümlerle beraber, çeşitli toplumsal bunalımlara da yol açıyor. Bunların başında sermaye ve işçi sınıflarını üreterek, çeşitli sömürülerin, çatışmaların, eşitsizliklerin doğması gelmektedir. İşçinin hayatını cehenneme çevirirken, kazanç peşinde koşan patronları ise robotlaştırmıştır. Patronları, işçiler üzerinde kurdukları sömürü egemenliği sonucunda lüks ve

şatafat içinde yaşatırken işçileri sömürüve sefaletin pençesine itmiştir(9). Makinalaşmak ile beraber adaletsiz gelir dağılımı, sömürü ve tahakküm kadar yabancılaşmaya da yol açmıştır. Topçu'nun kullandığı robotlaşma ve putlaştırma kavramları, bunu gösteren çarpıcı ifadelerdir.

Sanayileşme, Anadolu insanını köyden kente göçe zorlayarak toplumsal yapımızı bozmuştur. Kentlere hücum ederek yığınlaşan insanlar, hem kültürel olarak hem de ekonomik olarak büyük yoksulluklara düşmüşlerdir. Kendi güçlü gelenek bağlamlarından çıkarak şehirlerde ruhsuz, kültürsüz, kimliksiz ve kişiliksiz varlıklar haline gelmişlerdir. Yine fabrika bacaları etrafında sermayenin sömürü ağına düşerek sefaletle yüz yüze kalmışlardır. Topçu buna karşın, geleneğin küçük işletmeler ve atölyelerinin kırsallık değerler ağında kalarak üretimin daha sağlıklı yapılarak toplumsal dokuyu bozmadan varolabileceğini savunmaktadır.

Sanayileşme ile beraber aşırılaşan sermayenin azgınlaşarak sınır tanımaz bir harekete büründüğü görülmektedir. Sermaye tabiatı, kar araçlarını, girişim vasıtalarını, seçimleri, gazetecileri satın alarak sadece ameleleri değil, bütün bir toplumu satın almaya yönelmiştir. Birey bireycilik ve liberalizm aracılığıyla sahipsiz hale getirilerek sermayeye köle yapılmış ve bunun sonucunda anarşizm ve komünizm doğmuştur(10).

Modernliğin ideolojileri olan kapitalizm ve komünizmin eşitlik anlayışlarını, bireyliliğini, sanayileşmeyi ve bilimsel pozitivizmi eleştiren Topçu, modern toplum tasarımını Türkiye için bir kurtuluş olarak görmemektedir(11).

Topçu, Batılı modernliğin Türk toplumuna kurtuluş getirmeyip derin sorunlarımızı daha da derinleştirdiği görüşündedir. Kurtuluşu, Batı modern toplum tasarımında değil kendi medeniyet ve kültürümüzde aramamız gerektiğini vurgular. Teknoloji ve bilimin bize çözüm olamayacağını ileri sürerek; kültür ve medeniyet teorisine başvurur. Gökalp ile başlayan, Türkçü ve İslamcı aydınların benimsediği "modernliğin bilim ve teknolojisini almak" eklektizmini de dışlar. Medeniyet tasarımını bir bütün olarak algılayarak Batı/modern medeniyete bütünsel olarak yaklaşır. Bu bütünlüğe karşı Anadolu müslüman kültür ve medeniyetini öne çıkarır. Bu bağlamda kurtuluşun tarihimizde, toprağımızda, müslümanlığımızda ve mukaddesatımızda var olduğunu söyler(12). Böylece eleştirel teorinin yerli tutumunu ortaya koyar. Batı modernliğinin temel parametrelerine Batılı verilerle sorgulamaya gitmeyip(Frankfurt Okulu'nun Türkiye tercümanlığını yapmayıp), kendi medeniyet bakışımızdan hareket eder. Sanayileşme ve modern bilimi bu bakış açısıyla eleştirir. Sanayileşmenin yol açtığı ruhsal bunalım, toplumsal yapı bozumu, yabancılaşma ve sömürü düzeni, hem insani varoluş bağlamında hem de Anadolu vatan toprakları bağlamında tartışmaya açılır(13).

Batı toplumlarında neo-Marxizm ya da Frankfurt Okulu'nun modern toplum tasarımına ilişkin eleştirileriyle oluşan eleştirel teori, bizde Nurettin Topçu tarafından temsil edildiğini söyleyebiliriz. Üstelik Topçu'nun bu tutumu her çeşit aktarmacılık, bilim tercümanlığı, bilim distrübütürlüğünü(!) aşmaktadır. Müslümanların, Türklerin tarihsel birikimlerinden yola çıkarak modernliğe meydan okumaktadır. Eleştirilerinin arkaplanı Batı entelektüel birikimi değildir. Türkiye'den yükselen bir eleştirel te-

oridir. Toplum sorunlarına ve insanlığın modern zaman yabancılaşma, ruhsuzlaşma ve köleleşme varoluşuna "isyan ahlakı" ile toplumbilimsel tepkilerini ortaya koyan bir entellektüeltutumu temsil etmektedir.

Cemaatçi Toplum

Sosyolojinin pozitivist yorumcuları, geleneksel cemaat toplumlarından modern cemiyet toplumlarına geçildiğine inanmaktadırlar. Durkheim mekanik toplumdan organik topluma geçildiğini söyleyerek bunu ortaya koymaktadır. Tönnies, daha çok tespit amacıyla cemaat ve cemiyet sınıflamasını sosyolojiye kazandırırken, bu tartışmaların ortasındadır. Sosyolojik pozitivizm ideal de aydınlanmanın otonom birey tasarımıyla beraber geleneksel toplumların cemaat tarzı örgütlenmelerinden vazgeçildiğine işaret etmektedir. Geleneksel toplumların cemaat tarzı toplum biçimi olabildiğince olumsuz gösterilerek, modernitenin bu toplumdan uzaklığı övgü konusu yapılır. Cemaatin bireyi yok saydığı ve kabile, mahalle, din gibi bağlamlara yerleştirerek insanın özgürlüğünü engellediği varsayılır. Sosyolojin modern toplum tasarımında ulus, cemaat yerine geçerek kollektif kimlik yine mutlaklaştırılır. Ancak genel anlamdaki modern toplum tasarımı, cemaatten sıyrılmayı ve bireyleşerek vatandaş kimliğini önemser. Geliştirdiği organik toplum yaklaşımıyla Durkheim de bu çağrışımlarda bulunmaktadır.

Topçu, Durkheim'in toplumsallığın birey üzerinde oluşturduğu baskıyı meşru olarak görmesini eleştirir(14) ve insanın iradesinin önemine değinir. Bireyin toplum karşısındaki uysallığının sosyoloji tarafından kabul edilmesine karşı çıkar. Ona göre insan toplum karşısında bütünüyle basif ve alıcı olarak duran bir sürü sayısı değildir. Toplumsal sınırları aşarak iradesiyle toplum üstü bir alanla bağlantılı bir biçimde var olan varlıktır(15). Toplum sınırlarını aşarak tarih içinde topluluklara yol gösteren güçlü iradelerin bulunması bunu gösterir. Topçu'nun çalışmalarında Yunus Emre, Mevlana, Yavuz Selim, Kanuni, Mehmet Akif, Hüseyin Avni Ulaş gibi şahsiyetlere atıflar yapılması bunu göstermektedir. Bunlar müslüman Türklerin varlığına adaletleriyle, sanatlarıyla, mücadeleleriyle, ilimleriyle ve aşklarıyla yol gösteren şahsiyetlerdir. İradenin varoluşunu temsil etmektedirler. Cemaat toplumunun model kişilikleridir.

Cemaatçi toplum yaklaşımında iman, gelenek, din, ahlak, güçlü model şahşiyetler ve devlet vurgusu bulunmaktadır. Topçu'nun müslüman Anadolu toplum tasarımında bunlar saklıdır. Bütün çalışmalarında bunu gözlemleyebiliriz. Devlet, komünizm ve kapitalizm modelleri karşısında alternatif bir politik irade olarak savunulmaktadır. Güçlü, adaletli, güçlünün karşısında güçsüzü koruyan, sermaye karşısında işçinin hakkını savunan, haklının adaletini koruyan bir devlet tasavvuru... Zaman zaman otoriterliğe de sarkan bu devlet imgesi, temelde Doğu İslam devlet geleneğinin güçlü ve adaleti gözeten bir politik iradesini temsil eder. "Hz. Ömer adaleti" olarak çağrıştırılır. Eğer Ağa ve köylü baş başa bırakılırsa, Ağa köylüye zulmedecek. Bunu engelleyen irade devlettir. Devlet, adalet dağıtıcı olarak ağa ile köylü arasındadurursa zulüm ortadan kalkar(16).

Camaat, herkesin üstünde yer alan ideale bağlanarak bireylerin oluşturduğu topluluktur(17). Bu topluluk aşkın değerlerle ilişkili olarak bir birini algılar ve beraberliği tesis eder. Topçu'nun söyleminde bu aşkın değerler, tarih içinde gelenek olarak somutlaşan iman, aşk ve ahlaktır. Türk milleti tarih içinde müslüman bir cemaat olarak somutlaşarak varolduğu düşünülür. Burada somut maddi toplumsal koşullar yerine, ideal değerler aracılığıyla oluşan bir toplum tasarımı karşımıza çıkmaktadır.

Topçu'nun sosyal teori söyleminde toplum, millet olarak tarih içinde süreklilik taşıyarak modern dönemde de varlığını sürdüren cemaattir. Cemaat toplumunda, birey yerine irade gücüne sahip olan insan vardır. Devlet, cemaatin politikiradesi olarak adaleti temsileden toplumüstü bir kuvvettir. Cemaatin dayandığı kültür İbn-i Arabi'nin, Hallac-ı Mansur'un, Yunus Emre'nin ve Mevlana'nın aşk, iman, bilgi ve estetikleriyle temsil edilen İslamdır(18). Cemaati tarih içinde var eden ruh budur. Modern zamanlarda da Batı tekniğine karşı köleleşen, bunalım ve çözülme yaşıyan, tarih ve maziyi reddeden insanlarımızı kurtaracak ruh yine söz konusu cemaat ruhudur. Bireylilik ya da liberalizm, Amerikan pragmatizmi, servet tahakkümünün yol açacağı anarşizm olarak yorumlanır. Komünizm de modernliğin/batının başka bir ideolojisidir. Kollektivist ve materyalist bir söylem olarak reddedilir. Her iki ideolojinin Türkiye'de ürettiği toplumsal kimliğin bunalımına cemaatçi toplum ancak karşılık verebilir.

Topçu'nun cemaatçi toplum söylemi bir kurgu olmaktan öte, Türk toplumunun yerli medeniyet bağlamı içinde tarihsel süreçle birlikte ortaya koyduğu bir pratiktir. Günümüzde de bu devam etmektedir, ancak Batı modernliği karşısında bir bunalımla yüzyüze gelmektedir. Daha doğrusu, Batı karşısındaki egemenlik yitimiyle beraber aydınlar tarafından dışlanmayı yaşamakta ve insanlarımıza başka toplum kurguları önerilmektedir. Topçu,buna karşı çıkar ve hala kurtuluşumuzu cemaatçi toplum yapımızda görür.

Sonuç

Nurettin Topçu, Türk toplumuyla ilgili sorunlara yakından ilgi duymuş ve çeşitli tartışmalara katılmış bir sosyal bilimcimizdir. Meslekten bir sosyolog olmamasına rağmen, sosyoloji ders kitabı yazması, bu dersleri okutması ve yine toplum sorunlarımız üzerine kafa yorması bunu göstermektedir. Topçu, Türk sosyolojisinda ya da daha doğrusu Türk sosyal bilimlerinde özgün bir yere sahiptir. Çünkü Batı sosyoloji kalıplarına uyarak tercümanlığa veya bilim acentalığına soyunmamıştır. Egemen sosyoloji bilim paradigması olan pozitivizmin "bilim bekçiliğine" iltifat etmemiştir. Toplum gerçekliğimizi görmezden gelerek, Batı toplum kuramlarınının bilimsel sözcülüğüne yönelmemiştir. Tam tersine Türk toplum gerçekliğinin varlığına ve tarih içindeki sürekliliğine inanmış ve bu çerçevede sosyoloji tartışmalarına katılmıştır.

Topçu, Batı-dışı bir sosyoloji tahayyülü olarak temsil ettiği eleştirel sosyal teori açısından daha da özgündür. Modernliğin ürettiği yabancılaşma, ruhsuzlaşma(Weber'in ifadesiyel büyü bozumu) ve makineleşme sorunlarına insani varoluş açısından eleştirilerde bulunmuştur. Sanayileşmenin bir kurtuluş değil, bir köleleşme ve bunalım toplumu olma açmazlarına dikkat çekmiştir. Bu eleştiriler ve bunlara karşı getir-

diği çözümler, kendi medeniyet ve kültür birikimimizden hareket edilerek ortaya atılmıştır. Batı'ya Batı'yla cevap vermek yerine Batı'ya Doğu/İslam ile cevap verilmiştir. Sosyolojimize yerli eleştirel teoriyi kazandırmıştır.

---

1 Topçu, N. Türkiyenin Maarif Davası, s.39, Üçüncü Baskı, Haz:E.Erverdi-İ.Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1997

2 Topçu, N. Ahlak Nizamı, 82, Üçüncü Baskı, Haz: E.Erverdi-İ.Kara, Dergah yayınları, İstanbul 1997

3 Topçu, N. Yarınki Türkiye, s.94,Üçüncü Baskı, Haz:M.Doğan-E. Erverdi, Dergah yayınları, İstanbul 1978

4 Topçu, N. Kültür ve Medeniyet, s.176, İkinci Baskı, Haz: E.Erverdi-İ.Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1998

5 5.Topçu, N. İradenin Davası, Devlet ve Demokrasi, s.192, Haz: E.Erverdi-İ.Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1998

6 Yıldırım, E. Hayali Modernlik, s.42, İz Yayıncılık, İstanbul 2005. Topçu'nun modernliğe meydan okuyucu tutumu, daha geniş bir biçimde bu çalışmamızın 7. bölümünde ortaya konmuştur("Modernliğe Meydan Okuma"s.197-207).

7 Topçu, N. Ahlak Nizamı, s.129

8 Topçu, N. Varolmak, s.103, İkinci Baskı, Haz: E.Erverdi-İ.Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1997

9 Topçu, N. Kültür ve Medeniyet, 196-197.

10 Topçu, N. Ahlak Nizamı, 38-43.

11 Topçu, N. Ahlak Nizamı, 121.

12 Topçu, N.Yarınki Türkiye, 249.

13 Teknik ve modernlik eleştirisi İsmet Özel'in Üç Mesele ve Ali Bulaç'ın Din ve Modernizm adlı çalışmalarında da bulunmaktadır. Özellikle Özel, tam bir sanayi toplumu eleştirisini sunar. Ancak bu çalışmalar, büyük ölçüde Frankfurt Okulu'nun verilerini içermektedirler. Bu verilere İslami bakış verilmektedir. Oysa Topçu, bu tutumdan uzaktır ve özgündür. Çünkü eleştirel tutumu bütünüyle "gelenek"ten ilham almaktadır.

14 Topçu, N. Sosyoloji, s.18, Haz: E.Erverdi-İ.Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 2001

15 Topçu, N. İsyan Ahlakı,s.75-76, Haz: E.Erverdi-İ.Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1995

16 Topçu, N. Ahlak Nizamı:95.

17 Topçu, N. Kültür ve Medeniyet, 42.

18 Topçu, N. İslam ve İnsan, Mevlana ve Tasavvuf, Haz: E.Erverdi-İ.Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1998; Millet Mistikleri, Haz: E.Erverdi-İ.Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 2001

MUSTAFA KARA

FARKLI BİR MÜNZEVÎ SIRADIŞI BİR MUALLİM: NURETTİN TOPÇU

Âlim, ârif ve sanatkârları anlamak ve anlatmak önemlidir. Çünkü onların düşünceleriyle besleniyoruz. Düşünce ve sanat dünyasının büyüklerini tanımak ve tanıtmak mühimdir. Çünkü onların "buket"lerine başkalarının da ihtiyacı vardır. Bir şey daha yapmak gerekir: Büyük insanların tesir halkası her zaman canlı olduğu için onun eksik ve fazla kabul edilebilecek yönlerine de –üsluba dikkat ederek- işaret etmek gerekir.

Nurettin Topçu, Osmanlı Devletinin başkentinde, bu devletin en sıkıntılı dönemlerinden biri kabul edilen II. Meşrutiyetin ilanından bir sene sonra doğdu. Birinci Dünya Savaşının başlamasından bir sene sonra Bezmialem Valide Sultan mektebinde tahsil hayatına başladı.

Onun din ve tasavvufla ilgili bazı görüş ve yorumlarını anlayabilmek için önce bu dönemin tartışma konularına bakmak gerekir. Çünkü Osmanlı Devletini ayakta tutmak için bu yıllarda sunulan "reçete"ler daha sonraki dönemde eline kalem alacak olan Nurettin Topçu'nun fikrî yapısına doğrudan tesir edecektir.

1908-1918 yılları arasında yazılıp çizilenlerin bir kısmı dinî ve diyaneti devre dışı bırakmaya çalışırken büyük bir bölümü de onu "olmazsa olmaz" bir şart olarak görüyordu. Bazı yazar-çizerler dini ciddiye alırken dinî hayat ve düşüncenin tabiî uzantıları olan mezhep ve tarikat konularına soğuk bakıyor, sıkıntıların sebeplerini sayarken bu kurumları ilk sıralara yerleştiriyorlardı. Bazı müellifler yüzünü Berlin, Paris ve Londra'ya döndürürken bazı mütefekkirler de "ışık doğudan gelir" sesine kulak veriyorlardı. Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak üçlüsüyle özetlenen bu tartışmalarla Topçu'nun yazıp çizdikleri, sevip sevmedikleri, benimseyip benimsemedikleri arasında yakın ilişkiler vardır. Bu yazıda, onun tasavvuf dünyasını anlamaya gayret edileceğinden söz konusu alana daha yakından bakılmaya çalışılacaktır.

II.Meşrutiyet döneminin tasavvufî dünyasının fotoğrafını çekebilmek için başvurabileceğimiz en uygun "stüdyo" bu yıllarda yayınlanan kitap ve dergilerdir. O yıllarda kaleme alınıp henüz neşredilmeyen yazma yadigârlarla, arşivlerde araştırmacılarını bekleyen belgeler de önem arzetmektedir.

II.Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra başlayan II.Meşrutiyet döneminde yaşayan insanların dinî-tasavvufî anlayışlarını etkileyen ve yönlendiren kurumlar sıralanırken üç tanesini unutmamak gerekir:

1- Cami
2- Tekke
3- Mektep

Nurettin Topçu'nun çocukluk dönemine rastlayan bu yıllarda yukarıda belirtilen üç akımla ilgili olarak pek çok kitabın kaleme alındığı, birçok derginin yayınlandığı bilinmektedir. Bu dergilerden üç tanesi doğrudan konumuzla ilgilidir.

1- *Tasavvuf*
2- *Ceride-i Sûfiye*
3- *Muhibban*

Dönemin sıkıntılarına paralel olarak bazen haftalık, bazen onbeş günlük, bazen aylık olarak çıkan bu dergilerden *Tasavvuf* daha çok resmî mehafile yakın dururken *Muhibban* daha çok muhalif kanadın düşüncelerini aktarıyordu. Bu dergilerde ortak olan konulardan birincisinin tekke ve tarikat kültürünü savunmak ve sevdirmek olduğunu tahmin etmek zor değildir. Ancak tasavvuf dünyasıyla ilgili bu ortak konunun yanında bir benzerlikleri daha vardı: II.Abdülhamid düşmanlığı/ Meşrutiyet meddahlığı.

Burada ilk sorumuzu sorarak konumuza devam edelim: Nurettin Topçu'nun II.Abdülhamid'e soğuk bakışının sebeplerinden biri de çocukluk dönemini bu yıllarda yaşaması mıdır?

Orta tahsili devam ederken İstiklâl Harbinin sıkıntılarını yaşayan Topçu, bu yıllarda bazı dervişlerle karşılaştığını, tanıştığını, hatta bazı ihya gecelerinde tekkelere gidip dervişleri "seyretti"ğini düşünmekte bir mahzur yoktur. Çünkü o günün Dersaadet'inde tasavvufî kültür, hayatın kılcal damarlarına kadar nüfuz etmiş durumdaydı. Rahle-i tedrisinden feyz aldığı bazı muallimlerinin de bu meşreble içli-dışlı insanlar olduğunu varsaymak hayalcilik olarak ele alınmamalıdır. İstanbul halkını topyekün cihada davet eden şeyh efendiler yoluyla gönlünde bu insanlara ve mesleklerine karşı bir mahabbet oluştuğunu da düşünmek gerekir.

Şeyh Sait olayının faturasıyla yüz yüze gelen dergâhlar kapatıldığında, Topçu 16 yaşında bir delikanlıydı. Lise tahsilini tamamlayıp Avrupa'da tahsil yapmanın yollarını aradığı zaman ise harf devrimi yapılmaktaydı. Dindar bir ailede büyüyen Topçu, sıra arkadaşı Sırrı Tüzeer Bey'in hatıralarına göre Lise yıllarında günlük ibadetlerini de yapmaktaydı. Aile dostu olan ve hayatı boyunca hayran olduğu şahsiyetlerin başında gelen I.Meclis'in gür ve muhalif sesi Erzurumlu Hüseyin Avni Ulaş da (öl.1948) onun şahsiyetini ören, yoğuran, şekillendiren kaynaklardan biri olarak ele alınmalıdır. Vefatı üzerine yazdığı yazıda Topçu şöyle diyor: "Ruh kuvvetlerimizin bir çoğunun kaynağı idi. Manevi hastalıklarımızın hepsinin devası idi. Sanki varlığımızın bir kısmı o idi... Ruhlarımızı idare eden mürşid olmuştu" (*Millet Mistikleri*, s.22)

Felsefenin yanında psikoloji ve sanat tarihine ilgi duyan Nurettin Ahmed'i pozitivizm ve materyalizmin şaha kalktığı bir asırda Allah, mistik dünya ile gönül bağı olan üç kişi ile Fransa'da buluşturdu:

Henri Bergson	(öl.1940)
Maurice Blondel	(öl.1944)
Louis Massignon	(öl.1962)

Blondel'in "Hareket insan ile Allah'ın bir terkibidir" cümlesini tezinin "Giriş" bölümünün üstüne yazdığı gibi bir no'lu dipnotta bulunan isim de Blondel'dir. "...Aslında ruhî hayat sadece aydınlatıcı olan zekaya indirgenemez. Onun sinesinde barınan bilginin çeşitli hallerini birbirinden ayırt etmek yerinde olur ki, bunların bir kısmı aşka, diğeri ihtirasa, öbürü sezgiye (*intuition*) dayanır". (s.26)

Topçu'nun mistik dünyaya bakışını tam anlayabilmek için sezgici felsefenin büyük ismi Bergson'un tespitlerine de bakmak gerekir. Dinleri statik ve dinamik olarak ikiye ayıran, dinamik dinlere örnek olarak Hıristiyan ve İslâm dinini veren Bergson'dan aktardığı bazı cümleler şöyle:

"Dinamik din mistisizm esasına dayanır..."

"Mistisizm pek az bulunan bir cevherdir..."

"Gerçek mistisizm müstesna bir haldir..."

"Büyük mistik maddi yapının cinsi içerisine kapadığı sınırları aşan ve böylelikle ilâhî hareketi devam ettiren bir ferdiyettir. Mistikliğin gayesi aşk içinde kainatta birlik yaratmaktır. Ancak mistik temas sayesinde Allah'la birleşen insan iradesi, insanlar arasında evrensel aşkı yaratmaya kabiliyetlidir...Büyük mistikler insanlığı temelinden değiştirmek için bizzat kendilerini örnek vermek suretiyle işe başlarlar...Onlar, üzerinde başka insanların yürüyebileceği bir yolu açtılar. Bu hareketleriyle filozofa, hayata nereden geldiğini ve nereye gittiğini yine onlar gösterdiler..."

Topçu'nun *Bergson* isimli eserinin son cümleleri konuyu toparlıyor: "Ferdi ruhu cemiyetin dar çerçevesinden kurtarıp insanlığın bütününe ve böylelikle insanlık ahlakının kaynağı olan mistisizm insan ruhunun deneyleriyle ulaşabildiği bölgelerin en ileri noktasında bulunuyor. İslâm'da tasavvuf adını alan İslâm'ın özünü ve asıl yapısını teşkil eden mistisizm Bergson'a göre hayatın sırrını ve akıbetimizin muammasını da çözmeye kabiliyetlidir. (s.134)

Tasavvuf tarihi ile meşgul olan müsteşriklerin en büyüklerinden biri olan Louis Massignon'a Türkçe öğretmenliği yapmak Topçu'nun ayağına gelen bir başka fırsat olmuştur. Hallac konusunda en geniş ve en meşhur araştırmaların sahibi olan L.Massignon öyle anlaşılıyor ki, Topçu'dan Türkçe öğrenirken, ona başta Hallâc olmak üzere ilk sufîlerle ilgili bazı bilgi ve değerlendirmeleri de aktarmıştır.

Bu ikili ilişki ile doktora tezinin son bölümünün başlığı uyum içindedir: İnsan da Allah'ın isyanı (Ben Hakikatim-Ene'l-Hakkın Mânâsı). Bu bölümde yer alan dipnotların hepsi Massignon'un eserlerine dayanmaktadır. Daha dikkat çekici olan durum ise şudur: Yirmi beş yaşında genç bir insanın felsefe dalında Paris'te yaptığı doktora tezinin "Giriş"inin son cümleleri ile "Sonuç"un son cümleleri aynı konuyu gündeme getirmiştir:

"...Nihayet insanoğlu kendi dünyasını dolduran hayalleri küçümseme noktasına ulaşır ve kainattan daha çok kendisinin farkına varmaya başlar. Kendisinin ve Sonsuz'a yani Allah'a uzanan hareketinin dışında var olan her şey artık hayalden ve vehimden ibarettir. Bu insanın kendi bütünlüğü içerisinde bir çeşit değişimidir. Böylece kemale eren benlik birliğin yolu üzerine çıkan her engele karşı koyar. Bu mücadeleden isyan hareketi şu sözde ifadesini bulan temel bir ahlakî hareket fışkırır: Ene'l-Hakk, ben hakikatim". (s.32)

"Anadolu bin yıllık tarihinden beri sadece sınırlarda değil, hem de devlet merkezinde ve aynı zamanda kendi kalplerinin derinliğinde kutsal cihad ilân ederek cemaatin selameti için kendilerini feda eden kahramanlardan ve şehitlerden mahrum kalmadı. Kendi mistik (tasavvuf) geleneğine yeniden sarılacak olan Anadolu çocukları hem kendi

nefislerinin zorbalığına, hem de despostların zulmüne karşı her zaman kutsal cihad ilan edecekler ve kendi darağaçlarının önünde cesaret ve gururla, cihadlarının tam anlamıyla şuurunda olarak Ben hakikatim: Ene'l-Hak diyebileceklerdir". (s.209)

Bu noktada şöyle iddialı bir cümle söylenebilir: Bu cümleler Nurettin Topçu'nun fikrî hayatının, felsefî serüveninin özetidir. Bir başka ifade ile daha sonraki kırk yıl içinde yazdıkları adeta bu cümlelerin şerhinden ibarettir.

Yukarıdaki cümleler, söylendiği "yer" kadar söylendiği tarih açısından da çok önemlidir. 1920'li yıllarda ülkemizde tasavvufî dünyanın kapıları kapanmış, tasavvufî yolların "çıkrnaz sokak" oldukları tescillenmiş, tasavvufî tefekkürün zenginlikleri yok sayılmıştır. Böyle "kurak" bir mevsimde bu cümlelere "rahmet" olarak bakmak mümkündür.

1925 de tasavvuf kültürünün aleyhinde esen sert rüzgarlar beş yıl devam etmiş Menemen olayı ile birlikte kasırgaya dönüşmüş, bir anda 27 kişi idam edilmiştir. Dolayısıyla bu konularda konuşmak ve yazmak, sufilerden bahsetmek demek peşinen mahkum ve makhûr olmak demektir.

Topçu, Massignon'un eserlerini referans vererek İslâmî mistisizmin Kur'ân kaynaklı olduğunu, Hz. Muhammed'in davranışlarıyla bütünleştiğini ifade etmektedir: (s.175) *İsyan Ahlakı*'nın "Dinî İmân" bölümünde yer alan bazı cümleler şöyledir:

"Gerçekte, İslâm'da Hz. Muhammed'den Hallâc'a kadar olan üç asır boyunca sadece Kur'ân ilhamıyla yaşayan bir mistikler silsilesi vardır ve bunlar Hicret'in üçüncü asrından sonra yaşayan mistiklere ve özellikle Anadolu sufîlerine bu ihyâ edici güçlerini nakletmişlerdir. Arap sufîleri gibi bu sonuncular da bizzat Hz. Muhammed tarafından ortaya konan bu doktrine dayanmaktadırlar. Her iki grup da Kur'ân'ın nasslarına (dogma) bağlıdırlar. İslâm âleminde sufîliğin tesiri engin bir halde yayılmıştır. Bu doktrin asırlar boyunca İslâm toplumuna kudretini vermiş ve onun birliğini temin etmiştir. O, sadece nazarî (spekülatif) bir ilim ve derin bir düşünüş olmaktan ibaret kalmamış, fakat aynı zamanda bir adetler sistemi olmuştur, insanın pratik hayatı için davranış şekilleri ve hareket düsturları temin etmiştir. Anadolu halkı içerisinde, hatta alt tabakalarda bile yayılmış bulunan sistemin adalet ideali, bütün modern tarih boyunca onu istismar edici olanların düşmanlığına karşı bu milletin kudretini ayakta tutmuştur. Sufîliğin geleneği ve birleştirici gücü, Anadolu tarihinin yorulmak bilmez devamlılığını sağlamıştır.

Bu asrın Gandhi gibi "katıksız bir Hind dervişi" tarafından öğütlenen, 'şahsî ruhun ölümsüzlüğü' esasına dayandırılmış ve cahil halka bile hitap edebilecek şekilde oruç tutma ve kurban erdemleri ile kendini ruhî alemin bir çeşit 'kutsal cihad'ına adamayı telkin eden doktrini, böylesi bir Hinduizm'in bir dinî ideale, bir İslâmî mistikliğe ne kadar yaklaştığını ortaya koymaktadır. Bizim nazarımızda kendi içgüdülerine olduğu kadar, işgalci yabancı barbarlığa karşı da başkaldıran Gandhi, bu noktada, ferdin hür hareketini engelleyen nefsine ve yine hür hareketin yeryüzünde yayılmasını engelleyen güç ve devlet kuvvetlerine karşı savaşını yönetmiş olan Hz. Muhammed'in cihad idealine gerçekten yaklaşmaktadır. Açık şekilde, bu çile çekme mücadelesinden vazgeçilmesinden dolayıdır ki, İslâm'da çözülme ve gerileme başlamıştır. İs-

lâm aleminde sosyal çöküşün dahilî belirtileri Hicret'in dördüncü asrından itibaren ortaya çıkmıştır ve asırlarca devam eden çöküş, bütün askerî ve iktisadî olaylarla birlikte İslâm cemaatinin bugünkü dağınıklığının gerçek sebebi olmuştur. Oysa cemaatin kurtuluşu için ilk Müslümanlar, çile doldıranlar, mistikler başta olmak üzere, bir olan Allah'ın adıyla yalnız sınırlarda değil hem de devlet merkezinde, yalnız kafirler arasında değil, aynı zamanda kendi kalplerinin derinliğinde Hasan'la, İbn Vâsi ile, Atabe ve Şakîk ile, İbn Hanbel ve Hallâc ile kutsal cihad ilan ederek çarpışmışlardı".

"Bize göre, Anadolu çocuğunun vicdanıyla tarihini içine düşmüş bulunduğu girdaptan kurtarabilecek yegane çare, insan kalbinde ve memleket içerisinde ilan edilecek bu mukaddes cihaddır. Bu kurtuluş çaresini, yani ruhî rönesansı gerçekleştirecek olan tek kuvvet, Hz. Muhammed'den Hallâc'a kadar uzanan, üç asırlık gelenek tarafından yeniden başlatılıp canlandırılacak olan mistiklik dini olacaktır. Bu kuvvet, fertlerde benlik şuurunu doğuracak ve tarihlerinin sorumluluğunu üzerine aldıracaktır. Ancak böylelikle, pek derin buhranlarla sarsılmış olan bu medeniyetin ve bu bahtsız cemaatin istikbâli kurtarılacaktır. Maddi sahada olduğu kadar manevî sahada, iktisat, ahlâk, aile, millet sahalarındaki buhranlar da, ferdi kendi varlığının üstüne yükselten dinî-mistik hareketin sonsuz feyzi içerisinde halledilmiş olacaktır." (s.174-175)

Gençlik döneminin beş yılını Fransa'da geçiren Topçu'nun ruh dünyasındaki değişim ve gelişimleri daha yakından görmek için elimizde bazı yadigârlar da vardır. bunlardan biri kendisinden 10 yaş büyük olan ve Fransa'da bulunan Türk gençlerine bir nevi müfettişlik vazifesiyle görevlendirilen Remzi Oğuz Arık (öl. 1954) ile ilgili yazısıdır.

Paris'te Türk Talebe Cemiyetini kuran ve gençlere: "Anadolu çocuğu, başını Allah'a kaldır, orada Anadolu'nun haritasını çizilmiş bulacaksın" şeklinde hitap eden Arık için "Kalpleri hasta bir nesle ta Garbın varoşlarından başlayarak iman ve aydınlık getiren Hallâc ruhlu bir havari" ifadesini kullanan Topçu şöyle devam ediyor:

"Remzi Oğuz'u ilk tanıyışımda, onu bir havari olarak gördüm. Şarktaki facianın aşkını Garbın varoşlarına ulaştıran ilk Hıristiyan doktorları gibi, Anadolu'nun güneşi olan bu muazzam insan da Paris'te Anadolu'nun bir remzi, sembolü olmuştu. Evvela Garba gidişin şaşkınlığıyla yüklü olan ve Paris'in şiddetle sarsıcı hayat dalgası altında nefesi kesilen Türk gençlerinin yanına koşuyor, hepsine yardım elini uzatıyor, sevgi dolu kalbini açıyor ve daha ilk anda ona bir mücahit olacağını müjdeliyordu. Onu anlamayanlar, kendi insanlıklarını küçük görenler ona bir hülyaperest gözüyle bakıyorlardı.

İnsan, yani Allah'a en yakın varlık olduğumuzu, eşref-i mahlûkat olduğumuzu, ilk mürebbi ve ilk mürşit gibi hepimize müjdeleyen odur. Burada hatalı yetişmenin neticesi olarak, sadece kendimize düşen küçük vazifemizi yapabileceğimize aklımız eriyordu. Her birimiz bir cihad ordusunun fedaileri olacağımızı kabul edemiyorduk. O, hepimizi, hepimizin kalbini şiddetle sarstı. "Uyan be Anadolu çocuğu!" diyordu. "Sen kendini kurtarmazsan seni kim kurtarabilir?..."

Avrupa'nın hayatî merkezlerine kalbinde nefsine güvensizlik, ciğerlerinde yorgunluk, benzinde uçuklukla giden, zorbalıklara tahammül etmeye, kuvvetliden korkmaya alıştırılmış, sinmiş ve bu yüzden kurnazlığı ideal sanmış Anadolu çocukları Remzi'ye dönüp "Biz mi memleket ve medeniyet kurtaracağız? Biz mi tarih kurtaracağız?! Diyerek küçüle küçüle sordukları zaman o iman âbidesi şahlanıyordu: "El-

bette sen kurtaracaksın!...Değilse niye geldin? Avrupa'da ne arıyorsun? Diploma mı götüreceksin? Seni gönderen Anadolu'ya karşı bezirgânlık mı yapacaksın?..."

Anadolu çocuğunun tarihin acı darbeleriyle bodurlaşmış, kamburlaşmış izanına uyandırıcı bir şamar gibi inen ihtarları hepimizi kendimize getirdi. Hepimizin kalbinde onun vicdanından serpilmiş kıvılcımlar vardır. eğer bu kıvılcımlar bir kısmının kalbinde körleşmiş bulunuyorsa o kabahat Remzi'nin değil, kalbinde Remzi'yi kaybeden küçüklerindir." (*Millet Mistikleri*, s. 70-71)

"İsyan Ahlâk" isimli doktora tezini yazarak Dârülfünûn'un lağv edilmesinden bir sene sonra yurduna dönen Topçu Galatasaray Lisesine öğretmen olarak tayin edilmiş, rical-i devletten birinin-birilerinin oğluna istediği notu vermediği için kısa bir müddet sonra İzmir'e sürgün edilmiştir. Bu şehirde 1939 yılında "Hareket" dergisini çıkarmaya başlamış ve "Zülf-i yâre" dokunan bir yazıdan dolayı Denizli'ye nefyedilmiştir. Daha sonraki yıllarda İstanbul'a gelmiş ve mücadelesine bıraktığı yerden devam etmiştir.

Galatasaray Lisesi, Robert Kolej ve İmamı Hatip okulu gibi çok farklı çizgilerde seyreden kurumlarda öğretmenlik yapan Topçu'nun ruhunda cevelan eden tasavvufî neşvenin günışığına çıkması, neşv ü nemâ bulmasına ise iki "yerli" gönül adamı sebep olmuştur:

Serez'li Hasip Efendi (öl. 1949)
Kazan'lı Abdülaziz Efendi (öl.1952)

Tekirdağlı Mustafa Feyzî Efendi'den feyz alan, Şeyh Sait ve Menemen olaylarıyla birlikte oluşan atmosferi yakından yaşayan bu insanlar bazen açık bazen şifreli, bazen sesli, bazen sessiz sohbetlerde kabiliyetli insanlara bir şeyler fısıldamışlardır. Kendisini söz konusu zatlarla tanıştıran liseden sınıf arkadaşı M. Sırrı Tüzeer'in naklettiğine göre "İmama da papaza da kızıyorum" diye özetlenebilen çok değişik psikoloji ile yurduna dönen Topçu'nun belli bir "kıvam" bulmasında bu "yüz yüze" "diz dize" yapılan ve bazen sabahlara kadar süren sohbetlerin büyük payı vardır.

Abdülaziz Bekine Efendinin 1952 de vefat etmesi üzerine yazdığı "Yıldırımın Huzurunda"isimli hikayenin ilk satırlarında bu gönül bağı açığa çıkmaktadır:

"Ruhlarımızın önünde yürüyen o büyük varlığı kaybettim. Acılarım, zamanın ve kaderin kollarıyla kucaklanmayacak kadar engindi. Onun, bende şimdi muamma olan son bakışında melek masumluğu ile ilâhî bir emir birleşmiş gibiydi. Hicap ile ihtarın bir bakışta böyle birleştiğini ömrümde görmemiştim. Peygamberâne sakalının üstünde nâmütenahiye kolayca dalan mavi gözler de kapandıktan sonra sahipsiz kalmıştım. Sanki hakikat ve aşk aleminden atılmış da gölgeler ve yoksul mücrimler dünyasına sığınmıştım. Başım bir taş ocağından alınmış iri bir parça gibi gövdemin üstünde 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 bunalıyor, boğuluyordum. Ben sürünüyordum, araba yürüyordu. Yolumuz Bursa'ya çıkacaktı. Sabaha karşı katı karanlıkta arabanın dar kapısından inerek toprağa ayak bastım. 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 yaratılıyormuş gibi ürperiyordum.

Ürpertici vahye Tûr'dan bir sada geldi; Hîra'dan bir nida geldi. Henüz karanlıkta yatan Bursa'nın minarelerinden birinde sabah ezanı okunuyordu. Dirilen kurtarıcı ölüler gibi ruhuma sarılan bu müjdeye şükretmek için yeryüzüne kapanmak ihtiyacını duyuyordum. Sevinçten ağlamaya, secdelere kapanmaya davetli idim..." (*Taşralı*, s.243)

Tabiat aşkı ve musikîyi Sevgili'ye giden iki yol olarak gören Topçu, Tahirü'l-Mevlevî'nin Mesnevî Şerhi'ne yazdığı takrizde seyr u sülûku, tasavvufî yolculuğu üç kademe ile izah etmiştir:

1. Hazırlık: Riyazet, feragat, terk
2. Vecd-istiğrak
3. Huzur.

Geleneksel medrese ilimlerini tahsil edenlerden Topçu'nun gönlünde taht kuranların başında ise mimar profesör Sadettin Ökten'in babası Celaleddin Ökten (Celal Hoca) gelmekteydi (öl. 1961). İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda birlikte oldukları zaman onu tanımış ve fikirlerinden istifade etmişti.

Hz. Muhammed'e aşık olan Topçu, Türk olmayan muasır üç Muhammed'i de seviyordu:

Muhammed Abduh	(öl. 1905)
Muhammed İkbal	(öl. 1938)
Muhammed Hamidullah	(öl. 2002)

I. Meclis'de Hüseyin Avni Ulaş'la aynı safta yer alanlara farklı bir mahabbet beslemiş. Mevlânâ, Yunus, Kılıçaslan ve Yıldırım kadar sevdiği Muhammed Akif Ersoy için ayrı bir kitap telif etmiştir.

Ona göre yedi kitaptan meydana gelen *Safahat* adeta nefsin mertebeleri gibi aşağıdan yukarıya doğru çıkmış ve "Gölgeler"de kemâle ulaşmıştır.

"Akif'in İsyanı" bölümünde onun "Hakkı bir zalime ihtar, o ne şahane cihad" mısraını naklettikten sonra şöyle devam ediyor:

"Akif'in karakteri, bu cihad için yaratılmış, isyanla dolu bir ruh yapısı idi. O kendi portresini kendi kalemiyle ne güzel çiziyor:

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 kaldırırım.

Onu bize olduğu gibi tanıtan bu isyanda, mesuliyet dâvasını başarmış bir kurtarıcı, ümidini sonsuzlukla birleştirmiş bir veli buluyoruz. Bütün veli ruhlarda olduğu gibi ondaki isyanın kaynağı, bütün varlıklardan, bu kâinatın sanki her zerresindeki sefaletten bizi mesul tutan İlâhi merhamet duygusudur. Bu merhamet, nefsini başkalarıyla karşılaştırmaktan doğan bir kendinden utanma değildir. Yokluğun karşısında varlığımızın bir nevi kendini çekemezliği de değildir. Bizzat varlığın var oluşundaki sefa-

letin ruhumuzdaki ilâhî iradeye yalvarışı gibi bir haldir. Büyük ruhlardaki bir cevherdir. Mevzuunu her tarafta bulur. Sefil varlıklarla ulûhiyetin tam ortasında bulunuşumuzun bizde yarattığı tahlili kabil olmayan esrarengiz bir aşk içinde doğan hamle kuvvetidir. İsyanın çekirdeğidir. İsyan meyvesi ondan hayat ve gıda alacaktır. (s.82)

"İsyan, onun bütün eserine sinmiştir. Adeta şiirinin tabiî bestesidir. Uzayıp gittikçe kendini cemiyete vermekten doyamadığı hoş sohbet nazmının normal ritmi üstüne her çıkışında Akif'i isyan halinde buluyoruz. Onun bugün bizden uzakta duran varlığını, Peygamberlerle beraber bütün büyük âsilerin safında, isyan kahramanlarının Allah'a en yakın olduğu bir alemde temaşa ediyoruz ve bu kahramanlar arasında onu seçmeye çalışırken, hayal ufuklarının çok ötesinde bir yanda Kılıç Aslan'la Yıldırım gibi kuvvet heykellerini, öbür tarafta Mevlânâ ve Yunus gibi gönül kahramanlarını, lâkin hepsi de hülyâya tenezzül etmemiş irade ve isyan heykellerini temaşadan kendimizi alamıyoruz.

Gerçek dindarlık, vatanseverlik ve insanlık kavramlarını kendinde birleştiren büyük idealist din dünyamızı hislerle hurafelerden sıyırıp iradenin hayatına yükseltti. Milliyetçiliği, ahlâk ve fazilet davasının eş değeri yaptı. İnsanlık idealini, İslâm'ın ruhundan ayrılmaz, bölünmez bir cevher halinde tanıttı. Bütün büyükler gibi o da zaman ve asırlar geçtikte daha iyi anlaşılacaktır. Bugünkü buhranlı varlığımızda, üniversitenin başında, gençliğin önderliği yerinde, basın taifesinin irşâd ve istikâmet vericiliğinde, dilimizi katledenlerin hayasız saldırısı karşısında, maarifimizin mihrabında, din ordusunun en önünde varlığımızın kurtarıcısını beklediğimiz bütün ümit katili acıların başucunda hep onu, hep onu aramaktayız.

Akif'in ebediyet tepesine çektiği sancağın gölgesinde menfaatlerden, hakaretlerden, taassuplardan, zulümlerden doğan kinlere paydos! Milletimize İstiklâl Marşı sunan büyük ruh sahibi, ondan çok daha büyük eser olarak ruhlarımızı istiklâl ile selâmete kavuşturacak hakikatin müjdecisidir.

O bu emaneti ebedilikten aldı, merhamet idealinin âşıkı olan gönüllerde ebedi kalacaktır." (s. 88) Topçu ile birlikte Akif'i de vefatının yetmişinci yılında rahmetle anıyoruz.

Son olarak tasavvuf, tarikat ve mürşidle ilgili bazı cümlelerini bir araya getirelim:[1]

"Tasavvuf, Kur'an'dan kalb ilmini çıkaran felsefedir. Allah yolundaki atletizmdir. Hakikatlerin kapısıdır. İslâm'ın ahlakî özünü mistik tecrübenin konusu yapan derin bir felsefî yaşayıştır."

"Mürşid, Allah'a doğru götüren büyük ruhdur. Ahlâk kahramanıdır. Mistikler, vicdan âleminin inkılapçılarıdır. En ileri rahmet kapılarıdır."

"Riyazet yolu gerçek bir atletizmdir."

"Tarik yoluyla irşad, ruhlara çevrilmiş bir heykelciliktir."

Son soru:

Doğu- Batı kültürünü tanıyan bu dünyaların mistik derinliklerini kavrayan Nurettin Topçu'nun yaptığı sentez tuttu mu? Tutmadıysa niçin?

---

[1] Tasavvufun temel terimleri ile ilgili Topçu'nun görüş ve yorumları hakkında geniş bilgi için bk. M. Kara, *Dervişin Hayatı Sâfînin Kelâmı*, İst. 2005.

ERCAN YILDIRIM

VAR OLMAK

Var olmak konusunda herhangi bir görüş, yaklaşım getirmemiş, varoluş üzerinde düşünmemiş bir yazarın, akademisyenin, düşünce adamının "sahih" bir alan açması mümkün müdür? Var olmanın, varoluşun ne ile sonuçlandığını, bu durumun nasıl ve ne ile irtibatlandığını, giderek kendisinin hangi amaçlar doğrultusunda var kılındığını, "bilmeden", bunun "aşkını" yaşamadan, dünyada özgürce yer bulabileceğini / yer açabileceğini zanneden bir düşünce adamının "samimi", "verimli" bir iddia geliştirebileceğini tasavvur etmemiz mümkün değildir. Kimin hangi bağlantılar içinde olduğunu, varoluşunu neyle ilişkilendirdiğini göz önüne aldığımızda, sonuçlar üzerinde önemli parametrelere sahip olabiliriz. Çünkü tüm eylemler ve söylemler, kişioğlunun "Varlık"la olan münasebetinden sadır olur. Varlık'tan "kalkarak", düşünce yapısını "Varlık'ta" sonlandıran tavrın, "var olan"lardan kalkıp tekrar "var olan"larda son bulmanın, "var olan"ı "Varlık kılmak" çabası içinde olmanın kendine özgü "kaygılılık" halleri vardır. Ancak kişinin kendini dünyada "bir güvenlik alanı içinde" hissedebilmesinin tamamen ontolojik konumlanmayla ilgisi bulunur. İsabetli bir yaşam, düşünce ve hissedişi gerçekleştirebilmek, varoluşsal güvenlik alanını kavîleştirmekle olur.

Bir düşünce ve "hareket" adamı olarak Nurettin Topçu'nun, ontolojik güvenlik alanını esas aldığını "Var Olmak" okunduğunda rahatlıkla görebiliriz. Kaldı ki Topçu, Var Olmak'taki, ontolojik yaklaşımını "tüm düşünme" sistematiğine yedirmiş, yaşam anlayışını bu varoluşsal yönsemeye göre yapmıştır. Onun çağdaş İslâm düşüncesi üzerine geliştirdiği sistematik, "var olmak"taki yaklaşımıyla paralellik arz eder. Bu bakımdan Topçu'nun dünyadaki konumuyla ontolojisi üzerinde derin bağlantılar kurduktan sonra, insanların / Müslümanlar'ın yaşadıkları çağla, fikriyatla tenakuzlarını göstermek için onlara bir varoluşsal güvenlik referansı gösterdiğini söyleyebiliriz. Zira Topçu, çağdaş İslâm düşüncesinin bir ihyacısı olarak, insanın / Müslüman'ın "Varlık"la olan irtibatını kopardığı görüşünü taşır. Bu irtibatı sağlayan hususlar ona göre, ruh ve aşktan müteşekkil yaşama biçimidir. Müslümanlar'ın da birtakım şekil ve kaidelerin batağına saplanarak aslî unsurları unuttuğunu belirtir. Düşünüre göre insanoğlu artık "âlemle" olan ilişkisini, ontolojik bağlamından koparmış, kendini âleme müdahil olarak tasarlamıştır.

Topçu'nun gerek "Var olmak"taki düşünce yapısı, gerekse çağdaş İslâm düşüncesinin sorunları ve çözümleri hususundaki yaklaşımları iki farklı "varoluş" anlayışının karşılaştırması gibidir. Egzistansiyalizmin, "kişioğlunun kendi kendini yapabileceğini" tasavvur eden yaklaşımı ile İslâm'ın varoluşu aşk ile bağlantılandırıp, kişinin kendisini "Varlık"a bırakması anlayışı insanların yaşam felsefelerinde belirleyicidir. Topçu'ya göre sorun da buradan zuhur eder: "Kendi dileğini âlemin dileği yapmaya çalışmak, âlemin sonsuzluğa uzanan hareketlerine engel koymaktır, kâinatın hürriyetine set çekmeyi istemektir. Aksine olarak âlemin dileğini kendi dileği yapmak istemek, âlemin kalbini varlığına sığdırmaya çalışmak: İşte gerçek ve hür hare-

ket yolunda ilerleyiş bununla oluyor." (Topçu, 1999, 16-17) Modernite yle birlikte insanlar, hayat felsefelerini, kişioğlunun takdirine bırakmıştır. Varoluşsal güvenlik kaygılarını; aynı kaygıları barındıran insana bırakmak, modern insanı içinde dönüp durduğu bir paradokslar silsilesine itmiştir. Bunun İslâm dünyasındaki aksi de Topçu'nun ilgilendiği hususlar. Topçu çağdaş İslâm düşüncesinin kişilerin inisiyatifleriyle belirlenmesinin, esas sorunu teşkil ettiğine işaret ederek, Müslümanların "ruhî yükseliş", "Allah'a ulaşma / birleşme" hassasiyetini geliştirerek, tekrar "kendi"leri gibi olabileceklerini savunur. Bu bakımdan Topçu'nun "Var olmak"taki yazıları, "var olmanın" şubeleri, yalnız mistik, metafizik hatta vahdet-i vücud felsefesinin bir ürününü değil, büsbütün bir İslâm tasavvurunun da nirengi noktasını oluşturur.

"Var Olmak" kitabında Topçu, varoluşun, "dünyada olma"nın artı ve eksilerini gösterir. Bu bakımdan kitapta ilkin, "var olmanın" ne demek olduğu sorusunun cevabını verir düşünür. Var olmanın felsefi izahıyla birlikte ikinci olarak, varoluşun bilincine varma, bu bakımdan bir irade beyanı ortaya koymayı esas alan Topçu, dünya da olmanın (egzistansiyalistlerin fırlatılma dediği mefhum) bir saldırıya maruz kalma anlamı taşıdığını, ruha yönelen insanın, nefsini etkilemeye matuf etkileri açıklayarak dile getirir. Topçu son olarak, dünyanın bu saldırılarına daha doğrusu dünyada olmanın getirdiği fıtratı zedeleyici, varoluşu çarpıtan etkileri saf dışı ederek, "Varlığa" ulaşmanın metodolojisi hakkında görüşler serdeder. Topçu'nun "Var Olmak"ta gösterdiği yapılanma, esasında çağdaş İslâm düşüncesinin üzerinde "düşünmeyi" gerekli görmediği bir düzeye işaret eder. En başat olarak "kaynaklara dönme" hususunda bile "müslümanın varoluş" imkanları gözardı edilir ve kaynaklar enstrümantal bir nesne halini alır. Batı felsefesi de belli sıkıntılar içindedir zaten. Heidegger'e göre varolan Varlıkla ilişkili olarak düşünülmekte ama Varlığın hakikati üzerinde durulmadığı gibi bu gizlenmektedir de. (Heidegger, 2001, 11)

Varoluş: İmkândan Gerçeğe, Mümkünden Varlığa, Kuvveden Fiile

Nurettin Topçu'nun "Var Olmak"ta, insan varoluşunun, özüne doğru yolculuğunu yine "öz"ünden aldığı varlık-oluşsal birtakım özelliklerle gerçekleştirdiğini kaydeder. Bu bir tanımlama çabasıdır aynı zamanda. Nurettin Topçu "var olmak"ın parametrelerini ortaya koyarken, "öz"ün genel yapısına da ulaşmış, ona değinmiş olur. Topçu varoluşla ilgili kanaatlerini egzistansiyalistlerin varoluş-öz ayrımından farklı bir bağlamda gerçekleştirir. Hatta klasik anlamda Varlık, öz, varoluş gibi ayrımlara da gitmez ve kendine özgü bir şekilde "var olma" sistemi geliştirir. Ancak Topçu'nun yaklaşımında kritik kavramlar önem kazanır. Nurettin Topçu'ya göre "Var olma, düşünmek ve hareket etmek demektir." (Topçu, 1999, 15) Ancak düşünmek ve hareket etmenin kalkış yeri hatta katalizörü de "aşk"tır. Düşünmek ve hareket etmek var olmanın Varlık'la irtibatında karşılıklılığı sağlarken, aşk, var olan ile Varlık arasındaki dünya şartlarını ortadan kaldırır. (Özel, 1998, 95) Dolayısıyla aşktır Varlık ile var olanı "doğrudan" / aracısız birbirine bağlayan unsur.

Nurettin Topçu'nun var olmayı hareketle açıklaması, hareketin var olanın kendi kendisini ve başka varlıkları değiştirebilme gücünden ileri gelmektedir. Çünkü hare-

ket; imkandan gerçeğe, mümkünden varlığa, kuvveden fiile geçmedir. Hareket bir anlamda var oluştur. Var oluş var olanların Varlık'tan ayrılmasıdır. Dolayısıyla bu, bir hareketi gerektirir. Topçu bunu biraz daha ileri götürerek, var olanın bir başka varlığı değiştirebilmesini de hareket olarak tasavvur eder. Bu var olanın özgürlüğünün de bir işaretidir. Dolayısıyla kişi kendi istediği ölçüsünde hareket edebilmelidir; yani var olma sınırlarını belirleyebilmelidir. Ancak burada Topçu, "imanın" getirdiği firasetle âlemden kopuk bir varoluşu kabul etmediği gibi, kişioğlunun âleme zuhur etmesini, ona müdahil olmasını da kabul etmez ve âlemin "kanununa" "dahil olmayı" gerekli görür. Bu bakımdan Topçu'nun var olma düşüncesi "hareket" ile aksiyoner bir "iddia" halini alırken, bunu düşünür daha ileri götürmeyerek, var olanı Varlığın dışında düşünmeme gayreti gösterir. Topçu kişinin "öz"ü nispetinde "hareket" etmesi taraftarıdır. "Öz" insanın insansallığını yani var olanın ne olduğunu gösterir. Var olanın mahiyeti, onun "ne"liğinin, hangi özellikleri barındırdığının cevabı "öz"le verilir. Topçu yaradılmış olmanın yani Yaratan tarafından bir fıtratla donatılmanın imkanlarını kullanmayı, bunu harekete geçirmeyi var olma açısından bir zorunluluk olarak görür. Bu hem kişinin kendisini hem de diğer varlıkları değiştirebilme yetkisine de haiz bir eylemdir.

Ancak Topçu'nun "hareket"le var olanlara verdiği değiştirme yetkesi, egzistansiyalist felsefeninkinden oldukça farklıdır. Çünkü varoluşçu felsefenin, özü geri iterek varoluşu öne alması yani ilkin var olanın dikkate alınıp özün sonra düşünülmesi, varoluşun "öz"ü belirlemesi sonucuna götürmüştür. Var olanlar içinde sadece insanın varoluş bilincini takip edebileceğini düşünürsek, varoluşçu felsefeye göre, insan kendi kendini yapar. Çünkü varoluşçu felsefeye göre sadece insanda varoluş özden önce gelir. (Foulquie, 1976, 56; Gürsoy, 1991, 61-62) Dolayısıyla insan önce vardır, bunun bilincini taşır, dünya içre olduğunu fark eder ve "sınırsız" bir özgür koşutlukla, özünü belirleyebilir. Dolayısıyla insan ancak yaptıklarıyla bir anlam kazanır, özü de bu açıdan edimleri, kendisini en son getirdiği haldir. Varoluşçu felsefenin, bulantı, sıkıntı, kaygı gibi halleri "varoluş"ta yer almaktayken, Topçu'nun "var olmak"ında "aşk" vardır. Kaldı ki Topçu, bir menfaatin tatmininden de bahsetmemektedir. Topçu'nun "var olan"ı, kendini büsbütün bir âlem tasavvurunun parçası olarak yerini aldığı için "mütevazi", "kendine ayrılan yeri bilendir." Küllî varlığa bağlanma iştiyakı içindeki "var olan"ın göstereceği cüz'î ve ferdî istekler, gerçek varlıktan koptuğu için egoizmin kucağına düşebilmektedir.

Topçu hareketi varlığa yerleştirirken, "var olan"ın serüveni hakkında da yaklaşımlar geliştirir. Hareket, "var olan"ın önce âleme sonra sonsuzluğa geçişini, buralardan aldığı kuvvet, ibret, zeka ve iradenin birimleriyle tekrar geri dönüşünü içerir. Hareketin varoluşa bu yönünü tebarüz ettirmesi, düşünceyle birliktedir. Yani aslında bu "var olan"ın mahiyetiyle ilgili de bir hususturu. Topçu "var olan"ın otantik mahiyetlerini, sonsuzluk ve âleme hareket ettirmeyle kazandığı kanaatindedir. Düşünce de yine hareket gibi "kâinatın bütününe" bağlanır. Yani aslında "var olan" bu evrensel düşüncenin bir şubesidir. Aşk ile bu irtibatı "dolaysız" sağlarken, hareketle devamlı olarak bundan beslenir. "Var olmak" bu açıdan, gerçek Varlığı düşünmek ve

ona "hareket" etmek (yönelmek ve ilerlemek bir anlamda) demektir. "Var olan"ın özünü göz önünde tutması, ona mümeyyiz nitelikler katarken, Varlıkla olan ilişkisini de belirler. "İnandığımız varlık, Bir, âlemşümul ve sonsuz Varlık, aşkın var kıldığı eşsiz eserdir. Biz ise O'nun en mükemmel parçasıyız." (Topçu, 1999, 20) derken düşünür, "var olma"nın tamamen asıl Varlık'a olan bağlılığın düşünerek harekete geçirilmesiyle mukayyet olduğunu belirtir. Düşünürün, sonsuza ulaşma, ruhu yükseltme anlayışı "var olma"nın en büyük hareketidir.

Nurettin Topçu, "var olma"nın bağlı olduğu niteliklere inanmak ve sevmeyi de ekler. Zaten var olan ile Varlık arasındaki koşutsuz bağ aşk ile sağlandığı için inanmak bunun vetirelerindendir. Sevmek aşk kadar olmasa da onun hazırlayıcısı niteliğini taşır. Bu bakımdan inanmak da aşk gibi koşutsuzluğu, herhangi bir şartı içermez. *Yani şartsız bağlanmaktır inanmak.* Dolayısıyla inanç Varlıkla "doğrudan" münasebet kurduğu için O'ndan gelen de "sahih" bir zeminde yer alır: "İnanmayan bilmez, taklit eder." (Topçu, 1999, 21) Bu bakımdan düşünce, bilgi ve akıl gibi hususlar da bir şekilde "inanç" dairesi içerisinde vücud bulurlar. Çünkü, inanç içermeyen bir bilgi, kaynağı hususunda meşruluğu sorgulanabilecek bir bilgidir. Var olanın, devamlı "yaşamın kaynağı" ile bağlantılı olması bunu da inançla kurması, bilginin de aynı kaynaktan neş'et etmesini gerektirir. Bunun dışındaki bilgi, fikir, Topçu'ya göre eksik ve aldatıcıdır. İnanç ve sevgi, aşk Topçu'nun sistemine binaen, var olanla Varlığı, sevenle sevileni birleştiren bir çimentodur. Bu bakımdan "var olmak", batı felsefesine mugayir, Varlığa koşutsuz bir inancı, devamlı irtibatı ve ondan beslenmeyi, düşünce ve hareketle "diri" kalmayı esas alır.

Selâmet; Varoluşsal Güvenlik Alanı

Var olanların farklı farklı metotlar geliştirmeleri, aynı konuda farklı temayüllere gitmeleri Topçu'ya göre var olanın ruhsal, zihinsel performansıyla birlikte "selâmet" kaygısından neş'et eder. (Topçu, 1999, 28) Bu aslında ontolojinin de en önemli mevzularından birini oluşturur. Çünkü, insanın dünyada olma zorunluluğu onun "bir dayanak noktası" aramasına kadar gider. *Bu var olanın varoluşsal güvenlik alanını ihata edip etmediği ile alakalıdır.* Topçu'nun metodolojisine göre, kâinata ve dolayısıyla Varlığa, düşünce, hareket ve aşkla bağlantılı olundu mu varoluşsal güvenlik bağlamında bir sıkıntı gözlenmez. Ama bunda da bir iç sıkıntısı ve merak vardır. Selâmete ulaşma cehdiyle hareket etme var olmanın bir anlamda cüzlerinden olurken, onun da kalkış noktası "sebebi belirsiz" sıkıntıdır. Batılı felsefecilerin, "Bu yer ve zaman bana acaba kimin düzeni ve davranışıyla ayrıldı? İnsan niçin var? Ve niçin, ben tekil birey, burada ve şimdi bu insanım?" (Mounier, 1986, 73) gibi temel soruların da doğurduğu, ancak daha çok egzistansiyalistlerde görülen, "öz"ünü belirleme "kaygısı" sebepsiz sıkıntıların başında gelir. Varoluşçular için kendi kendini oluşturma edimi, selâmete ermeyi içermez. Çünkü onların selâmet olarak seçtikleri, bizzat bir iddiayı dile getirme, yani "öz"ü belirleyebildiğini ispatlama çabasıdır. Korku, içsıkıntısı, hüzün ve yeis, varoluşçulara göre insanı gündelik hayattan çıkarıp özgün bir varoluşa ulaştırma kararlılığı taşıdığı müddetçe (Bollnow, 2004, 73) önemi haiz ha-

line gelirken, korku ve diğer içsel devinimler, "hiç"liği de belirginleştirdiği için (İyi, 2003, 43) varlık ile var olma arasındaki ilişkiyi devamlı olarak titreştirebilmektedir.

"Selâmet" "kaygı"sı içinde varoluşsal güvenlik alanı ile ilgilenen insan, bunun peşinden giderken, "doğru bilgi"ye vâkıf olamadığı için "başkalarının güdümünde" kalabilmektedir Topçu'ya göre. Bu da "var olma"nın temâşâ edebilecek nazariyeyi var olanda zaman zaman göremediği için, insanın kendini "mutlak"laştırmasından kaynaklanmaktadır. İnsan, Varlıkla irtibatını, aşk ile yapmadığı için "kendi ölçüsü ile kâinatı ölçmeye kalkışıyor." Bu, var olanın bilgi eksikliğinden ileri gelir. Topçu'ya göre bilgi de "aşk"la ilgili, yani aracıları yok eden bir tavırla bağlantılıdır. İnsan, Varlığın, âlemin bilgisine ulaştıkça yani aslında âlemin düzenine inhisar ettikçe "selâmet" kaynaklarına ulaşmış ve sonunda da "güvenlik alanını" kavîleştirmiş olur. Bunda metod iç sıkıntısıdır. Dolayısıyla selâmete ulaşmakla iç sıkıntısı da giderilmiş olur. Çünkü düşünce ve hareketin kemâle ermesi huzurun doğmasına vesile olur Topçu'ya göre. Selâmete götüren akıl ise, onun tacı olan ilhamdır. Bir bakış bile bu manada gafleti ortadan kaldırabilir. İçsel merak ve sıkıntı da Topçu'nun sistemine bağlı olarak "cüz'i"den külliye yani bütüne ulaşmayla ilgilidir. Bunun anahtarı da bilmek, yani âlemin künhüne vâkıf olmaktır.

Topçu "var olmak"ta varoluş hususundaki görüşlerini aktarırken, klasik felsefi izahlarla uğraşmaz. Daha çok "ahlâkın" da alanına dahil edilebilecek "kavramlarla" hareket eder. Ama genel planda Varlık ile, var olanlar arasındaki aşkla kurulan aracısız irtibatı sağlayan hususları izah eder Topçu'nun dile getirdiği kavramlar. Topçu insanın ihtirasları uğruna, varoluşunu hatalı değerlendirmesini, menfaatleri muvacehesinde yaşamını geliştirmesini ve esasında var olmasını "içgüdü" kavramına bağlamaktadır. Yani esasında içgüdü de doğrudan bir varoluşsal özelliktir. Var olanın "bir yerlere" intibak etmesini sağlayan bir hususdur. Ancak Topçu insandaki bu içgüdünün olumsuz bir yönsemeye kapı araladığını belirterek, onu Varlığa bağlamak yerine hayata yani "dünya"ya bağlamaktadır. Bu ise insanın bir ihtiraslar yumağı halinde kalmasına neden olur ki, bu durum var olanın selâmetini yanlış bir yöne sevkeder. Varoluşsal güvenlik alanını var olanın Varlıkta bulmasından el çektirerek, cüz'i olana yani dünyaya bağlar. Topçu, "sonsuzluğa yönelme" kastını baştan beri bahsedilen, "külli" olana bağlanma açısından yapar. Buna göre bağı gerçekleştirecek olan, var olanın "samimi isteği" yani iradesidir. İrade, hürriyete hürriyet de hareket ve düşünmeye dolayısıyla aşka bağlıdır Topçu'nun sistematiğinde. Bu kavramlardır Topçu'nun "var olma"sını icbar ettiren anlayış: "Çokluğun vehim olduğu anlaşılacak, her şey Bir'de birleşecektir. Her şeyin bir şey olduğu bilinecek, Bir'inse mekâna sığmayan Dost yüzü olduğu görülecektir." (Topçu, 1999, 33)

Aşk, Düşünce, Hareket; "Var Eden"le Koşutsuz Bağlantı

Varoluşçuların kendi kendilerinin imkanlarını genişletebilme iradeleri ve çabalarına karşın Nurettin Topçu var olanın birtakım ilkeler doğrultusunda Varlık ile birleşmesini yani verili olana insanın irca edilmesinin imkanlarını sorgular. Egzistansiyalistlerin, var olanın var olduğuyla kalmayıp, var olmasını tekrar tekrar düzenleme

etkinliğine karşıt, Topçu, var olanın "otantik" değerlerini korumasının yeterli olduğunu savunur. "Varoluş' düşüncesi ise insanın ne ise o olabileceğinin imkânını vurgular. Her ikisi de insanın oluşumundan sözetmekte ve fakat biri olunacak şeyi bilinmeyen bir 'dış'ta, diğeri ise bilinen bir 'iç'te aramaktadır. 'Existence' istemi öngörür, varoluş aşkı." (Özel, 1998, 94) Topçu'da insan eğer "bir şey" olacaksa bunu varoluşuyla yapması yani kendisine sunulan "âlem âyetlerine" koşutsuz bağlanmayla gerçekleştirmesi gereklidir. Bunun metodu da akıl değil "aşk"tır. Çünkü aşk varlık ile dünya arasındaki olumsuzlayıcı bağlantıyı koparır, âşık dünya hayâlleri ile hayat hâdisesi denen kâbusların önünde alâkasız, insafsız ve adeta habersizdir Topçu'ya göre. Çünkü aşk, kâinatın başlangıcında varlığın var olduğu anda gözükmüş varlığı var kılan bir kuvvettir. Bu bakımdan aşk, nazariye ve tenkit dışında mutlak hakikattir, bütünün varlığına iman halinde tek taraflı temaşadır; kendini âlemde temaşadır; kendini âlemden ayrı görmeyen, Bir'den başka kemiyet tanımayan, secde edenle edileni secdede birleştiren ilâhî sarhoşluktur. Bu bağlamda var olanın kendi kendisini tanımasının da bir metodudur aşk.

Aşkın bir başka hali de Topçu'ya göre "ölüm"dür. Var olanın Varlık'la irtibatını "dolaysız" sağlayan bir hususdur ölüm. Bu dolaysızlık hem uzam hem de "aşk" ile ilgilidir. Ama her halükârda "arada" mutlaka dünya –dünyanın çekilmesi olgusu vardır. Var olanın bir "üst aşamadan" aşağıya intikal etmesi, "düşmesi" var olanın Varlık'la olan irtibatını dolaylı kılmıştır. Dünya bu ikisi arasında adeta bir köprüdür. Varoluş da zaten "dünya" uzamı içerisinde gerçekleştiği için; tümel dünya kavramını içselleştiren değerler, "var olan"ın "arayış" içine girmesine neden teşkil eder. İslâm düşüncesinde "gerçek hayata açılan kapı" olarak telâkki edilen ölümü Topçu, varlığı var kılan ilk kuvvete, yani aşkın kaynağına bir rücu olarak değerlendirir. Aslında ölüm bizatîhi varoluşun kendisidir. Heidegger'in "dünya içre varlık" olan "dasein"i ile birlikte egzistansiyalistlere göre var olan, kesin ve değişmez sınırı daha önce "ölüm" ile gördüğü için tüm hayatı kucaklamasına ve ona imkân katmasına bir vesiledir. Çünkü ölümlülük sonluluğun ve hiçliğin bir nişânesidir. Bu da var olanın, kendi başına katlandığı bir "olma" yoludur. Yani kendi kendini tasarlayan, yapan, özünü kendi veren olarak var olanın dünya içre "olma" düzeyini ölüm belirler. Aslında ölüm yaşamdır, yaşam da eğer var olan "kendi kendini yapamamışsa" ölümdür. Dolayısıyla İslâm düşüncesine mugayir Egzistansiyalistlerde genel temayül "ölüm"le çizilir, varoluş hususunda. (Çüçen, 2000, 60; Steiner, 1996, 114; Mulhall, 1998, 190; Magill, 1992, 59)

Topçu'nun "var olma" felsefesi içinde ölüm kritik bir noktadadır. Çünkü ölüm var olmanın tam göbeğinde yer alır. "Herhalde ölüm, kendinde bir sırrı saklamaktadır. Hiçten her şeyin çıkmayışı gibi, her şeyden de hiçin çıkmayacağını anlamak güç olmasa gerek." (Topçu, 1999, 45) Dolayısıyla var olanın "ebedî"liğini sağlayan husus ölümde şekillenir. Ölüm aynı zamanda var olanın, kayıtsız bir şekilde var olmadığını, kurallarını kendisinin koymadığının da bir işaretidir. Bu bakımdan Topçu'nun âlemlere intibak, Varlık'la bütünleşme yaklaşımının da paralelindedir ölüm. Varlıklar, kâinatın bir parçasıdır ve aslında bu bütünleşmeyi sağlaması gerekir. Ölüm hakikati bundan başkasını içermez.

Varoluş, esasında bir irade beyanı husule getirmedir. Varoluş da zaten istencin aşk ile birleşmesidir. Topçu'nun "var olma" düşüncesinin ikinci kısmı da varlığın bilincine varma, var olma hususunda irade göstermeyle ilgilidir. Dünyayı, Topçu, var olanlar için bir yük olarak tanımlarken, varoluşu bu yükleri aşma çabası olarak değerlendirir. Ancak bunun için var olanın bir bilince sahip olması gerekir. Bu aşkın da esasında başlangıç noktasını oluşturur. Var olma iradesi, benliği büyütebildiği gibi onu aşabilir. Çünkü bu iradi paylaşımda hem bilmek hem de istediği gibi olabilmek vardır. Bu durum içerisine atıldığı bir dünyada çeşit çeşit engelleri yenerek ilerler ve varlıkları kendine mal etmek ister. Bu engelleri aşmak varoluşun kendini gerçekleştirmesi onun yalnız var olma istencini göstermesine neden olmaz aynı zamanda, her şeye sahip olma güdüsünü de harekete geçirir. Kuşkusuz bu tehlikeli bir durumun da işaretidir. Yani insanı var kılan, var olmak iradesidir. (Topçu, 1999, 59, 80) Ancak her iradi gerçekleştirim irade beyanıyla birlikte yürüyüp giden benliği de hareketlendirir ve "daha fazla olmak isteği" taşmayı getirir. Bu aşamada devreye "kuvvet"i sokar Topçu. Kuvvet anlayışını da varoluşsal bir konumlanmaya yerleştirerek, kuvvetin kişioğlunun nefsine karşı gösterdiği direnci işaretlediğini belirtir.

Nurettin Topçu var olmakla ilk önce varoluşun ve var olma iradesinin neye tekabül ettiğini izah ettikten sonra, var olanın dünya ile ilişkisini ve en nihayetinde varoluşun tüm yüklerden vareste bir halde kendini gerçekleştirimini açıklar. Bu bağlamda "dünya" kavramı üzerinde Topçu'da durur ve insanın var olma iştiyakını, Varlığa eklemlenme iradesini engelleyen unsur olarak "dünya"yı görür. İnsan esasında Topçu'da, dünya ile vardır. Geleneksel İslâm düşüncesi de var olanlarla insanın ilişkisini ele almış ve görünmeyen varlık alanları için görünenlerin çözümlenmesi gerektiğini dile getirmiştir. (Onay, 1999, 66) Dolayısıyla dünya insan için bir alt kategori olarak dinlerin de genel kabulünü oluştururken, cennetten düşen insanı, bu eyleme götüren nitelikleri "var olma"da da önemli izler barındırır. Çağdaş felsefede varlık tamamen dünya ile özdeştir. Yani sınırlılığı bağlamında varlığın en geniş alanıdır dünya. Dolayısıyla varlık da tüm alış-verişini dünya ile yapacaktır. Heidegger'e göre "düşüş" ve "fırlatılmışlık" ile mukayyet olan varlık, dünyada olmayla vardır. Ancak Heidegger'deki düşüş dinsel anlamdaki "cennetten" yeryüzüne düşüş değil, varlığın otantik varoluş biçimine mündemiç bir varoluş tarzına göre yabancılaşmayla ilgilidir. "Orada olan"ın, yani dünyayla var olanın kendi olma azmine yabancı kalmasıdır düşüş. Dolayısıyla dünya içre olmak, dünyayla var olarak tanınmak varlığın mutlak eksik bir tarzda var olduğuna işarettir. Bu insanın dünya içindekilerle, nesnelerle kendini var edeceğinin, "fırlatılmış"lık kavramının etkisini üzerinde taşıyarak, belli bir gerçekleştirim içine girmelidir. Çünkü var olan "fırlatılmışlık" ve "dünya içre"yle malüldür. Kendini yapabileceği nesnel durum da yine dünyadaki varolanlardır. Yani aslında "var olan"ın salt dünya kavramıyla malül olacağı tahayyülü, onun nasıl şekilleneceği hangi değer yargılarıyla donanacağının da bir göstergesini oluşturur.

Dünya; Fıtratla, Varolanın Çatışma Alanı

İslâm düşüncesinde ve Topçu'da insanın "dünya" ile var olması, tek referans kaynağının dünya olması, ilişki donanımı olarak dünyalıklarla beslenmesi ihtimal dahi-

linde değildir. Ancak insan, dünya ile bir takım nitelikler kazanırken, dünya insan için bir "imtihan", kendini kanıtlama yeridir. *Dünya esasında bir çatışma alanıdır. Varlığın varoluşunu kendi özü nispetinde gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği bir satıhtır.* Bu bakımdan dünyanın bu niteliği üzerinde pek fazla durulmamıştır –klasik İslâm düşüncesinde de. Genellikle dünyanın "tarla" olduğu üretilen kadar öbür dünyada verim alınacağı üzerinde durulmuş, dünyanın insanı çelmeleme taktikleri verilirken, bunun panzehiri olarak da bir takım ahlâki ve içsel yetiler, mücadele enstrümanları, aktarılmıştır. Oysa "yaratılmış"lığın getirdiği "iyi nitelikler" kadar "fıtrat"da bir hakikat olarak varlığı tanımlamıştır. Fıtrat yani varlığın özü, mahiyeti dünya söz konusu olunca "kendini geri çekmektedir." *Dünya bu açıdan fıtrata mugayir bir alanı işaretler.* Sorunsal insanın bu tenakuzlarla "var olmuş" dünya mekanında (uzam, bir anlayışında ürünüdür) varoluşunu gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğidir. "Cennete layık bir varlığın" daha alt bir aşamada kendini, otantik varoluşunu ortaya koyup koyamayacağıdır.

Nurettin Topçu, "var olmak" ta, var olanı Varlıkla birleştirmeyi varoluş olarak telakki ettiği ve düşüncesini de buna göre oturttuğu için, dünyayı da "kurtulunması gereken", bağlamından koparılıp alınabilecek bir yer olarak tasarlar. Yani dünya ve tabi ki dünyalıklar var olanın önündeki en önemli engellerdir. Bu engelleri varlık aşabilirse –ki böyle bir yetenek ve manevra kabiliyeti kendisine verilmiştir, âlemlerle birleşebilir, mâşukuna varabilir. Bu bakımdan Topçu insanın dünyaya büyük yüklerle geldiğini ileri sürer. (Topçu, 1999, 59) (Hristiyanlık'taki günahla dünyaya gelme anlamında değil.) Dünya bu bakımdan "yüklerden" kurtulunması gereken bir yerdir ona göre. Ve bu husus beraberinde "Sanki adımlarımızı köstekleyen bir zincir var. Yolumuzun üstünde birbiri ardı sıra sıralanan hedeflere doğru içimizden itilirken şüphelerimiz, korkularımız da var. İşte bu sırtımızdaki yük, ayaklarımızdaki zincir, bu şüphelerle korkular, bizi dünyada karşılayan yaşamak korkusu"nu da getirirken, benliğini harekete geçirir.

Topçu, dünyaya insanın "atıldığını" düşünür. Atılmak iradi bir eylem olmadığına ve bir olumsuz nedene bağlı olduğuna göre dünya cezalandırılma yeri, cezanın çekilip, iyi hal gösterildiği taktirde "salıverilme" alanıdır. Dolayısıyla bir imtihan yeridir. Bu imtihanda "verili" yeteneklerini kullandığı müddetçe ilerlerken insan, ilerlemenin bağlamına denk düşecek biçimde hakikatleri görmek istemez, -yalnız ilerlemedir amacı. Varlıklara tahakküm etmeye başladıkça da daha fazla mütehakkim olur. İnsanı ilerlemeye ve doyumsuz hale getiren bu yetiye Topçu "benlik" adını verir. Dünyaya geldiğinde şaşkın, yabancı, korkulu olan insan, "orada ol"manın imkanlarını edindikçe, alışmaya başladıkça ve yabancılığını, korkaklığını attıkça, "fıtratına" uyumsuz dünyayı içselleştirir. Yani varoluşçuların "dünyada olma" diye kavramsallaştırdıkları vaziyeti, fıtratıyla –varoluşuyla dünyadan azade olmaya yazgılı insan kendi benliğinde yeniden üretir. Topçu buna "sessiz bir ırmakken bir çağlayan, bir şelâle, coşkun bir nehir" der. "Önce sadece var olmak isterken, sonunda her şeye sahip olmak" isteyen durumuna düşen insan, varoluşla ilgili tüm hassalarının da üstünü örtmüş demektir bir anlamda. Hareketi bağlamından farklı yere taşırken, düşünmeyi –temâşâyı, bırakmış, aşkı da sevgiyle gizlemiştir.

Benlik vurgusunda Topçu esasında "var olma"nın en önemli iştirak noktasına temas etmiştir. Benlik bu bakımdan daha önce de dile getirildiği gibi var olmanın, varoluşun bilincine varmanın bir yöntemidir. Ama, irade beyanının ileri aşaması benliğin bir kuvvet haline gelmesine neden olur. "Hakkımızdı varlığı istedik, varlığı elde edince başka varlıkları yok etmek istiyoruz." (Topçu, 1999, 60) Nedeni basit; "var olma"yı korumak için, varoluşsal güvenlik alanını genişletmek, "başkalarını kontrol altında tutup" gelecek saldırıları savuşturmak için. *Çünkü dünyaya gelmek biraz da saldırılarla "kolayca" muhatap olmak demektir.* Dünyanın insana verdiği bir takım olumsuz etkiler, saldırıya karşı korunağı zayıflatır. Topçu, başkalarını da varoluşuna katma hesabının var olanda benliği artıracağını bunun da varoluşun zararına olacak bir takım nitelikleri artıracağını savunur. Nefs başlığı altında, kin ve hile, desise ve riya gururun kaynağı olarak şekillenirken ayrıca cinsî iştihaya bağlı kıskançlık ve servet hırsı da kişinin varoluşunu tehdit eden "dünyalıklardır." Dünyalıklardır çünkü bunlar dünyaya özgü nitelikler olarak, var olanın aşk ile Varlıkla birleşmesini engeller. Muvaffakiyet, müsabaka, harp, saadet yani ruhu Varlıkta dindirme erdemine sekte vuracak niteliktedir.

Benliğe varoluşu idrak etme, istenç beyan etme özelliği katması ve bunu baltalaması bağlamında "çifte" anlam katan Topçu, varoluşun fevkine varmayı kestiği için servet, şehvet, şöhret gibi hususlara "canavar benlik" adını verir. İşte var olanın sorunu Topçu'ya göre bu canavar benlikledir. Dünyanın, dünyasallığını oluşturan yani dünyanın mütemmim cüzü haline gelen bu niteleme, varoluşun gerçekleşmesini engelleyerek tecessüm eder: "İstek ve iştihalariyle ferdi duygularından ve her türlü menfaatler sisteminden kendini kurtarmak sonsuzluğun ilhâmı ile düşünen insan, mutlak hakikatlere ulaşmıştır." Hakikati bir hedef telâkki etmeyen, varoluşuna teşmil etmeyen insanın, "kendini gerçekleştirme" adına yaptıklarının hepsi zulümdür. Bu Topçu'nun başka varlıkları da kendine katma dediği durumun bir göstergesi mesabesindedir. Doğal olarak tâbi kılmak, nesnel konumdaki için, ruh ve bedensel acıyla muhatab olmak demektir. Bu bakımdan merhamet zulmeden için söz konusu değildir. Bunun kaynağı da Topçu'nun devamlı üzerinde durduğu niteliklerdir: hırs, haset, kin ve menfaat duygusu. Topçu bunların hayvanî hassalar olduğunu dile getirirken, "hareket felsefe"sine de vurgu yapar. Topçu'nun "var olmak" anlayışının dayanak noktalarından hareket, "şuurlu" bir eylem olduğu kadar varoluşa yönelişin de yol izlerindendir. Topçu'nun "canavar benlik" dediği hususlar, var olmanın bağlamını kopardığı için, şuurlu olmamaları nedeniyle "hareket" edemeyen hayvanlar gibi Varlığa nüfuz edemezler.

Nurettin Topçu var olma üzerinde düşünürken bunu "kuru felsefi" bir tahayyülle değil, bizzat varlığının künhüne varma, neden dünyada bulunduğuna kafa yorma ve kendisinden beklenileni gerçekleştirme adına yapmaktadır. Bu bakımdan Topçu, sadece ontolojik manada değil, İslâm düşüncesinin mahiyeti açısından da insanın / Müslüman'ın görevinin "İlâhi kudrete varma", "ruhu yükseltme" olduğunu belirtir. Topçu "var olmak" da varlığın özelliğini, iradesini açıkladıktan sonra, varoluşun gerçekleşmesindeki manileri vurgular ve İslâmî / tasavvufî bağlamı içerisinde de varo-

luşunu gerçekleştirme yani Varlığa varmayı aktarır. Bunun içinde bir çok araç, kademe vardır ve bu aşamaların geçilmesi gerekmektedir. Varlığın en önemli vasıflarından biri bu bakımdan ızdıraptır. Izdırap ile birlikte, dua, namus, çile, gözyaşları, rahmette ruhun yükselmesinde, varlığın hakikate ulaşmasındaki aracılardandır. Topçu için bu tür içsel derinlikler, dünyanın insana sunduğu olumsuz niteliklere karşı panzehir gibidir. Yani, servet, şöhret, kibir, benlik gibi değerleri, ızdırap, çile, dua gibi yine benliğin başka şubeleriyle kapatabilmek mümkündür. Dolayısıyla varoluşun içerisinde, var olanı Varlıktan alıkoyacak unsurlar varsa da bunları örtecek daha baskın değerlerde mevcuttur.

Topçu'ya göre insan varoluşu kısıtlayan engellerden kurtulabilecek mahiyetleri özünde taşır. Sorun da zaten burada şekillenmektedir. Topçu'nun "varolma iradesi" dediği kavram burada devreye girer. Varlık kendi varoluşunun anlamı iyiden iyiye kavrayıp bunu sonuçlandırma cehdini kendinde görürse fazladan bir çaba içinde olmasına gerek duymadan, "öz"ündeki hassalarla amacını gerçekleştirebilir. Bu, Topçu'ya göre kişioğlunun "hakikat yolu"nda yürüme kararlılığıyla orantılıdır. Zaten varoluşun da / fıtratında getirdiği ve onu doğrudan Varlığa bağlayan "aşk" onu bu yönde koşutlar sürekli olarak. Dolayısıyla sorun, insanın bir değerlendirme yapmasında ve hangi "tarik" üzere yürüyeceğine karar vermesinde düğümlenir. Ya dünyanın "sınırlı" göz boyamasını takip etmek ya da "sonsuzluğu" dileyip; "Çokluğun vehim olduğunu anlayıp, Bir'de birleşmek. Her şeyin bir şey olduğunu bilip, Bir'inse mekâna sığmayan dost yüzünü görmek" (Topçu, 1999, 33)

Kâinat Resmi İçinde Figür Olmak

Nurettin Topçu, hakikati / varoluşu Bir'de birleşme olarak gösterirken, "var olma"yı da "hakikate giden yol" olarak değerlendirir. Bu bakımdan var olan ile Varlık arasındaki bağlantının koşutsuz olması nedeniyle Topçu, "hakikate götüren yolun" "dosdoğru, dümdüz ve basit" olduğunu belirtir. Yani düşünüre göre var olanın varoluşunu gerçekleştirmesi esasında "çok da uzak " değildir: "Gerçek ve ebedî saadeti arayanlar, hesabın hileleri ve zekânın tuzaklarıyla eğrilmeyen, bilakis kalbin dosdoğru uzanan aydınlığında hakikat güneşine götüren yolu tutsunlar. Kulların duasını Hakk'a ulaştırmak istersek Hakk'ın muradını kullarına tanıtalım. Hakikat güneşi karşımızda parlamakta iken gözlerimizi kapatmayacak kadar kuvvetli ve cesur olalım." (Topçu, 1999, 105)

Topçu kâinatın özünün ruh olduğunu belirtirken, varlıkların da ruhtan müteşekkil olduğunu vurgular. Düşünür "ruhun hareketi"nin "her yerde" – yani dünyada – kendini aramak olduğunu kaydeder –yani var olanın varoluşunun peşinde koşması, onu gerçekleştirmesi. Çünkü varoluş da, varlıklara ruh üflenmesi onların "yaratılması" Topçu'ya göre hep "ilâhi neşve" ile olmuştur. Bu ilâhi neşve, "Semâlara sevinçler ve ümitler serpiyor. Yeryüzünü hikmet fidanlarıyla süslüyor. Toprakla dost olan havadan, besteler ve tablolar çıkartıyor." (Topçu, 1999, 129)

Nurettin Topçu, var olma konusunda oldukça lirik, aşkî yazılar yazabilmektedir. Yaratan sözkonusu olunca, "çıkma / taşma" ve "yaratma" gibi teorileri kullanan dü-

şünür, vahdet-i vücud anlayışı bağlamında da "âlemi temâşâyı" bir varoluşsal durum olarak görür. Çünkü Topçu için varoluşu gerçekleştirmek, ruhunu Hakk'a yükseltmek hiç de zor değildir. Tüm âlem Rabb'in "neşvesini" işaret etmektedir. "O Rabb'in neşvesi yaratıklarla tükenmiyor; yaratıklardan taşıyor, onları da taşırıyor. Varlığa girip onu avutuyor; varlıklardan taşıp onu uyarıyor." Topçu bu bakımdan "insanın halifeliğini" var olmak kabilinden değerlendirirken, "ağaç" istiaresini kullanır. Düşünüre göre insanın vazifesi yeryüzünde, "ilâhi neşve taşıran ağaç" olmaktır. Yaratan neşvesini yarattıklarına taşırırken, yaratılanlarda, hâlâ büyük potansiyele haiz neşveden, Yaratan'ın yeryüzündeki halifesi olarak taşırır ve dolayısıyla tüm âlemin "Yaratan"ın eseri olduğu sürekli olarak zikredilir.

Topçu, ilâhi neşve ve ağaç imgeleriyle var olmanın mahiyetini iyiden iyiye çizer. Buna göre var olan ya ilâhi neşvenin kaynağı ya da bir iskelet yığını ve leşle mukayyet olan insan olarak var olacaktır. Topçu için esasında "insan"dan çok varlık vardır. İnsan çünkü "dünya içre" olmanın adıdır. Egzistansiyalist felsefenin ürettiği, dünya ile tebarüz eden, mümeyyiz vasıflarını dünya ile sınırlandırandır insan. Ancak varlık, var olan, özsel mahiyetlerini, aşkı, hareketi ve düşünceyi kullanarak varoluşunu gerçekleştirir, Varlıkla bütünleşir, Rabb'in yeryüzündeki "halifesi" olur.

Bu ilâhi neşveye ulaşmak için belirtildiği gibi insanal özellikler değil varoluşsal nitelikler kullanılır Topçu'ya göre: "İlâhî neşveden tatmak istersen benim senin lâfından geç. Eşyayı boşuna adlandırma; varlıklara varlık verme. Sen bir resim seyrediyorsun, kendin de o resmin içindesin. Gören gözle bir baksana! Topraklardan fışkıran ilâhî neşvedir, yıldızlardan yağan da o."

Topçu, insanın dünya içinde tanımlanabilecek bir kavram olduğunu belirtirken, varoluşun tamamen "dünya harici" bir irade gerektirdiğini düşünür. Âlemi temâşâ, var olanın bu resmin içinde bir figür olma azmini icbar eder. Yani resim yapmaya kalkışmak değildir varlığın var olma nedeni –yaratılma gayesi. Resmin içinde bir sûret olmaktır, ama mutlaka resimde olmaktır. Topçu bunu "teslimiyet" kavramı içinde dile getirir. Çünkü insanın varoluşu hususunda en önemli delillerin başında "dua" gelir, düşünüre göre. (Topçu, 1999, 80-85) Dua, teslimiyetle birlikte Var edenin iradesine katılımı da içerir. "Duaya hazırlanan irade önce bu sonsuz kudretin huzurundadır. Onu görür, O'nun yardımına muhtaç olduğunu bilir." Dolayısıyla dua insanın "dünyalıklar" konusunda ihtiyatlı davranmasının da gerekçesidir. "Zayıflık, acizlik, sığınmak" kavramları eşliğinde dua, en baştan belirttiğimiz gibi "varoluşsal güvenlik alanı"nın nişanesidir. "Ne olduğunu bilmediği bir büyük huzurda kendisinin yere serilmiş olduğunu gören irade, mutlak kudretten vaad almış olduğu anda, son hamle olarak o ana kadar kendisini dolduran iyi, fena, çirkin, güzel pek çok ve çeşitli dileklerini hep birlikte bir kabın, bir büyük kadehin içinde doldurmuşçasına bir arada toplar ve mutlak kudretin vaadini hissettiği anda onu bir boşluğa boşaltır, hepsinden birden boşalır." Bu aslında hiçliğini hissetmektir. Dua eden "yok", "hiç"lik karşısında bulur kendini ve Yaratan'dan tekrar tekrar yaratmasını ister, var olma dileğinde bulunur. Çünkü aslolan kuvvet verici, can verici Allah'tır.

KAYNAKÇA

Atay, Hüseyin (2001) İbn Sina'da Varlık Nazariyesi. Kültür Bakanlığı.
Ateş, Süleyman () İslâm Tasavvufu. Yeni Ufuklar Neşriyat.
Bollnow, Otto Friedrich (2004) Varoluş Felsefesi. Efkâr Yayınları.
Chittick, William (1997) Varolmanın Boyutları. İnsan Yayınları.
Çüçen, Abdulkadir (2000) Heidegger'de Varlık ve Zaman. Asa Yayınları.
Foulquie, Paul (1995) Varoluşçunun Varoluşu. Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
Gürsoy, Kenan (1991) J.P.Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler. Akçağ Yayınları.
Heidegger, Martın (2001) Nietzche'nin Tanrı Öldü Sözü. Asa Yayınları.
Heidegger, Martin (1997) Özdeşlik ve Ayrım. Bilim ve Sanat Yayınları.
Heidegger, Martin (2001) Zaman ve Varlık Üzerine. A Yayınları.
İyi, Sevgi (2003) Martin Heidegger'de İnsan Sorunu. Asa Yayınları.
Izutsu, Toshihiko () İslâm'da Varlık Düşüncesi. İnsan Yayınları.
Magill, Frank (1992) Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği. Dergâh Yayınları.
Mounier, Emmanuel (1986) Varoluş Felsefelerine Giriş. Alan Yayıncılık.
Mulhall, Stephan (1998) Heidegger ve Varlık ve Zaman. Sarmal Yayınevi.
Nablusi, Abdulgani (2003) Gerçek Varlık. İz Yayıncılık.
Topçu, Nurettin (1999) Var Olmak. Dergâh Yayınları.
Onay, Hamdi (1999) İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi. İnsan Yayınları.
Özel, İsmet (1998) Tahrir Vazifeleri. Şule Yayınları.
Sartre, Jean Paul (2002) Varoluşçuluk. Say Yayınları.
Steiner, Georg (1996) Heidegger. Vadi Yayınları.
Topçu, Nurettin (1999) Varoluş Felsefesi / Hareket Felsefesi. Dergâh Yayınları.
Ülken, Hilmi Ziya (1968) Varlık ve Oluş. Ankara Üniversitesi Basımevi.

IŞIK YANAR

BATI FELSEFESİ İLE OSMANLI GELENEĞİ ARASINDA BİR DÜŞÜNÜR: NURETTİN TOPÇU

Cumhuriyetin kuruluşuna tanık olmak, o zamanın düşünce ve fikir adamlarında yada dini liderlerde ve cemaatlerde çeşitli yöne akan ve çoğunlukla birbirine karşı duran bir gerilimi doğurmuştu. Cumhuriyet projesinin detaylandırılmasında bu taraflar kendi politikalarını toplumsal bir fayda nezaretinde sunma sorumluluğunu taşıyorlar ve bu sorumluluğun yerine getirilmesi bir başka alternatifinde doğuşunu müjdeliyordu. Bu yönlerin birbirleriyle olan gerilimleri cumhuriyet politikalarının oluşumunda oldukça önemli olanaklar oluşturmuştur. Bir yandan yeni bir tarihe müdahale imkanının genişliğinden kaynaklanan hızlı ve güncel politik manipülasyonlar diğer yandan yine geleneğin artık yenilenmesini müjdeleyen girişimler aslında çok teferruatlı bir program ortaya koymamaktaydı. Nihayetinde nasıl bir toplumun olması gerektiği aslında iyi ile kötünün mücadelesinin bir yansıması da değildi. İyi ve kötünün ötesinde ele alınan konulardaki kavram telakkisinde anlaşılamayan detaylar büyük oranda her iki tarafında yorumlarına muhtaçtı. Dolayısıyla bu yorumlama teşebbüsleri tarihin nasıl bir yönde akacağının da işaretlerini vermekteydi.

Muhafazakar ve devrimci yaklaşımlar uzlaşmaz gibi görünen bir çok özelliği içlerinde barındırırlar. Fakat iki yaklaşımda, yeniliğe uzanma ve nesil yenileme düşüncesi temelinde bir araya gelebilmektedirler; elbette yeniliğe yüklenen misyon farkı onları ayırmaktaydı ama sadece yeniliğin kendisini istemek dahi, kuşaklar devrettikçe karşımıza birbirini andıran milli ve devletçi zihniyetin oluşumunu gerçekleştiren temel nosyonu bizlere işaret edebilir. Devrim bile devletin bekasını hedef alarak aslında muhafazakar bir temele otururken muhafazakarlıkta ihya isteğinin gücü nispetinde devrimci olmaktaydı aslında. Devrimdeki bütüncül bakış ile muhafazakarlıktaki sahiplenici tavır yeni bir nizamın kurulup nasıl işleyeceğini en küçük detaylara kadar inerek vermek isterler.[1] Çünkü temel bütün halinde bir memnuniyetsizliğin ifadesinde gizliyse bunun ortadan kalması ancak çabalamanın vereceği ıstıraptan kaynaklanacaktır.

Toplumun nasıl bir düzen dahilinde yaşayacağı sorusu cumhuriyet için detaylandırılması gereken bir konuydu ve bu detaylardaki farkın yansımasının doğurduğu zihinsel anlayış farkı kuşaklar arasındaki çatışmanın en önemli sebeplerini içermektedir. Ortaya atılan nizamları kategorilere bölmenin verdiği güçlükle, özellikle mevcut devlet tarafından benimsenmiş politikaları özümsemeyi reddedip yeni bir algı ve anlayışın peşinde olmayı bütüncül yaklaşım kriteri olarak değerlendirebiliriz.

Nurettin Topçu'nun benimsediği dil, zamanın şartları ele alındığında oldukça yoğun ve taşıdığı misyonun gerekleri göz önünde alındığında da geniş bir alana yayılmaktaydı. Bu dil, bir nokta halinde beliren hareketin topluma yayılışının tasvirine

odaklanmaktaydı; diğer taraftan giderek bu tasvirden yola çıkılarak oluşturulmuş bir nizam arayışının heyecanını yansıtmaktadır. Fakat bu heyecanın kaynağı Türkiye'nin sosyo-politik yönelimleri karşısında bir kaygıya dönüşmeye başlar. Bu kaygı, esasında ilk metinlerinde görülebilecek bir nüvedir. Ama "gelmesi gereken"in bir türlü yaklaşmaması Topçu'yu, onun yokluğuna denk düşen düşünceleri araştırmak yerine geliş yolu üzerinde yeniden düşünmeye iletmiştir.

Topçu'nun metinlerinde sıklıkla bir gerilimin izini sürebiliriz. Bir yanda kaybolmakta olan namütenahi yol diğer yanda ne kadar bayağı olursa olsun bu namütenahi yolu işaret eden hareketler silsilesi. Topçu her hareketin varlığını Allah'ın varlığıyla ilişkilendirir; bu Müslüman düşünür için her zaman söz konusu olan bir alt yapı gibi görünebilir. Ama burada harekete özel bir anlam veren bir düşünürle karşı karşıyayızdır ki bu önemli fark, Topçu'nun düşünce evrenine dair bize önemli bilgileri verir. Metinlerindeki gerilim, hareket edebilecek kadar iradeli gözükür ama zaten hareketin özünü bilmekten doğan tembellikle yan yanadır.

Nurettin Topçu'nun düşüncesine bir yaklaşım olan yazı üç bölümden oluşmaktadır. Hareket, İsyan ve İman bölümünde Topçu'nun Hareket kavramını yine onun İsyan ve İman kavramları ilişkisinde ele alınacaktır. İkinci bölümde İdeal ve Öz kavramları irdelenecek ve çokta üzerinde durulmayan "Öz" kavramına yaklaşımı değerlendirilecektir. Vaat Edilmiş Topraklar bölümü ise Anadolu'ya yüklediği misyon gözden geçirilecektir.

Hareket, İsyan ve İman

"...zira eğer bilgi, kendinde bir şeyin
(thing-in-self) algısı değilse,
algının kendisi varolamaz"
Frithjof Schoun

Bir çok düşünürün üzerinde metafizik açılımları barındırdığını ve ne olursa olsun onun öz imkanlarından vazgeçilemeyeceğini düşündüğü temel saplantıları bulunur ki bu saplantılar onlar için sadece bir düşünceden ibaret kalmamalı, kültürel bir örüntüye bir harekete dönüşebilmelidir. Nurettin Topçu düşüncesi için en önemli konu ahlak ile bilginin sınırlarının belirlenebilmesi ve ikisinin arasındaki ilişkinin mahiyetinin derinlemesine araştırılmasıydı. Eğer ahlakı bir evin birinci katı olarak düşünürsek ikinci katında bilgi ve evrensel nizam bulunmaktadır; hareket ise bu iki kat arasındaki merdivendir.

Klasik felsefe "iyi"nin gerçekleşmesi için bilgi temelli bir öğrenme sürecini öngörmekteydi fakat Topçu için "bilgi hareketten arta kalan şeydir."[2] Bu tespitin ardından tecrübe bağlamında iki kavramını, ahlak ile hareketin, tecrübede buluştuğunu ifade eder. Devamında ahlakın bilginin üzerinde yer aldığını belirtir: "İyiyi tam olarak bildiğim halde, harekete geçmek için eğer yeterli gücüm yoksa kendimi iç güdülerin ve topluma uydurmak için dışarıdan gelen bir takım baskıların zoruna terk edebilirim. Böylece ahlakın alanı bilginin üstündedir."[3] Bu tespitin ardından Topçu, Kant'ta

ahlaklılık konusunu, onun Pratik aklını ve Durkheim'ın toplumsal dayanışmacılığını eleştiren paragrafları sıralar. Ahlak ile bilginin ilişkisini özellikle öncelik ve sonralık bağlamında değerlendiren Topçu için toplumsal sorumluluğun önemi ve hareketin evrensel doğası ile sonsuzluğa ulaşma isteği birincil önemdedir.

İsyan'ın bir kavram olarak ortaya çıkışı Allah ile insan arasındaki her türlü engelleyici sorumluluk ve hurafenin ortadan kalkmasında gerçekleşmektedir. Zira İsyan, insanın sonsuz ile olan ilişkisini (hareket) sürekli tazelemekte zihni uyuşukluktan kurtarıp ruhi olduğu kadar bedeni ilişkisini de güçlendirmektedir. Her dönemde ve çağda isyancılar sonsuz ile olan bağlarını belki de güncellemek yada yeni bir gerçeklikle ilişkilendirmek adına isyan etmişlerdir. Nurettin Topçu, için bu isyancıların en önde geleni Hallâc'tır: "ene'l-Hakk (ben hakikatim).[4]

Hareketin doğası onun Tabiat-üstü aleme ulaşma isteğidir. Bu istekteki eksikliği Allah tamamlar ve dolayısıyla aslında Allah bize karşı isyan eder: "Allah bize samimiyetsizliğimizi bildirmektedir." Böylece iman ile imansızlığın yada eksik imanın savaşını görmüş oluruz. Allah'ın ruhumuzdaki hareketi isyan şeklinde ortaya çıkar. Hareketteki hürriyet izlerinin kaynağının Allah'tan kaynaklanır; en büyük hürriyet ilahi hürriyet olarak tasarlanır. İnsanın Allah'a ulaşma gayesinde hareketleri öncelikle kendi iradesiyle sınırlandırılır ve bencil duygular ondaki ulaşma ereğini engellemeye çalışır. Bunun sonucunda: "İç kuvvetlerin zorbalığından kurtulan insan, evrensel sorumluluk yüklenir ve pasif dayanışmaya karşı, zorba hakimiyete karşı isyan eder; bunu yeterli bir iradeyle, hakiki bir dayanışma ve gerçek bir iradeyle isteyerek yapar."[5]

Nurettin Topçu bu açıklamaların ardından da Stirner, Rossseau, Schopenhauer'in düşüncelerini kritik eder. Ne sosyal uyuşukluğun ve pasifliğin yada inançsız bir benliğin hürriyeti tam olarak yakalayamacağını dolayısıyla hareketin doğasında aslında Allah tarafından verilmiş ilahi karakterin farkına varılması gerektiğini belirtir.

Hareketin öncelikle şahsilikten cemiyete ulaşır ardından cemiyetten sonsuzluğa ulaşma evrelerinden geçer. Ve hareketin temellerinde bulunan nihai temel, ilahidir; tıpkı onun ulaşacağı yegane erekte olduğu gibi. Bu tavır bizleri Cumhuriyetin ilk yıllarında İslamcılığın modern bir hal almasındaki unsurlara doğru sürükler çünkü cumhuriyetle birlikte hareket etmek ve hareketin doğasındaki İslamî sujenin kısmen daraldığı zamanlardır. Her şeyin başında bir Müslümanın yaşam havuzlarının sekülerlikle doldurulmaya çalışılması söz konusuydu ve giderek daha da derinleşen bir bilince eren bu sekülerlik ters bir yönelim olarak radikalliği beraberinde getirmekteydi. Fakat Topçu, cumhuriyetin derin geleneğinden gelen bir düşünür olarak belki de tarihin sonuna kadar ilerlemiş olan batı felsefesinin etkisiyle hareketlerin tamamında ilahi bir öz öngörüyordu. Bu özün varlığı yada yokluğunun öneminden daha önemli olan şey bu bilincin ona vermiş olduğu üsluptu; son derece kesin ve şaşmaz.

Varlık, İdeal ve Öz

Martin Heidegger, Nietzsche'nin "Tanrı Öldü" sözü üzerine yazdığı makalesinde, onun batı metafiziğine olan karşıtlığının olsa olsa bir tersine çevirme olabileceğini "bütün karşılar zorunlu olarak karşı oldukları yere bağlıdırlar" diyerek belirtir.[6]

Martin Buber ise dinin her dönemde toplum içerisinde yaşayan gerçeklikle ilişkisinin temel alınarak yorumlanması gerektiğindedir. Çünkü dinin insanın kendi ruh katmanları arasındaki iletişimle bağlantısından doğmuş olduğuna inanmak bir anlamda ruhun katmanlarının seyrelmeye başladığı yirminci yüzyılda Tanrı'nın ölümü demek olduğunu vurgular. Buber'ın bu yorumu dinin ona atfedilen özle olan ilişkisine olan bir eleştiridir aslında ve bu eleştiri dinin toplumsal muhtevasının yalnızca insanların ruhu için kullanılamayacağını ifade eder.[7] Tanrı'nın ölümünün Hıristiyanlık tanrısının ölümü olduğunu Cemil Meriç "Tanrının Ölümü" adlı makalesinde belirtir. İnsanlığın her zaman karanlıkta kalan, mistizmin peşinde koşan büyücüler oluşturarak ilerlediğinden bahsettiği makalesinde Tanrı'nın ölüm ilanına bir çok düşünür ve filozof katıldığını ama ölen Tanrı'nın Hıristiyanlığın mirası yada onun oluşturduğu Tanrı olduğunu vurgular.[8]

Tarihin doğrusal ilerleyişinin Türkiye'yi içerisine alarak hareket etmeye başlaması karşısında Nurettin Topçu'nun öncelikle bu "aynı" tarihsel ilerleyişe yaklaşmamak gerektiğinin bilinciyle hareket ettiğini ilk dönem makalelerinde gözlemleyebiliriz. Avrupa merkezli tarihe yaklaşım beraberinde, Anadolu'nun ruhuna bir darbe indirebilir ve bir çok bakımdan Türk insanın yapısal değişimini olumsuz yönde etkileyerek ve onun sahip olduğu medeniyet cevherini sadece bir makinenin işlevlerine indirgeyebilecekti. Kaybolmakta olan bu ruhun ilahi niteliği asıl üzerinde durulması gereken nokta olarak tasarlanmıştı. Ama ruhun ortaya çıkış şeklindeki gerçeklik, onu zorunlu olarak Avrupa merkezli bir düşüncenin içerisine çekmekteydi. Çünkü bu etkinin ağırlığını yumuşatmak yerine dönüştürmeyi, Anadolu'ya uygun biçime, kalıba sokmayı sürekli olarak deneyen düşünür, makaleleri boyunca siyasi iktidardan bir türlü uzaklaşamaz. Aslında dönüştürmeye çalıştığı şey bir anlamda onu sürekli olarak dönüştüren bir öze sahiptir.

Türk düşünce hayatındaki yaklaşımların tamamını aslında karşı oldukları medeniyete bağlılıkları açısından gözlemleyebilir miyiz?

Nurettin Topçu diğer bir çok düşünür yada edebiyatçının aksine düşünce iskeletini oluştururken batı felsefesini tanımayı ve bunun sonucunda o eksende kısmen kendi gelenekleriyle kırılmaya uğramış bir düşünce üretmeyi hedeflemekten ziyade diret olarak tanımayı ve İslam akaidinin kriterlerinde yeniden düşünmeyi seçer. Bu pek çok açıdan değerlendirilmesi gereken önemli farktır ki Topçu'nun düşüncesine temel teşkil eden yapının özcü ve idealist yapısını da oluşturmaktadır.

Topçu, varlığın özden sonra gelmesini değerlendirirken yaptığı vurgular özün ilahi karakterde olduğu varsayılarak yapılır ki bu onu Saint Agustin ile eş bir tahayyülün içerisine sokmaktadır. Eğer tersi olsaydı öz, varlıktan sonra gelseydi o zaman idealize edilebilecek bir form, bir toplum biçimi ortadan kalkar ve ulaşılması gereken ideal şimdinin imkanları dahilinde kendisini gerçekleştirirdi.

Öz ve varlığın öncelik sıralaması için yapılan tartışmalara Nurettin Topçu'nun yaklaşımı, "Egzistansiyalistlere itiraz olarak denilebilir ki; bizim seçimlerimizi zorunlu kılan sebepler vardır. Tohum gibi bizde kromozonlarla ecdadın ruhi mirasına

sahip oluyoruz. Büyüdüğümüz çevrenin tesirlerini alıyoruz, şahsi tarihimize bağlıyız. Bugün hiç istemediğimiz için kendilerine karşı koyduğumuz halleri bir gün yine kendimiz seçeceğiz"[9] şeklindedir.

Tarihsel bir bağlılığın yanında işaret edilen kültürel ve ırkî bağların sürekliliği bizi istemediğimiz yada seçmediğimiz paradigma içerisinde yaşamaya zorlayabilir fakat bu seçimsizlik halinin bir müddet sonra kendiliğinden bir seçime dönüşebileceğinden bahseden Topçu, İslam'ın ve Anadolu'nun varlığımızdan önce gelen özsel verilerle benliğimizi belirlediğini düşünür. Dolayısıyla "bir gün yine kendimizin" seçeceği benliğin ilkeleri esasında kurtuluş reçetemizdir.

Bu öze olan sarsılmaz inancıyla Topçu, çeşitli kombinasyonlara gitmeyi (örneğin sosyalizm) kendisine verilmiş tarihi bir misyon olarak ifade eder. Modern Türkiye'nin nizam olarak seçimi ne olursa olsun zihninde ve ruhunda biriktirdiği ahlak tabakaları her zaman istenmeyen bir durumun istenen bir hareketini işaret edecektir.

Mutlak ve bütüncül zaman algısının hiç sapmadan ve teklemeden hareketi sayesinde kurulacak nizam içerisindeki fertlerin zaman algılarını bir tek sonsuzluk içerisinde toplayabilecektir. Einstein izafi zamanı üzerine yorumlarında Topçu'nun temel aldığı görüşler ruhi sezgicilikten kaynaklanmaktaydı ve burada üzerinde önemle durulması gereken konu bulunmaktadır.[10] Bu izafiyet kabul edilemezdi çünkü nizamın en küçük parçası olan bireyler ortak bir zaman algısında geleceğe akıp gidebilmeliydiler. Düşünsel anlamda Nurettin Topçu Türkiye'nin kaderini Avrupa'nın kaderiyle bütünleyen bir yaklaşım içerisindedir. Bu daha sonra belki de Komünizm tehlikesiyle daha perçinlenebilecek bir duruşu sergiliyordu.

Bu sonsuzluk ile ilişkinin tabiat üstü aleme olan seyrinde mutlaklık yada ona olan bütüncül yorumlarında Topçu, aslında modernliğin ilk biçimlerinden ve onun batıyı şekillendirişinden ilham almaktadır. Çünkü parçalı yargılar yada zamanın izafi olması gibi yorumlar nizamdaki delinmelere sebebiyet vermektedir. Oysa savaş sonrası felsefe sahnesinde en çok tartışılan konuların başında tarihteki süre giden başat karakterin ve kahramanların yalnızca Avrupalı olmaması üzerineydi. Özellikle Cezayir savaşından sonra görülen bir başka kültürün varlığı post-modernlik için ilham kaynağı olmuştu.

Vaat Edilmiş Topraklar
Kuşlar haber verdi bana
Gelecekte bir şeyler olacak
Gün dilediğimiz gibi doğar
İnsan yüzümüz güler olacak

C.S. Tarancı

Anadolu, bir çok bakımdan genç cumhuriyet düşünürlerince, özellikle muhafazakar kesimde, gelecekte tıpkı geçmişte olduğu gibi büyük bir dirilişin başlayacağı yer olarak tasavvur edildi. Bu tasavvurun boyutlarını genişletme düşüncesi ise kimi za-

man halifeliğin şuur altı olarak kimi zaman ise bütün bir doğunun birleşebileceği geniş zihinsel halitanın odağı olarak algılandı. Bu yaklaşımlardaki en temel nokta terakkinin yönünün geniş, en ince noktalarına kadar tasarlanmış bir zihinsel yeniden inşa sürecinden geçtiğiydi.

Nurettin Topçu Cemiyeti Yuğuracak Ruh adlı denemesinde zihinsel faaliyetlerinin özlerine dair kimi düşüncelerine yer verir: "Cemiyeti yuğuracak ruh, ne bir sığırbazın ruhudur; ne de Gordiyon'daki düğümün üzerine kılıcını indiren kahramanın ruhudur."[11] Gordiyon, ünlü kral Midas'ın yaşadığı topraklar üzerindeki şehrin adıdır. Büyük İskender'in bölgeyi fethettikten sonra simgesel olan bu düğümü kılıcıyla kestiği anlatılır. Bu betimlemenin karakteri bir tarihsel sürecin sihirbazın yada bir kralın ön göreceğinden çok daha fazla belirleyici olabileceği şeklindedir.

Topçu'nun Anadolu'ya yaklaşımındaki temel nokta onun Türk insanı ve İslam'la olan bağından kaynaklanan bir sentezde gizlidir. Çok detaylı olarak bu sentezin derinliklerinde dolaşmayı seçmek yerine harekete yüklediği büyük değişimin coşkusuyla yeniden oluşturabilecek bir ilhamı aramak gerekir. Fakat bu sentez için olmazsa olmaz koşulların başında devlet fikri gelmektedir. Devlet fikrinin toparlayıcılığının önemi özellikle geçtiğimiz yüzyılın ortalarından itibaren oldukça sık bir şekilde gündeme gelmiştir. Bu güncelliğin ve kaygının bir ifadesiyle siyasal bir iktidarın koruyucu tarafı, onun yazılarında da görülmektedir.

Geçtiğimiz yüzyılda Türkiye'nin yetiştirmiş olduğu en özel düşünürlerden birisi de şüphesiz Nurettin Topçu'dur. Onun Bilgi ve ahlak arasında yapığı serüvenler ve isyan kavramına yüklediği misyon giderek günlük siyasetin yozlaştırdığı geleneksel birikimin içerisinde kaybolmuş gibi görünse de, İsyan Ahlakı asıl bu günlerde tartışılıp felsefe sahnesindeki yerini alması gereken bir yapıttır. Topçu, özellikle Blondel ve Bergson üzerinden son dört yüzyıllık batı felsefesi tarihini kritik etmiş, Hegel sonrası batı felsefesini varoluşçuluk dolaylarında temel alarak sürekli diri tutulması gereken Allah ile ilişkiyi yenilemeyi hedef alan hareket felsefesi ile İslam düşüncesine önemli katkılar sağlamıştır. Kullandığı dildeki sorumluluk anlayışının şaşırtıcı boyutları onu felsefe sahnesinden taşırarak yerli bir aydın bilinciyle, cumhuriyetin kritik zamanlarında sosyo-ekonomik hayata yön veren yazılar yazmasını sağlamıştır.

KAYNAKLAR

Cemil Meriç, Jurnal, Cilt:1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997
Martin Buber, Tanrı Tutulması, Çev. Abdüllatif Tüzer, Lotus Yayınları, Ankara, 2000
Nietzche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı, Martin Heidegger, Çev. Levent Özşar, Asa Yayınları, Bursa, 2001
Nurettin Topçu, Ahlak Nizamı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997
Nurettin Topçu, İsyan Ahlakı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1995
Nurettin Topçu, Türkiye'nin Maarif Davası, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997
Nurettin Topçu, Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999
Nurettin Topçu, Var Olmak, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997

[1] Bu yazının konusu dahilinde Topçu'nun kaleme aldığı bir çok yazı içerisine serpiştirilmiş ve başlı başına bir kitap bütünlüğüne de ulaşmış olan eğitim yazılarına göz atmak yeterlidir. İlkokuldan liselere, üniversitelerden muallimlerin yetiştirilme biçimlerine kadar en ufak detayları gözden kaçırmadan kaleme alınmıştır. Bu metinlerdeki düşünür, aydınlanma çağını bizlere çağrıştırır. Hatta çok daha gerilere kadar gidebilen yaklaşımlarıyla Topçu aslında toplumsal yönelim konusundaki kaygısını açığa vurur. Bkz. Türkiye'nin Maarif Davası, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997

[2] Nurettin Topçu, İsyan Ahlakı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1995, s. 28

[3] A.g.e, s. 28

[4] A.g.e., s. 32 ve ayrıca s. 173

[5] A.g.e., s.172

[6] Nietzche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı, Martin Heidegger, Çev. Levent Özşar, Asa Yayınları, Bursa, 2001, s.18

[7] Martin Buber, Tanrı Tutulması, Çev. Abdüllatif Tüzer, Lotus Yayınları, Ankara, 2000, s.25, 26

[8] Cemil Meriç, Jurnal, Cilt:1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s.396

[9] Nurettin Topçu, Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999, s.32, 33

[10] Nurettin Topçu, Ahlak Nizamı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997, s. 208, 209

[11] Nurettin Topçu, Var Olmak, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997, s.101

MEHMED TEMELLİ

HAREKET, MİSTİSİZM VE TOPÇU

"Hareket Tanrı ile insanın terkibidir." Nurettin Topçu tarafından yeri geldikçe zikredilen bu ifade, onun fikriyatının esasını teşkil eden Hareket Felsefesinin temel kaziyelerinden biridir. Bu cümleye ilk bakışta tam mana vermekte zorlanıyoruz. Tanrı ile insan terkib olunabilecek şeyler midir? Bunun, ilk anda siyasi çağrışım yapan hareketle ne alakası vardır? Bütün bu soruların ardında cümle muğlaklığını muhafaza eder, dolayısıyla Topçu'nun neye isnad ettiği, ne demek istediği de muğlaklaşır.

Hareket felsefesi ve dolayısıyla bu ifade Fransız filozofu Maurice Blondel'e aittir. Topçu, talebesi olduğu Blondel'in bu felsefesini kabul etmiş veya başka bir ifadeyle kendi maksadını ifada elverişli bir zemin olarak görmüştür. Burada, etkilenme ile uygun görüp alma arasında, çoğu zaman birbirine karıştırılabilecek ince bir çizgi vardır. Topçu doktora yapmak için niçin Blondel'i seçti? Hayatının sonraki dönemlerinde tasavvufa fiilen intisabı ile bu felsefeden neden ayrılmadı? Bu sorularının cevabı düşünüldüğünde söz konusu etkilenmenin daha çok "bir tercih" olma ihtimali ağırlık kazanır. Kanaatimizce istikrarlı bir tabiata sahip olan Topçu'nun hayatında –akranı Necip Fazıl'da olduğu gibi- keskin virajlar yoktur. O, gençliği, Fransa yılları, öğretmenliği, dervişliği ve Hareket ekolü öncülüğü yıllarında hep bir çizgiyi izleyebilmiş, geçmiş birikimlerini ve yeni kazanımlarını aynı hedef doğrultusunda birleştirebilmiştir. Başka bir açıdan da hayat, ona yüklenen fonksiyonun icrası için onu gerekli safhalardan geçirmiştir.

Yirminci yüzyılın başlarında felsefe yolunu seçen bir idealist için yapılabilecek ve yapılması gereken şeyler, çok fazla seçme hakkı sunmaz. Batının ezici hegemonyası bütün şiddetiyle yayılmaktadır, herkesin yüzünü Batı'ya döndüğü bir dönemde insanlara fikrî ve imanî buhranlarını çözecek bir düşünce sunmak, Batı'ya rağmen mümkün değildir. Bu şiddetli fırtına içinde, fırtınadan istifade ile fırtınayı atlatma yolu, farklı imkanlara sahip olmayan yeni nesil için kaçınılmaz oldu. Eski değerlerimizin kıymetini müdrik bir genç olarak Topçu, Fransa'ya gitti. Felsefe tahsili için orada kendi maksadına en uygun kişiyi seçti. Onun fikriyatını tanıyarak yanında doktora yaptı.

Blondel, Katolik bir filozoftur. Seküler felsefecilerden farklı olarak Katolikler, felsefede skolastik öğretilere ve tabiatıyla dine yakın dururlar. Batının ve dolayısıyla dünyanın içinde bulunduğu inançsızlık, maddileşme, ahlakî çöküntü, dinden ve maneviyattan uzaklaşma buhranına, bir din mensubu olarak çözüm arayan bu felsefeciler, bilim, felsefe ve dinin uzlaşabileceği bir fikriyat oluşturma gayreti içindeydiler. Blondel, hareket felsefesi ile bir çözüm teklifinde bulunmuştu. O, hareket vasıtasıyla "bilimin, ahlakın ve metafiziğin ortak bir düğüm noktası olan bütüncül bir bilim" kurmak istemiştir.[1] Ancak, muhtemelen felsefesinin mistik içeriğinden ötürü kiliseye, dinî içeriğinden ötürü de felsefecilere yaranamamıştır.

Batı'da Jacques Maritain ve Etienne Gilson gibi bilinen isimlerinde içinde bulunduğu Yeni Thomasçılık akımı, Kantçılığın çıkmazını aşabilmek için Saint Tho-

mas'nın çizgisini sürdürmeyi tercih etti. Bu dindar filozoflar içinde Blondel'in de adı geçer. Topçu, onun asrın Pascal'ı olarak kabul edildiğini söyler. Yeni Thomasçılar veya diğer bir ifadeyle Transcendental Thomistler, diğer felsefeciler tarafından çok ciddi bir şekilde ele alınmadı. Batı'da esen rüzgarlar, ne yazık ki seküler filozofların yelkenlerini şişirdi. Zaman içinde Blondel'in hatta Bergson'un adı anılmaz oldu. Eğer Topçu olmasaydı, muhtemelen biz de Blondel'in adını duymayacaktık.

Blondel mistik bir filozoftur. Mistisizm, Tanrı'yı bilmeyi amaçlayan Teolojiden farklı olarak Tanrı ile bütünleşmeyi hedef olarak alır. Realiteyi bilmeyi değil doğrudan doğruya tecrübe etmeyi ister. Bu hedefe ulaşmak için seçtiği yollara göre farklı türleri bulunan mistisizm, bir tasnifte şu şekilde ikiye ayrılır: A. Realiteyi dış alemde arayıp bulmayı hedefleyen dışa dönük mistisizm, B. Realiteyi içte, neftse, insan şahsiyetinin esasında bulmak isteyen içe dönük mistisizm. Başka bir tasnif de aşk ve bilgi mistisizmi ayrımıdır. İnsanı birliğe götüren tek duygu aşktır; bu yüzden Tanrı ile birlik, aşk vasıtasıyla olur diyen aşk mistisizminin yanında, bilgi mistisizmi de bilginin kurtarıcı, dönüştürücü ve ebedî hayata kavuşturucu özelliği vasıtasıyla maksadına ulaşmak ister. Bütün bu tarif ve tasniflerde dikkat edilmesi gereken husus; mistisizmin, Hıristiyan tecrübesi esas alınarak ortaya konduğudur. Dolayısıyla iki ayrı dünyanın unsurları olarak mistisizmin tasavvufla birebir örtüşmesi beklenemez.

Blondel harekete, mistik bir mana yükler: İnsan iradesinin özünde ilahî bir nüve vardır. Her türlü insan eylemi, bu özellik dolayısıyla Tanrı'ya bir yakınlaşma içerir. Ancak onun hareketle özel olarak kast ettiği, ruhî bir aktivitedir. Ona göre hareket, "istemenin, bilmenin ve var olmanın bir sentezi"dir. İnsanın, hareketle yükselişini doğaüstüne kadar sürdürmesi, hareketin kaynağındaki sonsuzluk iradesinden ötürüdür. Var olmak hareket etmektir. Hareket mutlaktan mutlağa dönüştür.

Blondel'in "Hareket Tanrı ile insanın terkibidir," sözü işte bu noktada anlam kazanır. Tanrı ile bütünleşmek maksadındaki kişi, "hareket" ile Tanrı'ya ulaşır. Bu bilinçle hareket eden, iradesini O'nun iradesine teslim eden söz konusu "terkib"i gerçekleştirmiştir.

Varoluşçuluğun yükselişte olduğu bir dönemde, Blondel, yeni terimlerle, belki de asrın moda tabirleriyle –ki bunlardan biri de "isyan"dır- felsefesini ifadeyi seçti. Onun kullandığı ve Topçu'nun bize aktardığı bu dil, bizim zihinsel kodlarımıza ne kadar tekabül eder? Bu felsefi dil bizim için bir şey ifade eder mi? Bu sorunun cevabı, dil ile mana arasında kurabileceğimiz köprü ile doğrudan irtibatlıdır. İbareden manaya geçemiyorsak bir şey anlayamayız.

Mistisizm elbette tasavvufla özdeş değildir. Ancak nasıl dinlerin arasında ortak bir özü teşhis edebiliyorsak, mistik yapılar arsında da ortak yönleri görebiliriz. Topçu, dinin merkezine mistik duygulanımı koyarak, ona bir hareket unsuru katar. Başka bir ifadeyle kalıba indirgenen, insanı heyecanlandırmayan bir din hayatiyetini yitirir. Dolayısıyla İslam'da tasavvuf, hayatî bir unsurdur. Blondel'in Batı'ya sunduğu çözüm olan mistik hareket felsefesi, Topçu'da tasavvuf temeline dayanır. O genel olarak tasavvufla mistisizmi aynı manada kullanır. Farklara değil ortaklıklara vurgu yapar.

Topçu'nun düşüncesindeki bu "yabancı" gibi görünen unsurlar, onun ürettiği düşüncelerin de "yabancı" olmasını gerektirir mi? Eğer şekil ve mana arasındaki dengeyi tutturabilirsek, bu soruya menfi cevap veremeyiz. İfadede ve şekilde takılıp kalmak, tartışmaları, çatışmaları ve ihtilafı artırır, böylece birlik kaybolur. Dolayısıyla değerlendirme hangi niyetle ve hangi açıdan baktığımızla yakından alakalıdır.

Topçu'nun yazıları, derinden bir hissiyatın, hassas bir fikri tahlilin izlerini taşır. Yazılarına yansıyan iç dünyası, ahlaklı, ilkeli, çileli, vakur bir kalbi açığa vurur. Zamanının şartları içinde ortaya koyduğu fikirler, zamanındaki diğer fikir adamlarıyla mukayese edildiğinde göz ardı edilemeyecek bir kıymeti haiz gözükür. Kapitalizmin insanlığı götüreceği felaketi, tüketim çılgınlığını, çevre krizini, manevi çıkmazları çok iyi teşhis edebilmiştir. "Müslüman zengin olmalıdır" sloganıyla ideoljiye indirgedikleri dinlerine bir Protestan ahlakı giydiren, sonra kapitalin kölesi olarak dinlerinden ve bütün değerlerinden sıyrılan veya onları bu yeni vaziyete ram eden İslamcı Müslümanlar, Topçu'ya kulak vermemelerinin bedelini çok ağır ödüyorlar. Bugün İslamcılık bir çıkmaza girmiş ve önündeki bütün yollar, paraya, globalleşmeye, liberalizme çıkar hale gelmişse, bu, Topçu'nun işaret ettiği noktaya bakmaktan imtina ettikleri içindir. Kalkınma, sanayileşme, ilerleme, refah ideallerinin bize neye mal olacağını hesap edemeden çıktığımız yolda Topçu uzaktan o her zamanki ıstıraplı ifadesiyle bize bakıyor. Biz ise onun fikirlerini ifadeye sıkıştırıp yargılayarak gösterdiği ufuklara bakmaktan hâlâ kaçınıyoruz.

[1] Ali O. Gündoıan, "Blondel, Maurice", Felsefe Ansiklopedisi, II/ 731-735, ed. Ahmet Cevizci, İst. 2005

ERCAN YILDIRIM

MİSTİSİZME KOŞUT ŞERİATA KARŞI BİR İHYACI OLARAK NURETTİN TOPÇU'DA İSLÂM DÜŞÜNCESİ

İslâm dünyasının askeri ve siyasi alandaki başarısızlıklarının; İslâm düşüncesi ve Müslümanların toplumsal, kültürel ve kurumsal sahalardaki gerilemesi olarak algılanması, son yüzyılda bu işe kafa yoranların en büyük yanılgısı olarak tebarüz etmişti. Böyle bir metodolojik yanılsama, bu sorun üzerine düşünen ve çareler arayanların farklı mecralarda gezinmelerine, sorunsalın çevresinde dolanmalarına neden olmuştu. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nin fikir yoğun son döneminde zihinsel bir teşevvüş ortamından bahsetmek mümkündür. Devletin elden kayma sürecine girmesi telaşı içinde aceleye getirilen problemin tespiti, reçeteler hususunda da aynı sonuçsuzluğun yaşanmasına dûçar olmuştu.

Osmanlı'nın son döneminden itibaren düşünce adamları İslâm dünyasındaki gerilemeyi modern anlamdaki "ilerleme" idealine odaklaklıkları için, kurtuluş çaresini klasik İslâm düşünce geleneğinde yeri olmayan "ilerleme" ilkesinde aradılar. Batı düşünmesinin, evreni kontrol edecek mekanizmanın başı olarak; insanı da yeniden tasarlayan teknik ilerlemeyi "sahih" olarak algılayan Müslüman zevat, tabiatı ve düzeni tahakküm altına alma hedefindeki "terakki" anlayışı karşısında tenakuzlara düştü. Varoluşsal düzene batı düşünmesi gibi müdahale ihtimali görmemekle birlikte, suçu, Müslüman'ın "kul" olma cehdindeki temel kavramlarına yüklediler. Teknik ilerlemenin getirdiği çalışma zamanı karşısında, Müslümanlar'ın iştigallerini, tevekkül, zühd gibi anlayışla sınırlandırarak "miskin"lik olarak değerlendirdiler. Dolayısıyla hem devlet erkânı hem de düşünce adamları İslâm dünyasının teknik ve askeri geriliğini, esasında İslâm düşüncesinin "yanlış" yorumlanmasına, üretilmesine bağladılar.

İslâm'ın maddi bağlamda ilerlemeye engel olmadığı teziyle kurtuluş reçeteleri getiren düşünce adamları, yenilmişlik psikolojisini, pratikteki yanlışlarla izah etme yolunu seçtiler. Aslında Kur'an'ın ve sünnetin bilimsel gelişmeye engel olmadığı tam tersine bilimin bu iki kaynaktan neş'et ettiği ancak Müslümanların bunları tercih etmediği savunmasına girişildi: "Müslüman devamlı bir gayret ve azim ile çalışmalı, tabiatın sırlarını keşfetmeli, onun insanlar için sînesinde sakladığı sonsuz nimetlerden istifade etmelidir. Böylece Müslümanların, Şeriat'in kendilerine sağladığı, sosyal ve ahlâkî saadetin yanında, ona uygun ve yardımcı bir maddî mutluluk da elde etmeleri gerekir." (Sait Halim Paşa, 1993, 250) "Bütün bu açıklamalardan sonra, İslâm dinini ilerlemeye engel görmek kadar büyük bir gaflet düşünülemez. Diğer taraftan da itiraf edilmelidir ki, dinin bu gibi hükümlerinden hemen hiçbir şekilde istifade edilmemiştir." (Kazım Kadri, 1992, 147) İşte bu sebepten dolayı İslâm diyarları tarûmâr durumdadır. Yapılacak şey eksikliklerin belirlenerek bunların "günün şartlarına göre" tanımlanmasıdır.

Son dönem Osmanlı düşünce adamlarından günümüze kadar, İslâm dünyasının batı medeniyetinden aşağıda kalmasının sebepleri belli başlı şekilde bu tezlerle örülmüştür. Bu aceleci tespitlerin ardından, yine aynı savruk tavır reçeteler konusunda da gösterilmiş, tüm zihinsel süreç siyasi kaygılarla şekillenmiştir: "Her şeyden önce, devrin şartları ve ihtiyaçlarına uygun olarak bazı kelime ve kavramlar, nasların içinden ve bağlamından çekilip çıkarılarak büyük bir irtifa kaydetmişlerdir. (...) kaynaklara yeniden eğilme ve buralardan uygun siyasi ve sosyal açıklamalar ve çözümler çıkarma gayretleri parlak neticelere varır gibi gözükmekle beraber çoklukla sığ ve derinliksiz" kalmıştır. (Kara, 1994, 40) Dönemin düşünce adamları için (bunlara aslında ataleti yerip aktiviteyi öne aldıkları için aktivistleri demek de muhaldir) kurtuluşumuzu sağlayacak her türlü çözümler İslâm'da vardır. Hatta eleştirilerine karşın, "Kânipaşazade Rıfat Bey'i istisna edersek Yeni Osmanlılar şer'i hukukun zamanın bütün ihtiyaçlarını karşılayacağına inanmaktadırlar. Bu inancın doğrultusunda talepleri, şer'i hukukun Osmanlı devlet ve toplum yapısına bütünüyle egemen kılınması."nı isterler. (Türköne, 1994, 127) Sorun zaten teori de değil pratiktedir. Bunu da aşmak için dönemin düşünürleri, cihadın ve içtihadın tekrar formüle edilerek hayata teşmil kılınması gerektiğini öne sürmüşlerdir.

Son dönem Osmanlı fikir hareketlerinin konumlanmasını batının modernist anlayışına göre yaptığını temel alırsak hemen her çıkarım ve çareye "ilim ve teknik" cihetinden yaklaşıldığını gözleyebiliriz. Düşünce adamlarının bu modernist tavırlarına karşın, çözüm önerileri bir o kadar geleneksel yapıdadır. Kur'an'a ve sünnete dönüş (kaynaklara dönüş), içtihada dönüş ve cihad ruhunun aktif hale getirilmesi teklifleri, Asr-ı Saadet'in "model" olarak alınma düşüncesi, "örtük olarak dile getirilen geçmişe/tarihî İslâm'a yönelik tenkitlerden biri, tarihî tecrübe içinde bu iki alanın; kaynakların ve asr-ı saadet uygulamasının göz ardı edildiği, en hafif tabiriyle ihmale uğramasıdır. İkincisi tarih içinde ortaya çıkan anlama ve yaşamaya dönük İslâmi yorumlar asla sadakat açısından ciddi problemler taşımaktadır." (Kara, 2003, 251) İşte son dönem İslâm düşüncesinin dayandığı nirengi noktası da burada belirmektedir. Asr-ı Saadet pratikleri bu zaman zarfında uygulanmadığı gibi, dışarıdan Kur'an ve sünnete yatkın olduğu gözlenen zihinsel ve pratik sürecin esasında aslına sadık olmadığı görüşü çağdaş İslâm düşüncesinin temel tezidir.

Osmanlı'nın son dönemiyle irtibatlı olarak ortaya çıkan ve tarihsel süreç içerisinde önemli bir "boyutu" işaret eden çağdaş İslâm düşüncesi, siyasi ve askeri yenilginin meyvelerinden beslenmeye başlar. Konumlanmasını modernizmin argümanlarına göre yapan İslâm düşüncesi (düşünürleri) spesifik ve kendinden bir tez öne sürmekten çok, yerine göre karşı çıkma (savunma), yerine göre eklemlenme biçimiyle varlık göstermiştir. Dolayısıyla ilk sözü söyleyen artık hep batı düşünmesi olmuştur. İslâm düşünürlerinin bu kırılmadan sonra Müslümanların "modern dünyada nasıl yaşayacağı"nın çabası içinde olmaları, batı düşünme sistemi dahilinde hareket edeceklerinin de bir göstergesi durumuna gelmiştir. Değişmez kaideleri barındıran İslâm'ın "modern paradigma" karşısında yeni yorumlarının geliştirilmesi, bu sayede dinin yeniden ele alınıp yaşanılan çağa "ayak uydurması" hedeflenmiştir. İslâm'ın mı yoksa

İslâm düşüncesinin mi yoruma muhtaç olduğu hususunda zaman zaman tereddütler yaşansa bile, "nass"ların değişmez, yorumların farklı olabileceği formülüyle sorun giderilmiş oldu. Ancak dönemin düşünce adamları, İslâm ülkelerinin tek tek sömürge altına girmelerinin etkisiyle "pratik" reçeteleri --koşulların da bir gereği olarak- benimsemek durumunda kaldılar. İslâm dünyasının "içine düştüğü bataklıktan çekilip çıkarılması" "aciliyeti olan" bir gerekçe oluşturduğu için uzun erimli bir düşünce sistematiği arka plana itildi. İslâm topraklarının gâvur istilasından kurtulması ve modernitenin genel geçer yargılarıyla İslâm'ın çelişmediğini kanıtlama ve bu meyanda çareler aramaları, Müslüman düşünürlerin girift bir yolda seyretmelerine sebep olmuştur.

İslâm'ın Müslümanlar tarafından gereği gibi yorumlanmadığı ve hayata geçirilmediği savıyla hareket eden düşünürler, modern sistematikten fazlasıyla yararlanma yoluna gitmişlerdir. "İstanbul" merkezli düşünürlerin tezleri "aşırı" yorumlarla biçimlenmezken, Efgani gibi düşünürler, "yenileşme" fikrini "reform" ile kotarmayı tercih etmişlerdir: "İslâmı sadece düşmanca tenkitlere karşı müdafaa etmek değil, aynı zamanda, Müslümanları yeni düşünce tarzları ile eğitmek isteyen reformcular ve düşünürler çıkmıştır. Mesela Cemaleddin Afganî 'Müslümanların uyanışı, Müslümanlar arasında dinin yenileştirilmesi için bir hareket olmalıdır"der. (...) Müslümanlar arasındaki bu dinî yenileşme hareketinin teme hedefi, halk, hatta konu ile yakından ilgili insanlar arasında kök salmış, aslında kaynaklandıkları İslâmî doktrinin ve şerî nasların tabiatını tahrif eden bir takım fikirlerin kökünden sökülmesi olmalıdır." (Sıddıkî, 1990, 13) Modern bilim sözkonusu olunca rasyonel olan, geleneksel İslâmi düşünce ve müesseseler hususunda "Selefi" görüşü eksene alan (Türköne, 1994a, 36) Efgani, Abduh ve Reşid Rıza gibi düşünürler, "yeni bir selefi" anlayış husule getirerek, "İslâmi kaynakların salt zahiri/lafzî anlamlarının esas alınmasından çok, kaynakları yeniden yoruma tabi tutma ve yüzyıllardır kapandığı iddia edilen içtihad kapısını açmaya çalışıyorlardı." (Akdoğan, 2000, 96-97) Bu selefilik yorumunun, "kaynaklara dönüş, içtihad kapısını açma ve cihadı yeniden başat konuma getirme" tezleri, İstanbul merkezli düşünmenin ileri bir aşamaya götürülerek, doktrin halini almasından ibarettir.

Modern Bir Din Anlayışı, Modern Bir Asr-ı Saadet Düşüncesi

Dini ihya etmek, yeni bir İslâm anlayışını batılı pozitif bilimlerle koşut olarak şekillendirmek ve bunların metodolojisini oluşturacak şekilde salt kaynakları kullanmak / Asr-ı Saadet'e rücu etmek, İslâm düşüncesinin modernist yol izleyeceğinin temel vetiresi halindedir. Çağdaş İslâm düşüncesinin kurgulanması esnasında Asr-ı Saadet'ten, gelinen zamana kadar ki pratiklerin göz ardı edilmesi, kuşkusuz, geliştirilmeye çalışılan fikriyatın "modernliğinin" baskın biçimde öne alınmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda çağdaş İslâm düşüncesinin öncü isimleri tasavvuf hususunda da "aşırı" bir okumaya / yoruma gitmişlerdir. Modern çalışma takviminin (zaman, iş, aile yapısı, teknik düşünme vs.), İslâm dünyasında karşılık bulmamasını tasavvufa bağlamışlardır. "Modern İslâmcı reformcular (orijinal) İslâm arayışı içinde ferdin refor-

mundan çok onların sosyo-politik düzeninin yeniden kurulması ile ilgilidir. Mutasavvıfların yolundaki engel yine tasavvufî düşünce geleneğidir; Tasavvuf bu dünya insanının kaderini yönlendiren toplum, tarih ya da sosoyo-politik olgularla ilgilenmez. Tasavvuf yalnız ferdin reformu ve onun öte dünya kurtuluşu ile ilgilenir; yumuşak başlılık, pasiflik ve kanaati telkin eder. Hatta ibadeti bile estetik doyum arayışı içinde yozlaştırır. Gayret, vatan severlik, yüksek gayeler peşinde koşmak hatta etrafındakilerin maddî ve manevî zenginlikleri yolunda gayret göstermek tasavvuf ruhuna aykırıdır." (Sıddıkî, 1990, 29)

Cemaleddin Efganî'nin "ehl-i tarik" ve Çağdaş İslâm düşüncesinin büyük oranda "mistik" nitelikleri göz önüne alınırsa (Kara, 1998, 169, 196) asıl amacın Çağdaş İslâm Düşüncesi'nin batılı bilim anlayışıyla işteş yürümesinin önündeki engelleri kaldırmak olduğunu düşünebiliriz. Tasavvufun üzerinde durduğu "tevekkül, kanaat, sabır ve fakirlik" gibi kavramların yanlış anlaşıldığı ve uygulamada hatalara yol açtığı meyanında eleştiriler getirilmiştir çağdaş İslâm düşünürlerince. Çağdaş İslâm düşüncesi bir yandan "kesin ve kat'i yargılarla" Müslümanların birikimini tamamen silme çabasını güderken, öbür yandan klasik İslâm düşüncesinde dominant yeri olan ve "sahih" unsurları da dışlamama endişesini yaşamak durumunda kalmıştır. Başta da belirttiğimiz gibi, İslâm düşüncesini sorunsal olarak kabul eden "ulema-aydın-düşünce adamları" problemlerde yaptıkları aceleci tespitleri çareler konusunda da göstermeyi sürdürmüşlerdir.

Çağdaş İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden Cemaleddin Efganî, İslâm topraklarında geziler yapmış projelerini, eleştirilerini II. Abdülhamit başta olmak üzere yetkililere sunmuştur. Günümüzün Müslüman aydınlarının kategorileştirmesiyle Efganî yukarıdan aşağıya Müslümanlaş(tır)manın, buna karşılık Muhammed Abduh aşağıdan yukarıya Müslümanlaşmanın simgelerinden olmuştur. Taklit bataklığından kurtulma, din ile bilimin çatışmayacağı, ilk kaynaklara başvurma (Akdoğan, 2000, 99) ilkeleri temelinde Efganî, Müslümanların Kur'an ve sünnete dönüp, bu kaynaklara ters düşünce, taassup ve bidatlardan uzaklaşmayı, emperyalizmin fikir akımlarından korunmayı, siyasette, ilimde, felsefede, sanat ve ticarette önde olduğumuz dönemlerdeki gibi Kur'an'ı temel almayı, İslâm hilafetini güçlendirip, İslâm birliğini kurmayı, Müslümanların sanat ve teknolojiyi kullanmasını sağlamayı, misyoner ve oryantalistlerin fikirlerine karşı dikkatli olmayı, emperyalizmin toprak işgallerine karşı koymayı temel hedef olarak seçip, gerekli izahlarda bulunmuştur. (Abdülhamid, 1991, 125) Efganî ile birlikte anılan bir diğer düşünür Abduh ise Efganî'nin aktivist yanının tersine eğitim öğretim, kültür, ilim ve entelektüel faaliyetlere daha çok ağırlık vermiştir. (Eliaçık, 2002, 404-406) Efgani ve Abduh gibi Reşid Rıza da aynı tezleri savunmakla birlikte daha çok devlet tasarımı üzerine çalışmıştır. Reşid Rıza üç aşamada İslâm devletine ulaşır: " Önce hilafetin İslâm siyasal teorisindeki temellerini ortaya koyar; sonra bu teoriyle Sünni Müslümanların siyasi uygulamaları arasındaki ayrılığı gösterir; sonunda da İslâmî devletin ne olması gerektiği konusunda kendi fikirlerini açıklar." (İnayet, 1995, 134)

Kazanlı Musa Carullah da benzer tespitleri yaparken, İslâm'ın batı medeniyetiyle tanımlanmasına mesafeli yaklaşmıştır. (Görmez, 1994, 92-93, 121-129)

Ancak bu ve diğer çağdaş İslâm düşüncesi üzerinde yoğunlaşanlar, kaynaklara dönme ve bidatlardan kurtulma teziyle birlikte "saf" ve "sahih" bir İslâm anlayışını geliştirmekten çok, tarihsel İslâm düşüncesini Müslümanların gündemlerinden ve yaşamlarından koparark, yepyeni bir İslâm düşüncesi, moderniteyle kotarılmış bir zihin inşa etmeye daha yatkın durmaktadırlar.

Çağdaş İslâm Düşüncesi'ne spesifik yaklaşımları, ve diğer düşünce adamlarından farklılaşan metodolojisiyle önemli katkılar sağlayan düşünürlerden biri de Nurettin Topçu'dur: Genel temayülden farklı olarak Topçu çağdaş İslâm düşünüşünde "potansiyel" olarak yer alan mistik düşünmeyi daha görünür hale getirmiştir. İslâm düşüncesinin modern algılamasında genellikle tasavvuf ve metafizik yönsemeye suçlamalarda bulunulup, "şeriat"ın hâkim kılınması tavrının aksine Topçu, eleştirilerini "şeriat" ve "şeriatçılar"a yöneltir. Bu açıdan Topçu da diğer düşünürler gibi İslâm dünyasının neden "bu hale" geldiğini sorgular. Bu sorgulamalarının akabinde de Topçu, büsbütün bir İslâm aleminin, Müslümanların "Asr-ı Saadet'ten" itibaren "ruh cephesinde" irtifa kaybettiği sonucuna erişir. Örnek sahabeler döneminden sonra İslâm'ın "kurumsallaşması", "dünyevîleşmesi", "ahlaken" zayıflamasının, "kaidecilikle" ilgili olduğu savını geliştiren Topçu, "Şeriat" uygulayımı başlığı altında ilim adamlarının, Müslümanlar'ın devletle bütünleştiğini, kariyer hesapları içinde, "önemli görevlerde" bulunmayı seçtiklerini kaydeder. Topçu özellikle örnek olmaları gereken "din adamlarının" şahsî ikballeri peşinde koştuğunu belirtirken, bu durumun büyüye büyüye geliştiğini ve en son Osmanlı ile birlikte İslâm dünyasının topyekün batı ilmi, zihni ve tekniği (pratik) karşısında yenildiğini belirtir. İlim adamları başta olmak üzere tüm Müslümanların "Allah'la irtibatının" "maddi" vesilelerle bağlandığını söyleyen Topçu, bu maddiyat bağının bir aşamadan sonra "kırılıp" onların geriye düşmelerine neden olduğunu belirtir.

İslâm düşüncesinin klasik versiyonuna getirilen ve İslâm'ın "manevi" niteliğindeki kritik kavramlarına yönelik eleştiriler karşısında Topçu, daha ihtiyatlı davranır. Çağdaş İslâm düşünürlerinin "olumsuzladığı" tarihsel birikim, Nurettin Topçu tarafından reddedilmez –bilakis bir temel olarak kabul edilir. Topçu, özellikle Selçuklu ve Osmanlı'dan tevarüs eden ve "fetihlerde" katalizör rolünü üstelenen –tabi ki ana saiktir- ruhsal çerçeveye sıkı sıkıya sarılır. Fatihlerin, Yavuzların ve diğer İslâm hükümdarlarının, alimlerinin "ruhla maddeyi" birleştiren bünyelerini örnek gösterir. Tasavvufun, vahdet-i vücudun, Mevlana ve tekkelerin tarihsel geleneğimizin olduğu kadar "İslâm'ın" da "omurgası" olduğu tezini getirir. Tabi ki Topçu tasavvufun bu "kurumlarının" da zaman zaman dejenere olduğunu, bozulmuş yönlerinin bulunduğunu kabul eder. Ancak bunlar, düzeltilemeyecek sorunsallar değildir. Topçu'ya göre düzeltilmesi köklü reformlara teşne yapı "şariat" algılamasındadır. Topçu için "şeriat-kaide-nass"çılık İslâm düşüncesinin en büyük zaafıdır. İlim adamları önderliğinde tüm İslâm fikriyatı, bu "maddi" yapıya endekslenmiştir. Bundan kurtulmanın mümkünatı kısa vadede görülmemektedir. Çünkü insanlar için bu tür "dünyalık" ik-

bal materyallerinden vaz geçmek kuvvetli bir ruhi yapıyı gerektirir. Müslümanların hali hazırda bu konumlanmayı gerektirecek bir hazırlığı, zihinsel savaşım argümanları oluşmamıştır. Dolayısıyla İslâm dünyasında kurtuluşa veche gerektirecek bir durum da bulunmamaktadır. Müslümanların kurtuluşu ancak onların "Allah'a ulaşma" iradeleriyle mümkündür.

İnsanın Allah'a vasıl olmasının bizzat İslâm'ın amacı olduğu, insanın ruhsal yükselmeyle selâmete erişeceğini doktrinleştiren Topçu, bulunduğu döneme göre farklı bir yaklaşımı benimser. Şeriat ve şeriat taraftarlarını, "İslâm dairesi"nin çerçevesini yanlış şekillendirmekle suçladığı için Nurettin Topçu, dönemindeki kurtuluş reçeteleri yazanlarla da hep mesafeli olmuştur. Zaman zaman Mehmet Akif, Hüseyin Avni Ulaş zaman zaman Efgani ve Abduh gibi sîmalar ile metodolojik yakınlıklar kuran Topçu, Akif ve Hüseyin Avni gibi çağdaşlarının, ruhsal-zihinsel-maddi bütünlüğü sağladığı kanaatindedir. Topçu, tasavvufun hemen hemen İslâm'ın bütününe denk geldiği, insanın Allah'a ulaşmak için çabalaması gerektiği, kurtuluşun manevi cephede vuku bulup, tüm yanlışların şeriatta olduğu, şeriatçıların kesafetinin fazla olmasına mukabil selâmetin uzakta olduğu, giderek "şeriat"ın "hakikatini" sorgulamakla geleneksel İslâm düşüncesindeki "tekke-medrese" ikiliğini modern dönemde sürdürmesiyle birlikte, şeriat karşısındaki zaman zaman uç kanaatlere varmasıyla, dönemine damga vuran düşünce adamlarında gözlenen "keskinliğe" örnek niteliğindedir. Ferdî kurtuluşu toplumsal kurtuluşa göre öne alan, devlet tasarımına ilişkin görüşler serdeden, toplumsal ilişkileri düzenlemede "İslâm ahlakını" temel tutan Topçu, maddi ve kurumsal düzenlemeler konusundaki fikirlerini İslâm'a dayandırır. "İslâm'ın kurumsallaşmış" hallerini, şeriat'ın bağlamını gerilememizde "tek sorumlu" kabul ederken Nurettin Topçu, yerleşik kurumların İslâmî unsurlarla donatılmasını zorunlu görerek sistematiğindeki zihinsel gelgitleri de ortaya çıkarmış olur. Ancak "problemlere ve çarelere" yönelik geliştirdiği zihinsel binayla Çağdaş İslâm düşüncesi içindeki "orijinal" yeri de yine "halisane" niyetiyle (Çağdaş İslâm düşüncesi üzerine kafa yoranların niyetlerindeki duruluk ile fikirlerindeki isabet paralellik arz etmeyebiliyor) "kendisi" inşa eder.

Nurettin Topçu da İslâm düşüncesinin asırlardan beri gelen yanlışlıklar içerisinde olduğunu, bunun hem felsefe anlayışımızdan hem dinin kendi bağlamından neş'et ettiğini savunur. "İslâm dünyasında asırlardan beri, ilme dinsizlik, medeniyete gâvurluk, hakikate şekavet, insanlık düşüncesine imana hiyanet diyen mefluç denecek kadar çürümüş bir zihniyet"in (Topçu, 1999a, 80) bulunduğunu belirten düşünür, bu anlayış sonunda insanların "dinin iflas" ettiği zehabına kapılarak dine veda ettiğini kaydeder. Müslümanların kısa süren ve Hz. Osman'ın öldürülmesiyle biten örnek döneminden sonra, İslâm'ın ruhunu ortadan kaldıracak yönelişlere girilmiştir. Bu bağlamda felsefi anlamda ilk Çağ'a ait inançların din anlayışının içine yerleşip İslâm'ın ruhunu bozduğunu söyleyen Topçu, Aristoculuğa boyun eğen felsefe hareketinin darbelenmesi ve içtihat kapısının kapatılmasının İslâm dünyasında hırsları, kinleri, taassubu artırdığı görüşündedir. (Topçu, 2002, 21) Gazali'nin felsefecilere karşı geliştirdiği sistematiğin, felsefenin, "dinsiz" olarak telâkki edilmesine, sonraları

kelâm ilminin gelişmesiyle ondan tevarüs eden "kıyas" mantığının ilmin tek metodu olarak yerleşmesine sebep olduğunu düşünen Topçu, ilmin hep eskilerin söylemini tekrar etme derekesine, onun da "hakikat güneşi"ni örttüğüne kanidir. (Topçu, 2002, 51) Topçu, diğer "ihyacı" düşünürler gibi, İslâm dünyasının gelinen aşamaya kadar tamamen zihinsel ve pratik yanlışlıklar içinde olduğunu kaydeder.

Topçu, bu yanlışlardan bir an önce kurtulunması gerektiğini, bunun da yine Kur'an ve sünnetin bağlamına tekrar dönülmesiyle ilgili olduğunu vurgular. İslâm dünyasında Hz.Peygamber'in ikame ettiği, "gerçek aşk"ın kaybolduğunu savunan Topçu, Kur'an ve İslâm'ın özü olan "ahlak"ın yitirilmesinin en büyük yanlışlardan biri olduğunu dile getirir. Ancak Topçu'nun İslâm dünyası ve İslâm düşüncesi hususundaki yargıları genellikle kalıplaşmış ifadeler halindedir. Dolayısıyla yerleşik ve birbirine benzeyen ifadeler, hemen tüm yazılarına yayıldığı halde bunların "detay"larıyla karşılaşmayız. Topçu'nun İslâm düşüncesinde "şeriat" başlığı altında dinin daha çok toplumsal yaşama biçimi ve hukuki durumlarını, bunların Müslümanlar tarafından "tek kaide" haline getirilmesini eleştiren Topçu, "Dini sadece bir takım kat'i emirlerin bütünü diye almak, onu anlamamaktır." (Topçu, 2004a, 14) derken, tenkitlerini daha da artırır ve lokal söylemleri de genele teşmil eder: "Gerçekte Kur'an'ı ilahî kitap olmaktan çıkardılar. Cennet deyince, parlak bir gazino benzeri, huri ve gılman deyince dişili, erkekli garsonları düşünüp heveslendiler. Hocanın kafası bir ucûbe oldu. Zamanımızda yaşayan bazı hortlaklar, kendileri gibi değil de, insan şuuruyle düşünenleri Allah'tan uzaklıkla suçlandırmakta devam ediyorlar. Bunların devri devam ettikçe İslâm'ın gerçeğini yaşamak mümkün olmayacaktır." (Topçu, 2002, 43)

Topçu, İslâm'ın şeriat şubesinin bizzat dinin kendisi gibi algılanmasının, Müslümanların yalnız şeriatın tavsiyelerine bağlanmakla kurtuluşa ereceğinin (Topçu, 2004a, 63-64) yaygınlaştırılmasının İslâm dünyasının en büyük hatası olduğunu kaydeder. Papazın önünde günah çıkartmayla mevlid dinlemenin eş olduğunu, din adamlarının tüccarlaştığını, ulemanın devlette ikbal peşinde olduğunu, yalnız maddi olanın din adına uygulandığını, sakal, el etek öpmenin vs. hep birer "kaide" haline getirildiğini kaydeden Topçu, Müslümanların Allah'a varmaları, ruh cephelerini kuvvetlendirmelerinin bu tür hurafelerle engellendiğine işaret eder. İslâm'da şeriatın açtığı yaraların tarikatlar tarafından sarıldığını savunan Topçu, tarikatların da benzer sorunlar, dünyalıklar nedeniyle bozulduğunu ve meydanın yine "şeriat enkazını toplayıp halkın vicdanına perakende pazarlayan, din yayıcılarına" (Topçu, 2004a, 64) kaldığını belirtir. Bu şeriatçıların da İslâm dünyasında "ruh sefaleti"ne neden olduklarını kaydeden Topçu, İslâm'ın bin yıllık tarihinin tarikat-şeriat mücadelesiyle geçtiğini vurgular. Müslümanlara manasız bir çok hareketin, ilk çağın sihirbazları gibi sebeplilik ilkesinin, kainat nizamına aykırı bir çok olayın Allah'ın emri şeklinde gösterildiği, sırat köprüsünün cambaz ipi, Mi'rac hadisesinin binek hayvanıyla tanıtıldığı zehabına kapılındığı yergisini getirir. Tasavvufî metodolojiyi dinin bîzatihi kendisi olarak telâkki eden Topçu, İslâm'ın "nas" ve "norm" şeklindeki yargıları üzerine konuşanları, bu tür kurumları "din tahripçisi" olarak yorumlar. Daha ilk asırlardan başlayarak müçtehidlerle fakihlerin tüm gayretlerinin İslâm'ı "dünya dini" haline getir-

mek niyetinde olduğunu (Topçu, 2002, 58) açıklayan Topçu, "Dinin bütün dünyası dünyasıdır. İslâm'ın, bütün hareketlerimizi ve bütün dünya işlerimizi düzenlemiş olması, dünyaya ait emellerimizde bize daha iyi başarı sağlamak için değildir. (...) Belki dünya işlerimizi, ruhun selâmetini hiç engellemeyecek tarzda düzenlemek içindir. (...) Dinin konusu ruhtur, bedense ruha yüktür." sözleriyle de büsbütün bir İslâm tarihinin "maddi değerler" ve "seküler" din anlayışıyla yoğrulduğunu temellendirir.

Hatalar Silsilesi; Ruhsuzluk, Kaidecilik, Maddiyat

İslâm tarihine ve İslâm düşüncesine bu türden kesif eleştiriler getiren, hatta Müslümanların oluşturduğu kültürel nosyonu kökten "yanlış" bularak İslâm anlayışı bağlamında "yok" sayan Topçu, kuşkusuz son dönem İslâm düşünürleriyle paralellikler arz eder. İslâm dünyasının gerilemesi konusunda fikirler serdeden düşünürler nasıl "kaynaklardan sonraki" evreyi tümden hatalı buluyorlarsa Topçu da bu dönemin zihinsel ve pratik yanlışlarla deformasyonlarla malül olduğunu ileri sürer. Ancak Topçu'nun diğerlerinden ayrılan yönü, tasavvufî anlayışıyla ilgilidir. Çağdaş İslâm düşüncesi Müslümanlar'ın pratiğini tasavvufun ve tekke/tarikat kliğinin anlayışı, yaşam biçimine bağlarken, Topçu medreselere, şeriatçılara, kaidecilere bağlar. Nasıl din ruh ise, bunu temsilen tasavvuf da ruhçu yani gerçek İslâm'ın temsilcisi iken, şeriatçılar ruhu örttüğü için ruhsuzdurlar. Topçu kendine kadar gelen dönem içerisinde bu "maddi" yönsemenin "ıslahat boyutunda da sürdüğünü kaydeder ve inkılâpçıların da aynı tutumla hareket ettikleri için bir sonuç alamadıklarını belirtir: "Bir buçuk asırdan beri yapılan inkılâpların her biri bir şekil değiştirmekten ibaret kaldı. Her inkılâbın kahramanı, milletin yaralı vücuduna yarayı örten yeni bir boya vurmakla onu kurtardığını sandı." (Topçu, 1999a, 14) Topçu, İslâm'ın temeli olarak gördüğü ahlâk hususunun da toplum içerisinde büyük yara aldığını belirtir ve bunun nedenleri ve çözümleri hususunda kırk maddelik bir şablon çizer. (Topçu, 1999a, 122-138)

Topçu, bir ihyacı, ıslahatçı, olarak yalnız İslâm'ın, İslâm dünyasının değil, tüm dünyanın aynı de jenerasyonla karşı karşıya olduğunu, yıkıldığını düşünür. "Batan bir dünya nizâmının enkazı üzerindeyiz. Yeni bir nizâm, ahlâkta, hukukta, sanatta, dinde ve devlette insanlığa dayanacak yeni temeller bulma zarureti" (Topçu, 1999a, 13) içinde olan düşünür, İslâm dünyasında bir Rönesans teşkil edilmesi fikrindedir. Bu bağlamda bir ihyacı olarak önce İslâm'ın ne olduğunu ve pratikleri kendince ortaya koyan Topçu, "kültürümüzün kaynaklarına inmek" suretiyle "yeni bir vecd, yeni bir neşve" hızının hayatımıza yön vermesi fikrindedir. (1999b, 12) Topçu, bir ıslahatçı, reformatör olarak İslâm dünyasının pratiklerini "kat'i" bir yergiyle yok saymakla, İslâm'ın bu halde olmasını kesin olarak salt "şeriat" mantığı içindekilere yüklemekle birlikte, yapılacak ıslahatın formülünü verirken, bu toptan yok saymayı geri plana iter. Topçu günümüzdeki ıslah hareketinin ruh-madde ikilemine gidilmeden, ikisinden oluşacak bir "vahdet" yöneliminin teşekkül etmesi kanaatindedir: "Bugün yapılması gerekli ıslâhat, dinin ruhu demek olan tasavvufla ona uygun şekiller arayan şeriatın uzlaştırılması olmalıdır. Bu, ruhlar âleminde yapılacak bir müdahale olacaktır." (Topçu, 2004b, 58) İslâm tarihindeki tasavvuf-medrese ikileminin, bulunduğu dö-

nemdeki tasavvuf temsilcisi olan Topçu, İslâm dünyasının gerilemesinin temelde bu ayrımdan kalktığını düşünerek ıslahat fikrini iki "kurum"un birlikte hareket etmesi olarak görür.

Nurettin Topçu İslâm düşüncesinin temel şubelerinden olan "şeriat"a karşı çıkarken, bunu iki düzlemde gerçekleştirir. Birincisi Topçu için şeriat, dini hayatın "kaynaklarından" birisi değildir. Topçu'nun şeriata ikinci eleştirisi ise, dinin formel yönleri ve ritüellerinin dinin aslı imiş gibi gösterilmesi, bu tür bid'atleri şeriat adına din adına yapmaları yönündedir. Bu bağlamda şeriat da zaten salt "maddi, şekilci, kaideci" unsurlardan ibarettir. Bu açıdan Topçu şeriatı bir yöntem ve dinin referans noktalarından biri olarak saymaz. Zira Topçu'ya göre Müslümanların bozulmasının, İslâm dünyasının geri kalmasının, Müslümanların topyekûn "ruhsuzlaşmasının" nedeni de yine şeriat uygulayımıdır. Topçu için şeriatın "aslî" niteliği, fonksiyonu, varlığı önemli değildir. Müslümanların çoğunluğunun, din adamlarının, ulemanın, devleti idare edenlerin "eylemlerini ve söylemlerini" şeriata dayandırmaları, Topçu için yeterli bir referanstır. "Dinî hayatı, bazı el, kol ve dudak hareketlerine hasreden şeriatçılar", "cam arkasından sakal öperek, hırka takdis etmede dindarlık var sandılar. İnsan nefesinden şifa umdular. Medenî nikahı eksik bulup imam nikâhında keramet aradılar. Tespih sayısında hikmet buldular. Günahlarını rakamla ölçtüler. Duaları avaz ile yaptılar. Merasimle ruhlarını tatmin ettiler." (Topçu, 1999a, 81-82, Ayrıca İD, 14-15, 63-64; İİ, 13-14, 20-23, 43, 46-47, 58-61; KM, 23,) Topçu bu şekilciliğin bir sonucu olarak fıkhî mezhepleri de örtük bir şekilde eleştirir. Aslında Topçu'nun "şeriatçılar-kaideciler" dediği sınıf zaten "medrese" menşeili oldukları için, fıkhî ayrılıklarda gösterilen katı tutumla dini yaşayışı, çizilen hukuki-içtihadî çerçeve içine sıkıştırmışlardır. Bu bakımdan şeriatçıların Ehl-i Sünnet'e sığınarak kendilerini tatmin ettiğini kaydeden düşünür, bunların taklit üzere oldukları için "pozitivist şeriatçı" olarak adlandırılmaları gerektiğini ifade eder. Topçu için Hz. Peygamber'in hareketlerini, çehresini taklit etmek de benzer yanlışlardandır.

Nurettin Topçu'nun şeriatın bağlamıyla kurduğu olumsuz ilişki esasında düşünürümüzün, realiteyle, maddi yaşamla doğrudan çatışmasından ileri gelmektedir. Topçu bir çok makalesinde değindiği üzere şeriatın anlamsal ya da uygulayımında "teknik" sorunların üzerinde durmaz. Topçu'nun "şeriat" başlığına getirdiği eleştiri, bir takım hurafe ve şekilci eylemlerdir. Ayrıca şeriatçılarda "yalnız" dünyalık ikballere kendilerini bağlamışlar ve ilahi kaynaktan yüz çevirmişlerdir. (Topçu, 2004b, 23) Özellikle 17. yüzyıldan sonra din adamlarının maddiyat peşinde koştuklarını kaydeden Topçu gerilemenin bu anlayış nedeniyle olduğunu savunur: "Servet, ikbâl ve tahakküm ihtirasları, tam üç yüz seneden beri din adamı müessesesini, bu ilahî emanet yuvasını çürütmektedir. Dinî kuvvete hörmet ve itibar, o günden beri sarsılmaktadır. Dinî yaşayışın eseri olan ruh kuvveti de onlarla birlikte kayboldu." (Topçu, 2002, 72) Topçu din adamlarının, kendi yaşadığı dönemde de yine benzeri faaliyetler içinde olduğunu, anlayışın değişmediğini dile getirir. Din adamlarıyla şeriatı eşitleyen düşünür, din adamlarının eylemlerini bizzat "şeriatın varlık nedeni" sayar. Din adamının Müslümanlar'ı maddi dünyadan manevi ruh dünyasına iletmek görevinde olması ge-

rektiğini belirten düşünür, hurafe ve abartılı ritüelleri bizzat şeriatın kendisi olarak vasıflandırır: "Yoksa güzel, nazenin seslerle taganni yapmak, canhıraş feryatlarla dualar okumak, hattâ iyi ahlâkın kaidelerini hurafe ve hikayelerle süsleyip masallar halinde sadece anlatmak din görevi sayılmamalıdır. (...) İslâm'ın başına XX. Asırda belâ kesilen bu zümre, kurtuluş ümitlerini de kahredecek kadar insafsız ve merhametsizdir." (2002, 62)

İslâm'ı büsbütün şeriat diye sunan, şeriatı da şekilci ve maddi ritüellere endeksleyen, ulema, fakih, din adamı son zamanlarda da tarikat ve cemaat önderleri yine yanlış bir din anlayışıyla hareket etmektedir. Topçu, reel durumdan yola çıkarak bu zümrelerin kendi yaşadığı zamanda da menfaat peşinde koştuğunu, halka hatalı telkinlerde bulunduklarını kaydeder. Düşünür, kendi çağında Müslümanlar'ın çeşitli fırkalara, cemaatlere ayrıldığını vurgularken, "yönlendirici" unsurun artık bu oluşumlar olduğunu belirtir. Din adamlarının tehdit ederek, cehennemle söze başladıklarını; sık sık zındık, cehennem, imansız, dinsiz kelimelerini tekrar ettiklerini söyleyen (Topçu, 2004b, 33) Topçu, İslâmcılara da yüklenir: "Dini sömürme yolunda İslâmcılar İslâm'ın içteki düşmanları ile yarışmaktadırlar. Dine karşı olanlarla birlikte onlar da halkı büyülemek için radyoda mevlid ve Kur'an okutuyor, Allah'ın nefret ettiği iğrenç haykırışlarla dua diye ısmarlanmış kimseleri bağırtıyorlar. Seçimlerden önce erkânlarıyla birlikte maruf camilerde namaz kıldıklarını halka gösteriyorlar." (Topçu, 2002, 107; 1999b, 134) Topçu, sadece İslâmcıları değil diğer cemaat ve tarikatları da eleştirerek, eskiden "amentü"yü okuyamayanların "cehaletlerini örtmek için" "Nurcu, Kurşçu, Süleymancı, mukabeleci, mevlidci, duacı" gibi taifelere ayrıldıklarını vurgular. Düşünür, eleştirilerini "din" başlığı altındaki hemen herkese yapar. "Dinî neşriyat da" bundan payını alır. Topçu'ya göre fiili olarak "bir şeyler" yapma cehdindeki herkesin niyeti; "mezhep kavgaları, itham, tekfir ve üfürükçülük vasıtalariyle, eğer din yasak etmemiş olsa hergün sayfalarına Allah resmi yapmaya yeltenecek kadar istismarcı vicdan ve iz'an"larıyla (Topçu, 1999a, 66) maddi, dünyalık menfaat elde etmektir.

Topçu şeriat hususundaki metodolojisini oluştururken daha çok sonuçtan ve yaşanmışlıkların olumsuz yönlerinden hareket eder. Lokal hususlardan yola çıkarak genel bir şeriat ve İslâm düşüncesi portresi ortaya koyarken, "leğendeki kirli suyu dökerken, içindeki bebeği de fırlatmayı yeğler." Dolayısıyla İslâm dünyasının yaşadığı kötü tecrübeleri İslâm'ın temel değerlerinden şeriata atfeden düşünür, İslâm dünyasının parlak zaferlerini ise tamamen "ruh" cephesi yüksek komutanlara, devlet idarecilerine hasreder. Halife Ömer'ler, Yavuz Selim'ler, Kılıç Arslan'lar ve Osman Gazi'ler kuvvetli birer devlet idarecileri/iradecileridir. (Topçu, 2004a, 166-167) Ancak Topçu, ileride de gösterileceği gibi devlet yönetimi, toplum tasarımı ve bireylerin donanımının devlet idarecilerinin niteliklerinin İslâm ahlâkıyla şekillendiğini belirtirken, devlet ve toplum ilişkilerinde İslâmî ahlak prensiplerinin yerleşmesini gerekli görür. Bir yandan sık sık örnekler verdiği tarihi şahsiyetleri, örnek dönemleri İslâm'ın ahlâki kaidelerine bağlayan Topçu, şeriata hem dolaylı hem de doğrudan eleştiriler getirir. Dolayısıyla toplumu, devlet, yönetim vs. gibi organizasyonlar hususun-

da detaylı açıklamalara giderken Topçu, İslâm'ın şeriat şubesinin İslâm'ın kendisiyle "doğrudan" ilintili olmadığını kaydeder. Onun yerine "ahlâk"ı sistemleştirerek, "huy güzelliğini" (Topçu, 2002, 86) merkeze yerleştirir ve buradan neş'et eden toplum, devlet tasarımına geçer. Dolayısıyla devlet, toplum tasarımını hem önemser ve bunun kaideleri hususunda görüşler serdeder, bu yapılanmaların dinamiklerinin "İslâm"î hususiyetlerle bezenmesi gerektiğini açıklar, hem de "şeriat"ın, dini kurumsallaştırdığını, dolayısıyla dejenere ettiğini savunur.

Formalizme karşı içsel tecrübeyi esas alan Nurettin Topçu, dinin formel yönleri ile ritüellerini iman ve aşk ile bağdaştıramaz. İbadetleri "şekil" unsurları olarak değerlendiren, ibadet adı altında ağdalı ve dinin özüne uygun olmayan "törenleri" eleştiren Topçu, bu uygulayını "şeriat" olarak vasıflandırır. Klasik ihyacı düşünürlerin de tepkiyle karşıladığı ve çağdaş İslâm düşüncesinde önemli yeri olan, "bid'at, hurafe" (Mehmet Akif'in de, Kur'an'ın ölülere okunmasını hasreden düşünceye karşı eleştirisi, mihver niteliğindedir.) anlayışını Topçu da eleştirirken, bunları salt şeriat olarak tanımlar. (Topçu, 1999a, 81) Topçu, şeriatın "dinin bileşenlerinden" biri olduğunu kabul etmez. (Topçu, 1999a, 81) Ona göre ibadet usul ve yolları şeriatın kendisidir. *Yani düşünür, ibadetin bağlamını da şeriatla özdeşleştirmez. İbadetin "şekil ve kaide" hususları şeriattır.* Bu sebeple düşünür için din yani İslâm salt ibadet, dinin ana gayesi değildir. Şeriatı Topçu, "gayeye götürücü yolda yaşanan hayat" olarak da tavsif etmez. Şeriat, dinin gayesi olacak hayattaki "iniş çıkışlardır" yalnızca. Dinin gayesi ise "Allah'a uzanma"dır. (Topçu, 2002, 70) Bu yolda "maddî" unsurlar "araç, vesile" dahi olamayacak bir konumdadır. Çünkü düşünür, "reel, maddi ortam" la "olan", "zuhur eden" durumla sorunludur. Dinin kaynağı da Peygamber Efendimiz'e gelen "maddi" bağlamlı vahiy yani naslar ve kaideler değil, onun ruhundaki "aşk"tır. İbadetler de bu aşk haline olan "hörmet"in veciz bir göstergesidir. Düşünür, ibadetin (maddi, reel unsurun), aşka tabi olduğu kanaatindedir. (Topçu, 2002, 86-87) *Topçu için gaye aşk, Allah'a ulaşma, ruhu yükseltme, ibadet bunun bir "aracı", şeriat ise bu "aracın" türlü türlü pratik uygulamaları, çoğunca da hurafeye ve Müslümanları başka cephelere çeken olumsuz ritüelleridir.* Topçu'nun genel olarak yaşamında maddi ve reel unsurlara olan mesafeli tavrı da buradan kaynaklıdır. (Ya da tam tersi maddi ve reel hususlara mesafeli olunması gerektiğini düşündüğü için şeriatı bu biçimiyle algılamaktadır.) Topçu'nun "realistlere" getirdiği tanımla şeriata / şeriatçılara yüklediği anlam aynıdır: "İrade yerine hilenin zaferini isterler." (Topçu, 2004a, 19)

Nurettin Topçu'nun İslâm dünyasının ve İslâm düşüncesinin, modernite ve kapitalist eksenli dünya sistemi karşısında irtifa kaybına uğraması hususunda dile getirdiği düşünceler, çözüm için önemli kapılar aralasa da; ihyacılığının bir gereği olarak bazı noktalara "kesin ve keskin" bir yaklaşımda bulunması bazı kritik noktaların düğümlenmesine neden olur. Topçu'nun yaşadığı dönem ve onun felsefe eğitim ve tasavvufa meyletmesinin de bir getirisi olarak Topçu, en başta "din" olgusuna "samimi" yaklaşım içinde olmuştur. Bu bağlamda da "maddiyat yoğun" bir dönemde, dinin (İslâm'ın) manevi hassalarını öncelikle ve temelden kabul etmiştir. Dinin manevi yönü derken de fikirlerini hep "düşünce" boyutunda tutmuştur. Topçu, İslâm'la il-

gili her türlü "somut", "kurumsal" olabilecek hususa bir anlamda düşmandır. Onun mistisizm, tasavvuf ve din olarak İslâm algısı salt, "düşünce" boyutundadır. Bu bağlamda da şeriatla ilgili bir düşünme, tasarım ortaya koymamış, şeriatın her türlü görünüşünü aynı kalıba yerleştirmiştir. "Nurettin Topçu için önemli olan toplumsal kurumların ne denli İslâmî bir renk ve kimlik taşıdığı değildir. Önemli olan, İslâm'ın insan tarafından ne denli özümsenebildiğidir. 'Asr-ı Saadet' ülküsünün, ahlâki soyutlamalara dayalı olarak ve kurumsallık-dışı bireysel bir çerçevede yeniden üretilmesidir." (Öğün, 1992, 74) Bu bakımdan Topçu, şeriatı salt, ibadetin "şeklî, ritüel kısmı" olarak değerlendirmiştir.

Topçu'nun bu yaklaşımı batılı anlamdaki Katolik yapılanmanın karşısında olan reformistlerinkine oldukça yakındır. Batılılar'ın Kilise'nin ve dolayısıyla ruhban sınıfının hakimiyetine karşı çıkarak, "Kilise ile dünya" işlerini ayırması beraberinde din adamlarının yönetimden el çektirilmesine neden olmuştu. Çünkü dejenere olmuş bir din anlayışının faili olan din adamları "kendi" dilekleri doğrultusunda yönetimi belirleyip, hem idareye hem de halkın günlük yaşamına "doğrudan" müdahale de bulunabilmekteydiler. Bunu yaparken din adamlarının meşruiyet kaynağı "dinin kendisi"dir. Yani ruhban sınıfının "din adına" kendi otoritelerini kurması, menfaatleri için dini referans göstermeleri, "korku ve endişe" ile dini birleştirmeleri deforme olmuş bir din anlayışını getirmişti. Topçu da dinin / İslâm'ın "korku" kaynağı olarak gösterilmesinden, "cennet-cehennem" ikiliğini "İslâm" olarak belirleyip, Müslümanlar'ı "din adamlarına" gebe bıraktırılmasından rahatsızdır. Din adamlarının bir "ruhban" örgütlenmesi biçiminde şekillenmediği İslâm'da, Topçu'ya göre din adamları "ikbal" için "devlet kapısında" her daim bulunmuşlardır. "İslâm'ı korku"yla, "menfaati devlet"le birleştirdiklerini göz önüne alırsak din adamlarının, esasında dini tamamen bir "dünyevî" amaca ittiklerini düşünebiliriz. Topçu böyle teokratik bir devletten uzaklaşmak için İslâm'ın müesses tüm hallerini reddetmiştir.

İslâm Şeriat, Şeriat İslâm Mıdır?

Nurettin Topçu'nun müesseseleşmekten kaçınarak şeriata mesafeli yaklaşmasına rağmen şeriat geleneksel İslâm düşüncesinde olduğu gibi çağdaş İslâm düşüncesinde de "Şeriat Din'dir; İslâm Şeriatı da İslâm Dini'dir." şeklinde formüle edilmiştir. (Karaman, 1998, 293) Hatta dinin değişmeyen iman ve amel hükümlerini şeriatın ise değişebilen koşullara bağlı olarak yenilenebilen bir alanı işaret ettiği fikrine karşı --ki Topçu da şeriat hususunda "dönemin koşullarını" dikkate alır, "gelenekte yeri olmadığı" gerekçesiyle çağdaş İslâm düşüncesinde de şeriat değişmeyen bir yapıyı arz edebilir. Hatta geleneksel anlamda şeriatın yalnız İslâm'ın hukuksal yapısını, fıkhî hususları içerdiği de izlenebilir. Dolayısıyla geleneksel İslâm düşüncesinde de zaman zaman gözlenen şeriatın "ibadet ve hukuk" normları dahilinde olduğu tasavvuru, Topçu da yalnızca "ibadet ve ibadetin füruatını oluşturan kısımları" olarak algılanmıştır. Şeriatın, "insanı Allah'a götüren ruh"sal yönsemeyi törpülediği kanaatine varan Topçu'ya karşı, şeriatı uygulamanın, "hayatının her anında Allah'ı görüyormuş gibi yaşamak" (Garaudy, 1998, 21) manasında yorumlanabileceği de savunulur. Şe-

riatın bir tek alanla sınırlı olmadığı genel bir kanaat olarak yerini almakla birlikte, bazı düşünürlere göre "ahlakın kaynağı" da, şeriattır, yani dinin kendisi temel öğretisidir. (Nasr, 1998, 300)

Topçu'nun, dinin amacı olarak tasavvur ettiği hatta tek varlık sebebi olarak, ruhu, müslümanı Allah'a yükseltme olarak değerlendirdiği göz önüne alınırsa, şeriat müslümanın bu amacını örten, kesen bir konumda yer alır. Dolayısıyla Topçu, ibadetleri "aşırı" eylem olarak ele aldığı şeriatın işlevsel olarak Müslüman'ı Allah'a yükseltmek bir tarafa bunu engellediği kanaatindedir. Bu açıdan şeriatın da aynı amacı taşıdığını dikkate almaz. Şeriatın lügat manası "canlıları suya götüren yol", dindeki manasıyla Müslüman'ı Allah'a bağlamaktır. Dolayısıyla, şeriat güttüğü yolla Müslüman'ın Allah'ın hakikatine varmasını sağlamaya niyetlidir. Şeriatın dinsel bir referans oluşturmasıyla birlikte de "ed-din" ve "el-İslâm"ı mündemiç olduğu gibi, onu içeren daha geniş bir gövdeyi işaretler. (Güler, 1998, 66) Çünkü "ed-din"in boyun eğme, "el-İslâm"ın İbrahîmî gelenekte vücut bulan Allah'a teslimiyet fonksiyonunu kapsadığı gibi, teslimiyete, Allah'ın hakikatine ulaştıran yola da vurgu yapar şeriat. Şeriatın bir ibadet skalası ya da hukuk-fıkıh normları olmadığı tezi göz önüne alınırsa, şeriatın uygulayımının ya da vukufa ermesinin, sürece bağlı olarak yeni eklerle mümkün olduğu görülür.

Hukukun genel kaidesi "yararın sağlanması zararın kaldırılması" ise İslâm hukukunun gayesinin de: "ümmetin düzenini korumak ve ümmetin yararını (salâh) kendisini meydana getiren insan türünün yararıyla devam ettirmek olduğu ortaya çıkar; onun salâhı, aklının, amelinin ve önünde bulunan yaşadığı "alemdeki varlıkların salâhını içerir." (Âşûr, 1996, 119) Teorik bağlamda İslâm'ın, şeriatın "ibadetler dizgesi" olmadığı, esasta dünyadaki ekeneğin, hem var olan dünyada hem de ebedi dünyada felahı içerdiği, "kul olarak" insanın, Allah'ın rızasına nail olmayı "yeterli" saydığı da bir başka yaklaşımdır. Dolayısıyla şeriatın iyilik ve kötülük dengesi, referans noktaları da yine İslâm'ın ahlâkî unsurlarıyla bezendiğinden bunların birbirlerinden kopması mümkün değildir. Topçu'nun müesses manadaki yapılanmaya, maddî olana karşı gösterdiği refleksin bile İslâm'da bir karşılığı mutlaka vardır. Zira maddi olan ile manevi olanın birbiriyle çatışması değil, birbirini tamamlaması varoluşa daha yatkın gözükür. Bu bağlamda şeriatın "salt maddi" bir görünüm olmadığı, maddî eylem ve söylemlerle "yararın manevî"liğine tetabuk ettiği izlenebilir: "Manevî ibadet ve görevler yüklemişse (İslâm), bunların maddî yararlarına da dikkat çekmiştir. Maddî faydaya dayalı bir yükümlülük getirmişse, bu davranışın aynı zamanda ruhî bir açılım kaynağı olduğuna da işaret etmiştir." (Hamidullah, 1996, 51)

Dolayısıyla şeriatın, ed-din ve el-İslâm'ı ile birlikte; fakat bunları bütünleyici bağlamı esas alındığında, "Allah'a teslimiyet" ve "hakikati elde etme", ümmetin iyiliği temelinde normlar ortaya koyma fonksiyonları, kavrama şemsiye rolü biçer. Klasik İslâm düşüncesi içerisinde farklı ekollerin ortaya çıkması ve bunların birbirlerini ilzam etme çabaları, "akılcılarca, 'aklın zıddı', sufilerce tasavvufi hakikatin zıddı, kelamcılarca da hukukla kelamı ayırma vesilesi" sayıldı. Şeriatın kapsayıcı bir kavram olması, "hukukla" sınırlandırılma gayreti gösterilse bile, "Akılcılık, Sufilik, Ke-

lam ve Hukuk, sadece Şeri'at gibi kapsamlı bir dini kavram altında birleştirilip, bütünleştirilebilirdi." (Fazlurrahman, 1993, 153) Bu bakımdan şeriat yalnız bir uygulama alanı değil, aynı zamanda kuramsal bir ilmi potansiyeli de uhdesinde barındırır. Bu bakımdan şeriatın "ilim"le eşdeğer olması, "çağın ruhuna" müdahil olmasını da gerektirir. "Emr-i bi'l maruf, nehyi ani'l münker"i temelleştiren şeriat "dinamizm"ini yitirmez. Zira "iyiliği emretme, kötülükten el çektirme", sufilik ve hukuk kategorilerinin yanında felsefî ve kelamî sorunsalların da merkezinde yer alır. Topçu'nun şeriatın karşısına yerleştirdiği tasavvufî metodolojinin de belli başlı yaklaşımlarından biri, Müslümanların, insanların "iyilik-kötülük dikotomisini" doğru formüle etmesidir. Bu bakımdan tasavvufla şeriatın farklı şubeler olarak şekillenmesi ve tarihsel pratikte, "sıcak temaslar ve sorunlar çıkmasına" rağmen, bu iki "yol"un esasında aynı kaynaktan neş'et edip aynı sonuçta birleştikleri görülür.

Şeriatın ed-din ve el-İslâm'ı kapsar İslâm düşüncesinin düşünme biçimlerine (felsefe, kelam, tasavvuf, hukuk) şemsiye görevini yerine getirdiği gözlenir; lügavî olarak da "tâbi" olanları, yani boyun eğenleri, Allah'ın hakikatine teslim olanları, suyun kaynağına götürmeyi hedeflediğini düşünürsek zaten sufi yolla bir ayrılık hasıl olmadığını da çıkarabiliriz. "Mutasavvıflar, şeraitle hakikati birbirinin ayrılmaz parçası kabul ederler. Onlara göre şeriat emir, hakikat Hakk'ın o emirdeki maksadıdır. Şeriat resim, hakikat hüküm; şerîat umum, hakikat hususturu. Şeraîtin bütün emirlerini yerine getirmeden hakikate erişmek mümkün değildir. Şerîat sendendir, hakikat sanadır. Yani şerîatin emirlerini yerine getirmek, emirlerini yapmakla yükümlüsün, hakikat de Allah'tan sana verilen bir mevhibedir. Üzerinde eda etmediğin şer'î bir amel bulunduğu sürece kul, katiyen müşahade mertebesine eremez." (Ateş, syf. 558)

Mistik Bir Çağdaş İslâm Düşüncesi

Çağdaş İslâm düşüncesinin önemli bir düşünürü ve çağdaş İslâm düşüncesinin diğer fikir ve aksiyon adamlarından farklılık arz eden ihyacı olarak Nurettin Topçu, ilim, felsefe, metodoloji, kurumsallaşma hususlarında çağdaşlarından tamamen ayrıksı bir çizgi izlemiştir. Mistik imanın, (Kök, 1995, 17) tasavvufî öğretinin geri kalan İslâm dünyasının çıkış reçetesi olacağını savunan Topçu, bariz bir şekilde "iman" üzerine yoğunlaşmıştır. "İmanın maddi" ve doğal olarak rasyonel sınırların dışında şekillenmesi, Topçu'nun mistisizme yakın olmasını gerektirmiştir. Topçu, İslâm'ı ruhun yükselişi, aşk ve Allah'a ulaşma biçiminde sistematize ederken, bunu "kendince bir yaşam" tarzı olarak değil, "ümmetin" (Topçu da ümmet söylemi başat değildir) İslâm dünyasının "kurtuluşu" olarak öne sürer. Bu bakımdan Topçu, insanı hakikate ulaştıracak, unsurlar olarak sezgi (ilham) (Topçu, 2004a, 84; 2002, 19, 88), aşk ve ruh kavramlarını gösterir. "Bütün ruh ve vücuduyla hareket eden insan, Allah'a, yani hakikatların hepsine ulaşacaktır. Yalnız hissetmek, yalnız zekâ ile ölçmek, yalnız bedenin ihtiraslerile kımıldanmak Hakk'a ulaştırmaz. (...) İman, yalnız şuurun değil, yalnız kâinatın değil, bunların hep birlikte yaşanmış bütünüdür; sanki Allah'ın varlığıdır, hakikatın ta kendisidir." (Topçu, 2004a, 90) Bu bağlamda vahdeti vücudu da bir yöntem olarak değerlendiren Topçu, bu sözleriyle Müslüman'ın amacına işaret ederken, amaca götüren yolları da gösterir.

"Her dinin özü mistisizmdir." (Topçu, 2002, 120) diyen Nurettin Topçu için, çokluktan birliğe kavuşma, ruhun Allah'la birleşmesi olayı, Peygamber'in vahyi, Miraç, namaz ve oruç da mistiktir. Topçu, müslümanın amacı olarak hep "ruhun Allah'la birleşmesi", "ruhun Allah'a yükselmesi"ni hedef olarak gösterir. İslâm'ın bir müminden Allah'a hakkıyla kulluk etmesini beklediği düşünülürse, "ruhun Allah'la birleşmesinin" ne kadar İslâm'ın mantığıyla ilişkilendiği sorgulanabilir. Topçu, velilerle peygamberlerin büyük mistikler olduklarını dile getirirken, bir örnek şahsiyet olarak Müslüman bireyin "örnek Peygamber'e" vasıl olmanın mistisizimden geçtiğini öne sürer. Düşünür, mistik durumun yerinin içsel alemde, vicdan aleminde olduğunu vurgularken, Kur'an ayetlerinin de incelenmesi sonucu birçoğunun derin bir mistik vahye işaret ettiğini öne sürer. (Topçu, 2004a, 67-69) Tasavvufun İslâm'ın mistisizminden ibaret olduğunu savunan düşünür, bu doktrinin asırlarca Müslüman cemiyete kudret verdiğini ve birliğini sağladığını belirtir. Topçu, yukarıda da gösterildiği gibi şeriatın asırlardır, kuru kaidelerle, ruhsuz ve amacından sapmış Müslümanlar ortaya çıkardığını savunmuştu. "O sade nazarî bir ilimden veya derin düşünüşten ibaret kalmadı, belki bir âdetler sistemi halini aldı ve halkın hayatına nüfuz etti." sözleriyle tasavvufun "halk katında da uygulandığını" dile getirerek, Müslümanların boş inançlar ve bir takım bedeni hareketlerle yetinmesinin adresini gösterirken, şeriatla tasavvufun arasında kalır. Şeriatla ilgili düşüncelerini serdederken, İslâm dünyasının şeriatın kaideleriyle yoğrulduğunu ve onun için geri kaldığını vurgulayan düşünür; tasavvufu açıklarken de tüm Müslümanların devirlerinin mistiklerini takip ederek, aşk ve irade ile cihad ilan etmelerine, bir bütün halinde kalmalarına ve İslâm dünyasının güçlü kalmasını sağladığını dile getirir. Ancak bir başka yerde de yine tasavvufun bir "sanat sistemi olarak hayattan uzaklaştırıldığını" belirtir. (Topçu, 2002, 55)

Nurettin Topçu, "dünyada olma"nın bireyde husule getirdiği sorunları aşma konusunda, dinin özellikle "mistik-metafizik" tasavvurunun çok önemli bir "kurtarıcı" olduğu kanısındadır. Çünkü düşünür için, dünyada olma, dünyanın kendi sistemine meyletme beraberinde "maddiyat" gayyasında çırpınmayla eş anlamlıdır. Topçu, İslâm dünyasının geri kalmışlığı hususunda bir takım tespitler ve teklifler getirmeye çalışsa da o, modernitenin insan üzerinde açtığı / açmaya matuf potansiyel yaraları kapatmaya meyyal çıkış yolları arar. Bu bakımdan "maddî / reel" dünya karşısında çıkışın, tam tersi istikamete yönelmeyle yani "manevî / ruhsal" yönsemeyle olacağı kanaatindedir. Topçu, modern insanın yani niceliğin egemen olduğu insanın da bu niceliği tek değer ölçüsü kabul ettiği bir çağa, aslında niteliği önermektedir. Topçu, niceliğe yol açabilecek tüm hususları aslında aynı kapıya çıkacağı gerekçesiyle reddetme eğilimine girer. Zira şeriat hususundaki tavrı da bu bakımdan manidardır. Topçu için bir anlamda önemli olan "din" kavramıdır. Din yani mistisizmle mukayyet bir sistem. İnsanın bu dünyada "kendisi" olmasını engelleyen hususları bertaraf ederek, "tamamen yaradıcı ile ruhsal alem" ile bir arada bulunma, kendini dünyanın dairevî düzeninden, insanın benliğini dejenere eden yönünden uzak kalmak için tüm dünyadan elini eteğini çekme eğilimidir düşünürün din kavramına bakışı. Bu bakımdan "Topçu'nun beden-ruh ilişkisine bakışı, İslâm teolojisinden ziyade Hristiyan te-

olojisini çağrıştırmaktadır." (Öğün, 1992, 65) Topçu, bu bağlamda ruhî hayat ile dini sistematiği birleştirirken meselâ tarihte Türkler'in Müslüman olmasını maddî hayattan ruhî hayata geçiş olarak değerlendirir. (Topçu, 2004b, 57)

Topçu, tek hakikî metodoloji olarak kabul ettiği tasavvufî yönsemenin, "dinin de bizzat kendisi, aslı" olduğunu belirtirken, dine bu anlamda İslâm'a da "ruhları temizleme" misyonu yükler. Topçu, tasavvufun merhalelerini anlatırken, esasında dinden / İslâm'dan beklentilerini de dile getirmiş olur. Düşünüre göre, dünyada olmak –ki dünya üst bir kategoriden aşağı bir merhaleye düşmedir. Bu nedenle de tertemiz insan fıtratı, benliği bu "düşük" kategorinin "saldırısına" uğrar ve onun nicelik unsurlarıyla dolar. Müslümanın yapması gereken benliğindeki bu yükleri atmasıdır, Allah'la birleşmesi "fenâ" olmasıdır. Bunu üç aşama olarak değerlendiren Topçu, ilk olarak insanın, dervişin, riyâzet ve feragat aşamasından geçmesi yani, dünya yüklerinin hepsini üzerinden atması gerektiğini belirtir. İkinci olarak vecd ve istiğrak aşamasından geçildikten sonra son olarak huzur aşaması gelir. (Topçu, 2002, 134-137) Yükleri üzerinden atan insan / derviş huzurlu huzurlu dünyada yaşamaya devam eder. Topçu'nun İslâm anlayışı da bu bağlamda salt vahdet-i vücud eksenli olarak ilerler. Bu aslında tarihsel bir gelenektir. Düşünürün, "din"e yüklediği anlam esasında felsefenin idrakiyle bir anlamda benzeşebilmektedir. İmam Rabbani'nin varlıkta yokluğa işaret edip sadece Allah'ı var kabul etmesine neden olan İbn Arabî'nin Allah ve kainatın tek varlık olduğu tasavvuru, Topçu'nun en önemli referansıdır. Mistik kanalı da, İslâm'ı da dini de bu tasavvufî ekolle özdeşleştirir düşünür. Özdeşleştirmekle de kalmaz, dünyada yaşayan her insanın, Müslüman'ın metodolojisinin de bu olması gerektiğini izah eder. Bu bağlamda Topçu'nun "ruhunu yükseltmek, Allah'a ulaşmak" görüşünün kaynağı da İbn Arabî ekolüdür. Eflatun'un, "ruh, dünyaya gelmezden önce ezel bezminde Allah'la yaşıyordu. O'ndan ayrılmamıştı. Sonra deryadan kopan bir damla halinde Allah'tan ayrılarak bu gölgeler dünyasına düştü. Ten kafesine girdi. Burada bir gölgenin mahbusudur. Ten kafesine hapsedilmiş olan can kuşu ondan çıkmak, kurtulmak ve aslı olan Allah'a kavuşmak için feryat edip çırpınmaktadır." (Topçu, 2002, 129-130) tezi Mevlana'da da vücut bulmuştur. Nurettin Topçu da, Müslüman'ın aslî vazifesinin bu tezi dünyada ruhsal olarak yaşaması gerektiğini dile getirir.

Modern dünyada yaşamak zorunluluğu içindeki bireylerde, içsel bir takım nitelikler kendiliğinden zedelenmektedir. Topçu'ya göre böyle durumlarda dinin ortaya çıkması ve bu ruhları tamir etmesi gerekir. Ancak şeriat taraftarları, dünyayı "araç" olarak kullanma, ruha payanda kılmadan ziyade, "amaç" edindikleri, maddî / bedenî unsurlara ruhu tabi kılmayı hedefledikleri için, ilahi hakikatten uzaklaşmış bireyler zuhur etmiştir. Topçu'ya göre, dinin tüm gayesi ve dünyası ruh olmasına rağmen, maddiyatçılar bunu ikinci dereceye düşürmüşlerdir. "Daha ilk asırlardan başlayarak müçtehidlerle fakihlerin bütün gayretleri İslâm'ı, hareketlerimizi en mükemmel şekilde düzenleyen bir dünya dini haline getirmek" ise (Topçu, 2002, 58) düşünüründe tasavvuru, İslâm'ı salt ruha teşmil etmiş, "içsel"de yaşayabilen bir dindir. İslâm'ın "bütüncül" bir yaklaşımla ele alınmasından, "denge"de bulunmasından çok bir tara-

fa meyletme, İslâm'ın diğer "şeriatları" ilga eden varlığını, müslümanın dünyadaki "temel" normlarını belirleyen yönünü ikincil sayma tavrı göze çarpmaktadır.

Topçu, İslâm tasavvufunun Hristiyan ve Hint mistikliğinden farksız olduğunu söyler. Buradaki denklemi "genel" hatlarıyla kurarak sonuca götürür Topçu; "Hepsinde mistik esas, dinî denemedir. Dinin özü içsel yaşayış olduğuna göre, mistisizmin dinin temeli olduğunu kabul etmek lâzım gelir. (...) İlahî varlığa iştirâk denemesini yaparak ahlâklanma yoludur." (Topçu, 2002, 125) İslâm mistikliğinin, bu tasavvuf metodolojisinin, hem İslâm'da, hem hristiyanlıkta, hem de Hind felsefesinde aynı kökten zuhur ettiğini belirtir ve Eflatun'nun, Plotin'in görüşlerini aktarır. *Dolayısıyla tasavvufun, mistik deneyimden bir deneyim olduğunu dile getirir.* İslâm'ın bu bağlamda diğer dinleri ve inanışları neden yok saydığını ise açıklamaz, bu yöne vurgu yapmaz düşünür. Müslüman'ın / insanın görevi İslâm'a göre, "ruhunu Allah'a yükseltmek", "Allah'la birleştirmek mi" yoksa hakkıyla "Allah'a kul", "salih" kişilerden olmak mı olduğu hususunda değerlendirmede bulunmaz. Bu bakımdan din konusunda görüşler serdetmesine rağmen, "dinler" ile "İslâm" konusunda kat'i yargılar geliştirmeyen Topçu, salt "din" kavramından daha hoşnut olur. Zihinleri, idraki ve yüreği teşevvüş olan insanlar için mutlaka "din" aşısı yapılması gerektiğini belirtirken, "Halkın her günkü hayat mücadelesi içinde madde hırslarıyla bunalan varlığına ruh aşısı yapmak, büyük ruhları ise maddenin dünyasından ruhun dünyasına yükseltmek" (Topçu, 2002, 62) dinin temel gayesidir. Bu bakımdan "din" niceliğe teşne bir yapıya sahip olan insanı, niteliğe yöneltme göreviyle tanımlanmıştır. *Tasavvuf ve diğer dinlerdeki mistik yapı yani dinin kendisi, maneviyattan sapan insanın "ruh aşısından ibarettir."*

Mistik Devlet, Mistik Millet, Mistik Birey

Çağdaş İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden biri olarak Nurettin Topçu, ne kadar mistik bir tavır takınsa da "ahlâk nizamı" başlığı altında bir devlet örgütlenmesi, toplumun şekillenmesini sağlayan nitelikler ve giderek, Selçuklu-Osmanlı gibi devletlerin bazı "ruh cephesi kavî" hükümdarlarının dönemlerini karakterize eden cihanşümul bir yapılanmanın yol izlerini de açıklar. İslâm'da müesseseleşmeye karşı olan, kaidelerle İslâm'ı eşitlemek istemeyen, isteyenleri de "genel" bir isimlendirmeyle "şeriatçı" olarak tavsif edip eleştiren Topçu, bir toplumda, devlette olması zorunlu "müesseseleri" ve onların hangi kıstaslarla donatılması gerektiğini izah etmekten de geri durmaz. Bunu yaparken, "şeriatçılıktan" kaçınan Topçu, "İslâm ahlâkı" başlığı altında, bu kurumların İslâm'ın genel geçer vasıflarıyla malûl olması hususunu dile getirir. Batılı anlamda teokratik bir yapılanmanın karşısında olan Topçu, (Karaman, 2000, 86) Batılı anlamdaki Kilise-din ilişkisini yaşamamak için din ile kurumları eşitlemek niyetinde değildir. İslâm'ın bu bağlamda salt "ruhsal" yönsemeyle ilgisini ortaya koyan Topçu için, İslâm'ın toplumsal düzenleme, devlet örgütlenmesi hususunda doğrudan bir diyeceği olmadığı için böyle bir çıkarsama yapmak insanların din algısını bozacağı gibi, onların bu dünyaya, maddî medeniyete kapılmasını ve ruhsal, içsel vuzuhu geri plana iteceği kaygısı içindedir. "Allah'la birleş-

me"nin metodu olarak telakki ettiği İslâm'ı, dolaylı olarak müsses haline getirir. Bunun aracı da kuşkusuz "ahlâk"tır.

Nurettin Topçu için devlet, ferdin "temel ihtiyaç" maddelerinden biri gibi vazgeçilmez bir unsurdur. Devlet, Topçu'ya göre Hegel'in ifadesiyle "ilâhi iradenin yeryüzünde gözükmesidir." (Topçu, 2004a. 46) Devlet kurmayan veya devletinden vazgeçemeyen bir toplum uzun süre yaşayamaz. Devlette bir milletin maddî ve manevî tüm varlığı yer almaktadır. Topçu için bu kadar ehemmiyetli olan devlette kendi sistematiği dahilinde "ruhçu (spritüaliste)" dur. (Topçu, 1999a, 46) Çünkü dinin amacı insanların ruh cephelerini yükseltmek, onları ilahi hakikatten soyutlayacak hususlardan kurtarmaktır. Devlet de zaten ilahi iradenin tecellisi olduğu için esasında devletle din dolayısıyla ahlâk birbirinin vazgeçilmezi hatta varoluşsal bütünüdür. Çünkü din bir anlamda ahlâktır. (Topçu, 2002, 45) Zaten hassasiyet sahibi bir "ruhun" amacı "bir taraftan ferdî ruhları olgunlaştırmak ve yükseltmek, diğer taraftan devlet iradesini değerlendirmek ve devlette ulu bir ahlâk nizâmını kurmaktır." (Topçu, 2004a, 167)

Türkiye'nin son dönemlerde geçirdiği "buhran"ları atlatabilmesi İslâm dünyasının gerilemesinin önüne geçip tekrar güçlenebilmesi ve ideal Müslümanlar'ın şekillenebilmesi için, İslâm düşüncesinin klasik dönemindeki eksiklikleri ve yanlışları izah eden Topçu, sorunların temelinde "kaide" fikrinin oturduğunu tespit eder. Din adamlarınca belirlenen bu kaideler, bir anlamda batılı din adamlarının yetkilerine benzer güç arama menşeilidir. Halkı yönetebilme ve her hususta kendilerine bağımlı kılma açısından, "şeklî ve normatif" bir yapılanma oluşturan ulema, din adamları ibadetlerin, inanışın hep dışsal kısmıyla ilgilendikleri için, Müslümanlar'a en büyük hedef olarak cennet cehennem dikotomisini koyduklarını, Müslümanlar'ın da buna ulaşabilmek için İslâm'ın özüyle alakası olmayan eylemler içinde olduğunu savunur. Kurtuluşun da bu bakımdan ruhsal yükselişle gerçekleşeceğini gösterir. Belirtilen sebepler neticesinde Topçu mistik bir düşünme gerçekleştirse de devlet ve toplumun düzenlenmesi hususunda kat'i kurallardan bahsetmekten de geri durmaz. Çünkü Topçu'nun devlet örgütlenmesi de yine "mistik" temele dayanır. Devlet ve toplum nizamında ahlâkı, İslâm ahlâkını referans gösteren Topçu, bütün bu "maddî" hususları dile getirirken bile "şeriattan" olumsuz yönde bahseder. Topçu'nun Katolikliğin ve teokratik idarenin örgütlenmesinden kaçındığı için, "İslâm'ın müesseseleşmesi"ne dolayısıyla İslâm düşüncesinin dejenere olmasını istemediği için, "dünyevî" örgütlenmelerde şeriattan yani ed-din ve el-İslâm'ın genel mantalitesinden kaçındığı gözlenir.

Topçu, İslâm ahlâkını, devlet ve toplum hiyerarşisinde temel belirleyen olarak kurgularken, şeriatı elemine eder. Dini / İslâm'ı manevi boyutta tasarlayan Topçu, İslâm'ın müesseseleşmesinden kaçındığı için, İslâm'ın "müesses nizamını" da, yine kendi sistematiğine devrederek "ruhsal" bir anlayış geliştirmiştir. Bu bakımdan Topçu'nun esasında "fazla mistikliği", şeriatı sahih bir alan olarak kabul etmemesi, "dini devlet arayışı" içinde olmaması (Kara, 2000, 19) İslâm'ı yalnız metafizik boyutta, maddî alan dediği dünya işlerini de "seküler" bir tarzda ele aldığını gösterir. Topçu nasıl şeriatçıları, dini dünyevileştirdikleri şeklinde eleştirse de, kendisi dini yalnız "ruh"lara itmektedir. Devlet ve toplum örgütlenmesindeki İslâm ahlâkı vurgusu bu-

nun bir işaretidir. İslâm ahlâkında gördüğü yol izleri; hürmet, hizmet, merhameti; otorite, adalet ve mesuliyetle birleştirerek toplum ve devlet yapılanmasına ekleyen Topçu, klasik İslâm kaynaklarındaki "yönetim" unsurlarına temas etmez. "Şûra, biat, meşveret" gibi hususları çağdaş İslâm düşüncesi "yeniden / aşırı yorumlama"ya tabi tutarken Topçu bunlara hiç değinmez. Hatta döneminin genel temayülünde meşrutiyet / demokrasi fikri oluştuğu halde kendisi, "otorite / r.f" yönetimin "milletin ruhunu yükseltecek" iradeyi, Allah'ın yeryüzündeki görünüşü olan devleti yükselteceği kanaatindedir. Tasavvufu temel metodoloji olarak ele alan Topçu için esasında "kurtuluş", hakikate erme "toplumsal" yani bir ümmet teşekkülüyle değil, bireyseldir. Çünkü kişi ancak bireysel bir "seyrisülük"ü takip edebilir, arınma ve yücelmesini ferd olarak gerçekleştirebilir. (Topçu, 2004a, 14-15, 92, 46-47; 1999a, 23; 1999b, 37-41)

İslâm'da Reform

Çağdaş İslâm düşüncesinin "farklı" bir "ihyacısı", "tecdid hareketçisi" olarak Nurettin Topçu, şeriat-tasavvuf dikotomisi karşısında bir çıkış yolu arar ve "İslâm'da reform" hareketinin nüvelerini açıklar. İhyacı Topçu, özellikle son üç asırdır, çürümenin ve buhranın iyice derinleştiğini kökleştiğini, bunun ruhî yıkımla gerçekleştiğini belirterek, "uzun sürecek bir cihad" ile "kurtuluşa" ermenin mümkün olduğunu kaydeder. (Topçu, 2002, 102) Bütün bu temellendirmelerden sonra Topçu, İslâm'da bir reformun, hukukî anlamda da ıslahatın yapılması gerektiğini kaydeder. Şekilcilik karşısında ıslahatı önerir düşünür. Çünkü "İslâm'da ve hattâ hiçbir dinde kıyafet dâvasına rastlanmaz. (...) İbadet şekilleri, sonradan ilâve edilen merasim yontulmak şartiyle, esasında Peygamber'in nakil ve tespit ettiği bir örftür." (Topçu, 2002, 105) Bu tür hususların ve hukukî ahkâm ile muamelâtın günün koşullarına göre düzenlenmesi esasında dinin de bir gereğidir, düşünüre göre. Bu tür kaidelerden kurtulmak "dini çağ ile" birlikte düşünmek için Topçu, reformu değil ıslahatı gerekli görür.

Hukuk ve muamelât hususunda çağın koşullarının yerine getirilmesini "ıslahat" olarak vasıflandırıp, İslâm dünyasında bunun gerekliliğini vurgulayan Topçu, "temelli" bir ayrım ve sıkıntıların kaynağı olarak gördüğü, "reel-ideal, madde-mânâ, ruh-beden" ayrımının da artık ortadan kaldırılması gerektiğini düşünür. Bu bakımdan yapılacak olan daha genel kapsamlı bir ıslahat olması gereğini dile getirirken, şeriat ile tasavvufun "uzlaştırılması" teklifini getirir ve bunun sorunlara bir çözüm olacağına işaret eder: " İslâm'da çok ıslâh hareketleri yapıldı. Mezhepler ise, yalnız hukuk sahasında yapılan ıslâh hareketleridir. Bugün yapılması gerekli ıslâhat, dinin ruhu demek olan tasavvufla ona uygun şekiller arayan şeriatın uzlaştırılması olmalıdır. Bu, ruhlar âleminde yapılacak bir müdahale olacaktır. Buna muvaffak olmak için şiddete, ithama, gayza, galeyana veda etmeliyiz." (Topçu, 2004b, 58) Yazılarında genellikle "şeriatın" bağlamını "kendince" kurgulayan ve şeriatı sadece ibadetlere hatta aşırı ve salt ritüellere indirgeyen, tasavvufu, metafiziği / mistisizmi "İslâm'ın tek hakikati" sayan Topçu, reform fikrini bu iki alanın uzlaşmasına bırakması, ihyacılık konusundaki samimiyetiyle ilgilidir. Dolayısıyla Topçu'nun bu yaklaşımı sorunlara ve İslâm dünyasının tekrar aslî hüviyetini kazanmasında getirdiği reçeteler hususunda "derin düşünmesi"ni gösterir.

Bir tecdid hareketçisi, ihyacı olarak Topçu'nun hemen her konuda mistisizmi başat metodoloji olarak değerlendirmesi hatta "dünya, maddî yaşam" hususunda yok sayıcı tavrı, devletin şekillenmesinde dahi "mistik" ruhî yönsemeyi esas alması, "reel" sorunların çözümünde ne kadar başarılı olacağı hususunda soru işaretlerinin oluşmasına neden olmuştur. Topçu'nun realiteden kaçınması, Türkiye'nin sorunlarına çözüm hususunda tereddütlerin oluşmasına neden olmuştur. Topçu'nun yakınlarında olan Mehmet Kaplan: "Nurettin Topçu bana göre çok mistikti. Bu mistisizm topraktan uzaktı. Bu tavırla Türkiye'nin meselelerine çözüm geleceğine inanmıyordum." (Kara, 2005, 17) derken, Topçu'nun sanayileşme konusundaki yazılarının da bunda etkisi olduğunu belirtir. Kaplan'ın sanayi konusunda Topçu'ya katılmamasına rağmen, düşünürün, sanayi ve insanın fıtratı hususundaki yaklaşımları önemli bir felsefi atılım, sanayi ve teknolojinin kendi mantalitesine yönelik Müslümanlar'ın geliştirmeye başladığı eleştirilere kaynaklık etmiştir.

Kuşkusuz Topçu, çağdaş İslâm düşüncesi dikkate alındığında, sanayileşme hususundaki ayrıksı tutumu, "ihyacılığı"nda da onun farklı bir düşünür olduğunu gösterir. Topçu'nun "çıkış", "selâmet" için "mistisizmi" hatta "şeriat-tasavvuf" uzlaşmasını görmesi, kaynaklara dönüşü "Peygamber'in aşk ve ruhu hakikate yükseltme"yle eşitlemesi, çağdaş İslâm düşüncesinin diğer ihyacılarından ayrıldığını da göstermektedir. Topçu'nun "mistik" olmasında, hem de "tek" paradigma olarak tasavvufî edayı görmesinde, dönemin şartlarının, aldığı eğitimin ve batının etkisi oldukça fazladır. Topçu zihinsel olarak "varolan"a her zaman "şüpheyle" yaklaşmıştır. Bu yüzden revaçta olan, aktüel olan, kurtuluş reçetesi olarak sunulan hususları Topçu dikkate almamıştır. Bu bakımdan Topçu'yu "anlamak" benzer hassasiyetleri barındırmakla mümkündür. İslâm dünyasında "kahraman, önder" olarak sunulanların hangi sonuçlara vesile olduğunu / olacağını "sezebilmek" "ideal" bir yol üzerinden sadır olabilir. Sağlam bir zihinsel ve kalbî yapı kurmuş olan şahsiyetler için her sunulanın tadına bakmak muhal değildir.

Topçu: Kişilikli Bir Çağdaş İslâm Düşüncesi

Avrupa'da aldığı felsefe eğitiminin, burada tanıştığı Luis Masignon'nun, kayınpederi Hüseyin Avni Ulaş'la küçüklüğünden beri yakınlık içinde olması, ondan etkilenmesinin, maddî hayatın, felsefenin etkisinin Abdulaziz Bekine gibi tasavvuf simgesi tarafından dağıtılmasının çok büyük etkisi vardır. Hem Osmanlı'nın son dönemini yaşamış hem de Cumhuriyet idaresini görmüş kişilerin mistisizmi her zaman uhdelerinde barındırdıkları görülmektedir. Ne kadar Cumhuriyet yönetiminin içinde yer alsa, benzer görüşler içinde olsalar bile tasavvuf, bu şahsiyetler için ayrıcalıklı bir yeri oluşturur. Onların "batılı" kısımlarını yaptıkları işler oluşturursa, "doğulu / İslâm" taraflarını da tasavvuf, mistisizm (genellikle Yunus, Mevlânâ ekolü) barındırır. Dolayısıyla, seküler bir yönetimin temellerini atarlarken, ruhlarına aşı yapmak için mistisizmin doktriner olmayan ruhu okşayan yanlarını alırlar. Bu yaptıklarının ne kadar olumsuz olduğunu vicdanlarına kabul ettirmede kullandıkları bir eczadır esasında. Bir anlamda Topçu'nun felsefeden, "ideal önder ve hareket" olarak gösterilen

yaklaşımlardan kaçınmak, ruhunu bu maddiyata karşı dengelemek için Türkiye'ye geldikten sonraki dönemde mistisizme sarıldığını söyleyebilirsek de; kendi düşünce sistemini kurmasıyla birlikte çağdaş İslâm düşüncesinin o güne göre farklı tutumunu yansıtan metafizik söylemi bir "çıkış" kuramı olarak geliştirdiğini de belirtebiliriz. Çünkü Topçu artık ruhunu dengede tutmak için mistik temâşâya yaklaşmıyor, onu bir temel olarak düşüncesine yerleştirmeye başlıyordur.

Herkesin "Hitler"i bıraktığı dönemde, onun fotoğrafını evinin duvarında sergilemeyi sürdürmesi; Müslümanların dahi Amerikan merkezli dünya sistemi için canını vermeye (komünizm karşıtlığıyla beraber) hazır olduğu dönemde, komünistlerin de insan / Müslüman, bu toprakların çocuğu olduğunu savunması, "İslâm sosyalizmi" bahsini açması; ıslahat ve ihya hareketlerinin büyük çoğunlukla fenomenler, maddî hususlar, kendisinin şeriat dediği unsurlar üzerinden yapıldığı konjonktürde, mistisizmi, Allah'la birleşmeyi bir "çıkış" yolu olarak sistemleştirmesi; sanayi hamlesinin, ağır sanayi söylemlerinin revaçta olduğu hatta Müslümanların da bunu sloganlaştırdığı ortamda, sanayi ve teknolojiye "doğrudan" zihinsel karşıtlık kurması; İslâmcılığın / çağdaş İslâm düşüncesinin "bir şekilde" vücut bulduğu düşüncesiyle bel bağlanılan MNP / MSP öğretisine yazdığı yazıyla "açıkça ve tahkir" ederek karşı çıkması; sömürgelerin bağımsızlıklarını "göreli" olarak kazanmasıyla yeni oluşturulan devletlerin "ideolojisinin, yönetim biçiminin" İslâm devleti biçiminde örgütlenmesi fikriyatının "bayraklaştırılması" karşısında, "dinin müesses" bir nizâm getirmediğini, şeriatın bir yöntem olarak "yalnız ibadetlere" mündemiç olduğu tezini geliştirmesi, onun reel olandan, aktüelden nasıl sakındığını, mükemmeliyetçi bir zihinsel formasyon içinde olduğunun bir göstergesidir. Nurettin Topçu'nun "sahih" bir düşünür, "samimi" bir vatanperver, "ideal" bir ihyacı olmasının altında yatan kişilik, hassasiyet, yaşam pratiği; bir yerlere "kapılmak" ve "kapılanmak" anlayışından uzaklığı Çağdaş İslâm düşüncesine getirdiği en önemli vasıfları oluşturur.

KAYNAKÇA

Abdülhamit, Muhsin (1991) Cemaleddin Afgani. Fecr Yayınevi.
Akdoğan, Yalçın (2000) Siyasal İslâm. Şehir Yayınları.
Ateş, Süleyman (tarihsiz) İslâm Tasavvufu. Yeni Ufuklar Neşriyat.
Ahmed, Aziz (1990) Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm. Yöneliş Yayınları.
Bin Aşur, Muhammed Tahir (1996) İslâm Hukuk Felsefesi. İz Yayıncılık.
Eliaçık, İhsan (2002) İslâm'ın Yenilikçileri. Medcezir Yayınları.
Fazlur Rahman (1993) İslâm. Selçuk Yayınları.
Garaudy, Roger (1998) Şeriat Nedir? İslâmiyât. Şeriat Dosyası.
Görmez, Mehmet (1994) Musa Carullah Bigiyef. Diyanet Vakfı Yayınları.
Güler, İlhami (1998) Din, İslâm ve Şeriat. Aynilikler, Farklılıklar ve Tarihî Dönüşümler. İslâmiyât. Şeriat Dosyası.
Hamidullah, Muhammed (1996) İslâm'a Giriş. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
Hüseyin Kâzım Kadri (1992) 20 Asırda İslâmiyet. Pınar Yayınları.
İnayet, Hamid (1995) Çağdaş İslâmi Siyasi Düşünce. Yöneliş Yayınları.

Kara, İsmail (1998) Amel Defteri. Kitabevi.
Kara, İsmail (1994) İslâmcıların Siyasi Görüşleri. İz Yayıncılık.
Kara, İsmail (2003) Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi. İletişim Yayınları.
Kara, İsmail (2005) "Muhabbet ve mehâbet mülkünün sultanları-I". Dergâh Dergisi. Sayı: 186
Kara, İsmail (2000) "Bir siyasi ihya hareketi: Nurettin Topçu'da siyaset ve devlet felsefesi". Dergâh Dergisi. Sayı: 125.
Karaman, Hüseyin (2000) Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi. Dergâh Yayınları.
Karaman, Hayrettin (1974) İslâm Hukuku. İrfan Yayınevi.
Karaman, Hayrettin (1998) Soruşturma. İslâmiyât. Şeriat Dosyası.
Kök, Mustafa (1995) Nurettin Topçu'da Din Felsefesi. Dergâh Yayınları.
Kutlu, Mustafa (1976) "Nurettin Topçu için bir biyografi denemesi". Hareket Dergisi. Sayı: 112.
Nasr, Seyyid Hüseyin (1998) Soruşturma. İslâmiyât. Şeriat Dosyası.
Öğün, Süleyman Seyfi (1992) Türkiye'de Cemaatçi milliyetçilik ve Nurettin Topçu. Dergâh Yayınları.
Said Halim Paşa (1993) Buhranlarımız. İz Yayıncılık.
Sıddıkî, Mazharuddin,(1990) İslâm Dünyasında Modernist Düşünce. Dergâh Yayınları.
Topçu, Nurettin (2004a) İradenin Davası / Devlet ve Demokrasi. Dergâh Yayınları.
Topçu, Nurettin (2002) İslâm ve İnsan / Mevlâna ve Tasavvuf. Dergâh Yayınları.
Topçu, Nurettin (2004b) Kültür ve Medeniyet. Dergâh Yayınları.
Topçu, Nurettin (1999a) Ahlâk Nizamı. Dergâh Yayınları.
Topçu, Nurettin (1999b) Yarınki Türkiye. Dergâh Yayınları.
Topçu, Nurettin (1995) İsyan Ahlâkı. Dergâh Yayınları.
Topçu, Nurettin (1999c) Varoluş Felsefesi / Hareket Felsefesi. Dergâh Yayınları.
Topçu, Nurettin (1999d) Var Olmak. Dergâh Yayınları.
Türköne, Mümtaz'er (1994) Cemaleddin Afgani. Diyanet Vakfı Yayınları.
Türköne, Mümtaz'er (1994) İslâmcılığın Doğuşu. İletişim Yayınları.
Uludağ, Süleyman (1999) İslâm Düşüncesinin Yapısı. Dergâh Yayınları.

NECİP TOSUN

NURETTİN TOPÇU VE SEZAİ KARAKOÇ'TA MEVLÂNA, YUNUS EMRE, MEHMET ÂKİF ALGISI VE KARŞILAŞTIRMASI

Nurettin Topçu son yıllarda ülkemizde yetişmiş donanımlı mütefekkirlerden biridir. Bergson'un "sezgicilik", M. Blondel'in "hareket" felsefesini, Anadolu-İslâm tasavvufu anlayışıyla birleştirip bir ahlâk felsefesi sistemi oluşturan Topçu, hayatı boyunca aktif, üretken bir düşünce adamı profili sergilemiştir. Sanattan ahlaka, iktisattan dine çok geniş bir alanda coşkulu görüşler dile getirmiştir. Kültürel benlik kaybı, toplumsal ve ahlaki yozlaşma/bozulma etrafında gelişen düşüncelerini, "örnek insan", "örnek toplum" modelleriyle sistemleştirmeye çalışmıştır. Batı felsefesini çok iyi tanıması, Doğu anlayışını teorik ve pratik anlamda sağlıklı bir yere oturtması sonucunu doğurmuştur. O, medeniyetimizin, birikimimizin, kültürümüzün günümüz dilinde izahına girişmiş, hürriyet, irade, varlık, ruh/beden, aşk, mistisizm, tasavvuf, milliyetçilik gibi temel kavramları yeniden yorumlamıştır. Dini bir "hayat kaynağı" olarak temellendirirken, dinin önündeki en önemli engeli cahil, softa din adamları olarak görmüştür.

Hareket, Nurettin Topçu'nun felsefî temellerini oluşturduğu bir projenin, toplumsal, siyasal, ahlaki görüşlerin ortak adıdır. Bu düşüncelerini ise ağılıklı olarak *Hareket* dergisi içinde gerçekleştirmiştir. Bu anlamda Necip Fazıl için *Büyük Doğu*, Sezai Karakoç için *Diriliş*, Nuri Pakdil İçin *Edebiyat* ne ise Nurettin Topçu için *Hareket* o'dur. Türk sanat ve düşünce dünyasına önemli katkıları olmuş *Hareket* dergisi, 1939 Şubatında yayın hayatına başlamış, aralıklarla çıktığı 1982 yılına kadar toplam 187 sayı yayımlanmıştır.

Hareket, bu uzun zaman dilimine yayılan yayın sürecinde tam bir "mektep" görevi üstlenir. Tarık Buğra'dan Mehmet Kaplan'a, Ahmet Kabaklı'dan Mehmed Doğan'a kadar pek çok yazarın yer aldığı bir dergi olur. Dergi çevresinde bulunan yazarların kitapları ise Hareket Yayınları'ndan çıkar. Hareket Yayınları toplam altmış yedi kitap çıkarmıştır. *Hareket*, bu dönem içerisinde oldukça seviyeli, kalıcı bir kültür ve düşünce üretme çabası içinde olmuş, Türk düşünce ve sanat dünyasına çok sayıda nitelikli yazar, sanatçı kazandırmıştır. Önceleri daha çok düşünce-felsefe yazılarının ağırlıklı olduğu dergide, son dönemlerde edebiyat ve inceleme yazıları daha sık görülür. Ne var ki *Hareket*, bütün bu önemli niteliliklerine karşın, çok geniş bir kesim tarafından izlenen, desteklenen bir akım olmamış, daha sınırlı ama düzeyli, verimli, derinden akan bir "görüş" olarak düşünce ve kültür dünyamızda yerini almıştır..

Nurettin Topçu siyasi, iktisadi, ahlaki, dini düşüncelerini derli toplu izah etmiş aydınlarımızdan biridir. Demokrasi, tasavvuf, milliyetçilik, Anadolu sosyalizmi, hürriyet, irade, varlık, aşk, mistisizm konuları etrafında bir düşünce dünyası kurmuştur.

Onun belirgin görüşlerinden biri Anadoluculuktur. O, Anadolu'ya, onun bütün birikimlerine, güzelliklerine, yaşattıklarına sonuna kadar bağlı ve sarsılmaz bir muhabbet içindedir. Oradaki insan-tabiat-Allah ilişkisini ve fıtrî yaşama uygun, bozulmamış, saf yaşamı yazılarında sürekli idealize etmiştir. Kentin, tabiatı ve fıtratı inkâr eden yaşantısını yererken köyün toprakla iç içe yaşanan saf, temiz yaşantısını yüceltmiştir.

Nurettin Topçu'da öne çıkan bir başka temel görüş "ticaret"e ve "siyaset"e olumsuz bakıştır. Onun yazılarında, günümüzde haram ve helâl ayrımının artık ortadan kalktığı, toplumsal yaşamdan bu düşüncelerin çekildiği vurgulanır. Ona göre ticaret, "bir elden alıp öbürüne vermek sihirbazlığıdır." Günümüzde, "ticaret hayatı vicdansız ve mesuliyetsizdir." Bu yüzden, "Sermaye sahiplerinin ayakları altında ezilen, yalnız amele değil, belki bütün bir cemiyet ve bütün hayattır." Artık ticaret kirli bir oyundan ibarettir: "Nihayet yeni ticaret tarzı haysiyetli insanı hilekâr yaptı. Bu gün büyük ticaret, alelâde bir teşhir ve anlaşma münasebetinden bambaşka bir şeydir; o belki karmaşık bir siyaset oyunudur." (Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, s. 123).

Topçu'ya göre siyaset ise, "fitne ve nifak zehiri", "çukur", "çürümüş ahlak gayyâsı"dır. Partiler, "kardeşi kardeşe düşüren" bir araçtır. Bugünün siyaset meydanında boğazlanan birliktir. Partiler adına birbirine söğmek, pusu kurmak, ihanet ve iftira, bugünkü siyasetin meşrû vasıtalarıdır." (Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 268). Particilik, ikbâl ticaretini hüner ve meslek yapmıştır. Siyaset, vatandaşlık ahlakının çürütülmesi demektir. Yani, "Bizim zaafımız, siyasetimizi doğurmuştur." Topçu, siyaset-ticaret ve sözde dindarlığın birlikte hareket ettiğini düşünür: "Hatta dindarlık bile bir nevi siyasete döndü ve ticaretle kaynaştı. Siyaset, ticaret ve şekilde dindarlıktan ibaret bu üçüzlü saltanat pek çoklarımızın mabudu haline geldi. Bugün ticaret bir siyasettir, aldatarak ve servet bombasıyla yıkarak muvaffak olma siyaseti. Hak olan ticaret uzak bir maziye gömülmüştür. Siyaset ise muvaffak olmak için ticaretin peşini bırakmamakta ve servet sahiplerinin emellerine hizmetkâr olmaktadır." (Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 199).

Teknoloji karşıtlığı ve modernizm eleştirisi de Topçu'nun önemli görüşlerindendir: "Büyük şehirlerimizin etrafını fabrika bacaları ile kuşatmak emelleri ile çılgınlaştığımız son yarım asırda ruh dünyamızda büyük kayıplar verdik." (Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 77). "Fabrika birçoklarını topraktan uzaklaştırdı. Anamız tabiatın unutulduğu yerde kalbin sesi makine çığlıklarıyla susturuldu. Hayatta başarı zaruretleri ağır basınca vicdanın sesi duyulmaz oldu. Makinenin esiri olduğunu hisseden, bu inanca ulaşan insan hayata ve başkalarına karşı affetmeyen kinle yüklendi." (Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 123).

Tüm eserlerinde, kapitalizmi, körü körüne Batıcılığı, özden uzaklaşmayı eleştiren Topçu, her alanda yerli düşünceyi savunur. Teşhislerinde oldukça isabetli davranan Topçu, çözüm önerilerinde ve ütopyalarında tartışmalı bir konumdadır. Faşizme, demokrasiye bakışı ve özellikle Anadolu sosyalizmi yaklaşımları geniş yankılar uyandırmıştır. Zaman zaman elitist ve otoriter bakışına eleştiriler yöneltilmiştir.

Türk sanat ve düşünce dünyasının önemli isimlerinden biri de **Sezai Karakoç**'tur. Hiç kuşku yok ki Sezai Karakoç, son yüz yılın en güçlü sanat ve düşünce

adamlarından biri. Elliyi aşkın kitaba imza atmış müstesna bir isim. Güçlü bir şair olması yanında büyük bir fikir ve ideal adamı olan Sezai Karakoç, tüm eserlerinde inandığı kültür ve medeniyet davasını insanlara aktarmak peşinde olmuştur. Bütün bunları da tarihi ve sosyolojik bir görüş olarak "diriliş" düşüncesi etrafında şekillendirmiştir. Materyalizmi çağın üstüne çöken en büyük kabus olarak gören Karakoç, inkâra, redde, maddeciliğe karşı her alanda yeniden dirilişi savunur. Düşüncede diriliş, inanışta diriliş, edebiyat ve sanatta diriliş, aksiyonda diriliş, ruhta diriliş. Ona göre diriliş, yeniden doğuş, gerçekle yüz yüze geliş, hakikate değiş demektir. Ana kaynağı İslâm olan diriliş düşüncesi, bir yaşama tarzı davasıdır. Topyekûn bir özgürlük kültürü ve uygarlığıdır. Ruhlarda kapanmış bir kapıyı açmak ülküsüdür. Ve nihayet bir düşüşten çıkış ve kurtuluştur. Çünkü Karakoç'a göre, insanlığın gerçek medeniyeti, aslında bir diriliş medeniyetidir. O, kısaca özetlemeye çalıştığımız bu diriliş düşüncesini, sadece bir simge, slogan olmaktan çıkarmış, eserleriyle kültür/medeniyet/insan/toplum/tarih/din ekseninde oldukça işlevsel bir okula dönüştürmeyi başarmıştır.

Sezai Karakoç, Batı uygarlığı ile savaşmakla öz benliğimizi korumak arasında bir koşutluk görür. Kendi kimliğini, onu var eden dinamikleri reddeden Batıya karşı halkını uyarır. Batılılaşmayı özden kopuş, yabancılaşma olarak değerlendirir. O aslında Tanrı düşüncesiyle savaşan bir medeniyete (Batı) savaş açar. İnsanını, ülkesini, medeniyetini bu Tanrısız düşüncenin saldırılarından ve kötülüklerinden korumak amacındadır. Sezai Karakoç ülkedeki kardeş kavgasının arkasında yine Batıyı görür.

Türk edebiyatında sanatıyla inançları/ideolojisi arasında net sınırların çekilemeyeceği yazarların başında Sezai Karakoç gelir. Çünkü onun yazdığı/yaptığı her şey, oluşturmaya çalıştığı medeniyet projesinin bir parçasıdır. Onun hayatına baktığımızda, ister şiir yazsın, ister oyun, isterse bir başka faaliyet içinde bulunsun, tüm bunları bilinçli bir şekilde bütünlüğe ulaştırmak arzusunda olduğunu görürüz. Çünkü o, sanat, düşünce ve toplum faaliyetlerini birbirinden ayırmaz, her şeyi bir bütün olarak görür. Bu yüzden onun düşünce serüvenini iyi analiz etmeden, sanatının kavranması/izahı zordur.

Mevlâna, Yunus Emre, Mehmet Âkif

Bu iki önemli düşünür, sanat görüşlerini, toplumsal algılarını üç büyük sanatçı, düşünür üzerinde yoğunlaştırır: Mevlâna, Yunus Emre, Mehmet Âkif. Karakoç, Mevlâna, Yunus Emre, Mehmet Âkif üzerine biyografik çalışma yapmış, Topçu ise Mevlâna ve Mehmet Âkif üzerine bağımsız kitaplar yayınlamış, Yunus Emre'yi ise kitaplarının bütününde sürekli referans olarak göstermiştir. Kısaca denilebilir ki, Karakoç ile Topçu sanat görüşlerini ve düşüncelerini bu üç isim üzerinden örneklemiştir.

Peki Topçu ve Karakoç, niçin bu üç ismi önemsemiş, düşünce ve sanat anlayışlarını bu isimler üzerinden izah etmişlerdir?

Bu isimlerin ortak özellikleri nelerdir?

Hiç şüphesiz ilk temel ortak özellikleri Anadolu topraklarında yetişmiş, yerli ve bize ait sanat/inanç/düşünce adamı olmalarıdır.

İkinci ortak noktaları Anadolu topraklarının/insanının en kritik dönemlerinde, en yılgın, yenilmiş ve umutsuz dönemlerinde yaşamaları ve bu kritik süreçten kurtuluş

yolu, çıkış yolu olarak da İslâm'ı, yerli düşünceyi göstermeleridir. Kaynaklarının ise Kur'an ve Kur'an'ın yorumu oluşudur.

Bunların ortak özelliklerinden biri de kurtuluş, arınma mücadelesinde aktif bir rol oynamaları, tarihsel süreçte kendilerini sorumlu, görevli hissetmeleridir. Bu anlamda başkaldıran, düzenleyen, değiştiren, düzelten bir mücadele yürütmeleridir. Toplumun kıstırılmışlık anlarını yaşadığı bir dönemde, topluma, Anadolu insanına umut, manevi güç ve direnç aşılamışlar, küfre, Batıya, karaya karşı İslâm bayrağını yükseltmiş, yüceltmiş iman ışıkları, muştu meşaleleri olmuşlardır.

Ortak özelliklerinden bir diğeri de saf bir düşünce adamı olmayıp sanatçı oluşlarıdır. Bu aydınlatıcı, öncü düşünürlerden Yunus Emre, Mehmet Âkif şair, Mevlâna ise şair-hikâyeci kimliğine sahiptir.

Ayrıca bu üç ismin de sanatları ile düşüncelerinin ayrıştırılamaz oluşu bir başka ortak paydalarıdır; çünkü bu üç isimde de sanat ve düşünce iç içedir ve birbirinin içinde erimiştir.

Öte yandan bu üç isim de özellikle yaşadığımız yüzyılda orijininden koparılmış, yanlış zeminlere çekilmiş, rastgele yorumlanarak, âdeta yağmalanmışlardır.

Hiç kuşkusuz, bütün bu özelliklerinden hareketle, Karakoç ve Topçu yaşadıkları zaman diliminin, bu insanların yaşadıkları kritik sürece benzer olduğuna inandıkları için hem sanat hem de düşünce anlamında bir çıkış, bir ekol olarak bu isimleri işaret etmişlerdir. Bu yüzden, Karakoç ve Topçu bu üç isme, "kurtarıcı ruh", kurtarıcı duruş" ve nihayet "kurtarıcı çıkış" olarak bakmışlar, onları, sonraki nesillere bir model olarak sunmuşlardır.

MEVLÂNA

Sezai Karakoç *Mevlâna* incelemesinde öncelikle Anadolu'nun tarihsel durumunu çizer. Anadolu'yu, Doğu ile Batının, küfürle İslâm'ın, akla karanın göğüs göğüse, fikir fikire çarpıştığı gerçek bir arena olarak kabul eder. Ona göre Doğu ile Batının kaderi Anadolu'da düğümlenmiştir. Önce Haçlılar, sonra Moğollar bu savaşın aktörlerinden olmuşlardır. Ancak Anadolu her zulmün, işkencenin, yok edişin ardından toplumu yeniden inşa edecek Mevlâna, Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli, Mehmet Âkif gibi büyük insanlar, veliler, düşünürler çıkarmıştır; çünkü bu toprakların kaderi İslâm'dır.

Haçlıların darbelerini atlatan Anadolu, bu kez Moğol istilası altında ezilmektedir. Umudun yok olduğu, psikolojik çöküntünün son sınıra vardığı bir zamandır bu. Anadolu madden ve manen yenilmiş, şimdi Moğollara karşı manevi bir savaş verilecektir. İnşa edilecek manevi kalelerde halkın ruhu yeniden eğitilip Moğollara bu manevi güçle karşı çıkılacaktır. İşte bu dirilişte Mevlâna'nın rolü, payı, ödevi ve tesiri eşsizdir.

Mevlâna öncelikle, halkı baskı ve zulümden kurtarmak için yöneticilerle iyi ilişkiler kurar. Çünkü halk ve yöneticiler birlikte uyandırılacaktır. Ardından da Anadolu'yu Moğollara karşı hazırlar. Karakoç, "Diğer şeyhlerin mektubatı, hep tasavvuf konularıyla dolu olduğu hâlde, Mevlâna'nın mektuplarının daha çok şu ve bu hoca-

nın Anadolu'nun bir şehrine tayin edilip gönderilmesi ricası şeklinde olmasının sebebi budur," der. (Sezai Karakoç, *Mevlâna* s.19). Çünkü o halkı manevi bir direnişe hazırlamaktadır.

Karakoç kimi alimlerin, velilerin, büyük insanların çağı için, çağının sonrası için görevli olduklarını düşünür. İmam-ı Gazali'yi, Muhyiddin-i Arabi'yi, Mevlâna'yı bunlar arasında sayar. Bunlar içinde bulunulan şartlar doğrultusunda, Müslümanların ruhlarını tazeleyip, canlandıracaklardır. Karakoç, Mevlâna'nın görevinin umutsuz, bezgin, yenilmiş halkın yeniden dirilişine vesile olmak olduğunu belirtir.

Nurettin Topçu'nun çalışmasının adı ise *Mevlâna ve Tasavvuf*'tur. Karakoç, Mevlâna'yı oluşturmaya çalıştığı "diriliş" çerçevesinde ele alıp değerlendirirken, Topçu "Hareket" düşüncesinden yola çıkarak bir Mevlâna portresi ortaya çıkarır. Topçu daha çok onun vahdet-i vücut yaklaşımında, felsefi, dini anlayışında yoğunlaşırken, Karakoç onun toplumsal konumu, görevi konusunda yoğunlaşır.

Ancak iki yazarımızın Mevlâna'ya yaklaşımlarındaki ayrılıktan çok benzerlikler dikkat çekicidir. İki büyük düşünürün bir büyük veliyi neredeyse aynı kelimelerle anması, aynı yönlerini, çehrelerini izaha girişmelerinde aslında şaşılacak bir şey yoktur. Çünkü açıktır ki bu, düşünce tutarlılığının bir yansımasıdır.

Genel bir değerlendirme yaparsak, ikisi de öncelikle yanlış Mevlâna algısına itiraz etmiş, daha sonra Mevlâna'nın fonksiyonlarını izah edip günümüz aydınlarına, yöneticilerine onu önermişlerdir. Onu âdeta yanlış anlaşılmalardan ayıklamışlar, yerli yerine oturtmuşlar, böylece çarpıtılmaların önüne geçmişlerdir. Sonuçta da içinde bulunulan bunalımdan çıkış yolu olarak Mevlâna'yı göstermişlerdir.

İki yazarın yaklaşımlarındaki ortaklıkları, benzerlikleri şöyle sıralamak mümkündür:

Yozlaşmadan, çürümüşlükten bir çıkış olarak Mevlâna

Karakoç, Mevlâna'yı, günümüz insanına bir model olarak önerip, bunalımdan çıkış kaynağı olarak gösterir: "Evet, Mevlâna, devrinin o fetret döneminde, İslâm ruhunun yaşaması için çırpınan bir pir, bir erendi. Yeniden dirilmenin sancıları için kıvrandığımız bu günde, bu en korkunç fetret gününde de, ruhu ve hatırasıyla, bir diriliş piri, ereni olarak bize yol gösteriyor; ışık tutuyor, manevi, tasarrufuyla, eseri ve tesiriyle, yardımda bulunmaktan geri durmuyor." (Sezai Karakoç, *Mevlâna*, s. 77).

Topçu'da aynı görüştedir: "Bizim uyanışımız, bizim büyük hayatımız, onun ölümsüz şahsiyetine, şevkle ve anlayışla yaklaşmak sayesinde olacaktır." (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 123).

Fonksiyonları

"Müslümanların ruhlarını canlandırıp tazeleyecek olan zatlar, gerektiği her sefer, âdeta her yüz yılda görüneceklerdir. Mevlâna, Yunus Emre böyle gelmiş büyüklerimizdir. Müslümanların en umutsuz günlerinde zuhur etmiş, yakıcı iman ışıkları, muştu meşaleleridirler." (Sezai Karakoç, *Mevlâna*, s. 65).

"Bizi yaşatan ve ebedî yapan, ebedîliğe götüren büyük kervanın başında Mevlâna'ları, Yunus'ları görüyoruz. (.. .) Anadolu'nun ruhunun uyanış çağında, ona istika-

met vermesi, hikmetin ışıklarını göstermesi bakımından bu ülkede Mevlâna ve Yunus, Sokrat'ın yaptığı büyük role sahiptirler." (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 115).

Çarpıtma, yanlış algı

Karakoç, Mevlâna'nın orijininden koparılarak, hümanist bir çizgiye oturtulmasına karşı çıkar. O, bütün dinlere ait değildir, Müslümandır. Özellikle "Ne olursan ol, yine gel" sözünün yanlış yorumlanmasını eleştirir. Ona göre, "Mevlâna, insanoğlunun asıl anlamının, yaradılışının, İslâm üzerine olduğu inancındadır." "Mevlâna, 'olduğun gibi kal!' demiyor, 'gel değiş!' diyor. Çağrılanın değişeceğini biliyor. Yeter ki gelsin. Allah yolunun gücüne inancıyla yükseliyor Mevlâna'nın çağrısı." (Sezai Karakoç, *Mevlâna,* s.60) "Dergâha gelince, putperest de, Hıristiyan da, Yahudi de, İslâm'ı bulacaklar ve birlik içinde eriyeceklerdir." (Sezai Karakoç, *Mevlâna,* s. 61).

Topçu da aynı görüştedir: "Yanlış ve sapık bir telakki daha var. Bazıları onu İslâm dairesinden çıkarıp bütün dinlere mal etmekle bir Müslüman olduğunu inkâr ediyorlar. (...) Mesnevi'nin her tarafına serpilen ruhi zaferin zirvelerinde kendisine aklın da feda edildiği aşk-ı Muhammediyi şahit tutacağız. Yine Mesnevi'de İslâmi doktrine uygun olarak anlatılan hikâyeler, dâvamızı ispata yeterlidir." (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 120).

Eğitim

Karakoç, *Mesnevi*'yi hem halkın hem de aydınların eğitimi için önemli bir imkân olarak görür. Osmanlıların *Mesnevi* eğitim ve öğretimine önem vermesini takdirle karşılar.

"Mesnevî, temelde bir eğitim kitabıdır. Kur'an öğretisini ruhlara sindirme derslerinden oluşan bir kitap. Kur'an'ın yorumudur." (Sezai Karakoç, *Mevlâna*, s.72).

Topçu da aynı görüştedir: "Biz din yayımında ve öğretiminde, âhlak dersinde, çocuk terbiyesinde Mevlâna kültürünün en sağlam temel olacağına inanıyoruz..." (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 114).

Sanatçı

Karakoç, Mevlâna'nın sadece bir sanatçı olarak algılanmasına da karşı çıkar; çünkü onun hikâyeleri, şiirleri hiçbir sanat eserinin varamayacağı bir maneviyat alemine götürür insanı "Divan şiirinde tasavvufun gölgesi vardır. Ama Mevlâna'nın şiirleri, tasavvufun ta kendisidir, gölgesiz, saf gönül sesleridir." (Sezai Karakoç, *Mevlâna*, s.70).

Topçu da aynı fikirdedir: "Hazreti Mevlâna'yı büyük şair diye övmek âdet olmuştur. (...) Tasavvufta sanat, olsa olsa dervişin değneğidir, biz onun dervişliğini bu değnekle anlıyoruz." (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 134).

Sanata bakış

Her iki yazar da Mevlâna'nın sanat anlayışını aynı cümlelerle izah ederler:

"Edebiyata açılan Mevlâna, onu da davasının bir aracı yapmasını bilmiştir. Ama görüntüsünü bozmadan, estetik gücüne de güç katarak." (Sezai Karakoç, *Mevlâna*, s.70).

"Mevlâna şiiri ve sanatı, din ile ilhamın emrinde bulundurdu, onlara hizmetkâr yaptı. Sanat onun dini yaşayışının bir tecellisi oldu." (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 120).

Hiç kuşkusuz bu yazarların Mevlâna hakkındaki en çarpıcı yakınlıkları şu cümleler olmalı: Topçu, Mevlâna'nın sanatını "mistik lirizm" (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf* s. 116) olarak nitelerken, Karakoç "Mevlâna lirizmi, metafizik bir lirizmdir," der. (Sezai Karakoç, *Mevlâna* s.71).

Görevli

Her iki yazar da Mevlâna'nın görevli olduğunu düşünür:

"Peygamber değildir ama kitabı vardır demek, bu kitap 'görevli' bir kitaptır demektir. O kitabın çağ için bir görevi, çağın sonrası için bir görevi vardır." (Sezai Karakoç, *Mevlâna*, s. 64).

"İslâm'dan sonra peygamber gelmedi. Lâkin onun işini tamamlayan müceddidler gönderildi. Mevlâna onların en büyüklerindendir." (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 152).

YUNUS EMRE

Karakoç, *Yunus Emre* biyografisinde ağırlıklı olarak çevresel şartlar ve Yunus Emre'nin sanatı üzerinde durur. Onu, Mevlâna'nın takipçisi ve aynı yolun yolcusu olarak gösterirken, Anadolu'da yüklendiği işlev ve "görev" bağlamında değerlendirir.

Haçlı ve Moğollar, Anadolu'da sadece maddi bir yara değil, metafizik bir yara da açmışlardır. Bu yılgınlık ve umutsuzluğu Mevlâna gibi, Yunus Emre gibi büyük önderler dağıtmışlardır. Mevlâna'nın başlattığı bu büyük dirilişi, Yunus Emre çok daha geniş halk kesimlerine ulaştırmıştır.

Kitapta, Mevlâna gibi, Yunus Emre'nin de çarpıtılmış, yanlış tanıtılmış olduğunu düşünen Karakoç'un bunları bertaraf etme çabası içinde olduğunu görürüz. Yunus Emre'yi herkesin dilediği yere, yöne çekerek, onun orijininden, asli unsurundan koparılmasına itiraz eder ve âdeta yağmalanmasının önüne geçmek ister. O, tümüyle bir Türk-İslâm şairidir, bir "İslâm bülbülü"dür değerlendirmesinde bulunur.

Nurettin Topçu'nun, Yunus Emre yaklaşımlarında ise Karakoç'un öne çıkardığı özellikler baskındır. Çevresel şartlar, Yunus Emre'nin Anadolu'daki karşılığı ve şiirine bakışta tam bir örtüşmüşlük söz konusudur. Her ikisi de Yunus Emre'nin bir İslâm şairi olduğunda hemfikirdirler ve onun farklı yönlere çekilmesine karşı çıkarlar.

Topçu, Yunus Emre'yi, Moğol istilasından sonra ezilmiş, çökmüş Anadolu'nun yetiştirdiği eşsiz bir deha olarak gösterir. Tüm zaferlerin kılıçla kazanılmayacağını belirten Topçu, ilk ve son kurtarıcının kalp olduğunu vurgular. "İşte kalpleri fetheden bu 'büyük yalnız' Yunus Emre, Anadolu'nun yeniden dirilişini hazırlamıştır" de-

ğerlendirmesinde bulunur. O, bu toprakların bir gerçek sahibi, bir kurtarıcı, bir mehdidir. Topçu'ya göre Yunus Emre, "Anadolu İslâm davasının en başta gelen mümessili, sembolü, sancağı ve Anadolu ruhunun hakiki sahibi"dir. "Kesin olarak bildiğimiz şey, Anadolu dünyasının ruh yapısında Yunus'un en derin tabakalara nüfuz etmiş olduğudur. İçten ve dıştan her yabancı saldırıya karşı koyarak Anadolu'yu ayakta tutan, kıyamete kadar da tutacak olan, Yunus'un bu topraklarda mefdun, lâkin uyanık, kudretli ve koruyucu ruhudur." (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 161).

Mevlâna ve Yunus Emre yaklaşımlarındaki temel ayrılık tasavvufi yorumdur. Topçu, tıpkı Mevlana yaklaşımında olduğu gibi Yunus Emre yaklaşımında da konuya tasavvufi açıdan yaklaşır ve ağırlıklı olarak onun vahdet-i vücut fikrini öne çıkarır. Yunus Emre'yi takdimi daha çok onun vahdet-i vücut görüşlerine yaslanır. Vahdet-i vücut görüşü Yunus Emre ile en mükemmel ve açık ifadesini bulmuştur. Derinlik içerisinde berraklaşmıştır. Vahdet-i vücudu şöyle temellendirir: "Allah ve kâinat diye bir olan varlığı ikiye bölüp de iki görme hali, ruh için şaşılıktan başka bir şey değildir. (...) Dini hayatın gerçeğini yaşatan tasavvuf ve bahusus vahdet-i vücut, kendisini yaşayanlar için sonsuz hayat ve kuvvet kaynağıdır; hem de hakikatin kendisidir." (Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, s. 170-171).

Karakoç, Mevlâna'nın vahdet-i vücut görüşüne biri paragraf değinir geçer. Yunus Emre kitabında isc ağırlıklı olarak onun şairlik görevi üzerinde durur. Nurettin Topçu, bu önderlerin öneminin tasavvufi bakışlarında olduğunu vurgular ve saf bir sanatçı olarak algılanmasına itiraz ederek, onlardaki tasavvufi derinliği öne çıkarır.

MEHMET ÂKİF

Karakoç, *Mehmet Âkif* çalışmasında Âkif'i; hayatı, inanç ve düşünce oluşumu, savaşı ve şiiri başlıkları altında inceler. Öncelikle Âkif'in çevresini, toplumsal şartları, yetişme koşullarını, mücadelesini detaylı bir şekilde ele alır. Bu bölümlerde Âkif'in sanatının perde arkası irdelenir. Ayrıca çağdaş İslâm düşünürleri ile olan ilişkisi, Âkif'in ülkeden ayrılma gerekçesi izah edilir. Kitabın ikinci bölümü ise tümüyle Âkif'in sanatına, şiirine ayrılır. Burada da *Safahat* tüm detaylarıyla incelenir.

Anadolu halkı büyük Osmanlı Devleti'nin zayıflamasıyla ölüm kalım mücadelesi vermektedir. Topraklarımızı bölüşmek için Batılılar iş başındadır. İçeride ise halk, dışa dönüşme, benliği yitirme, kültür ve medeniyet değişimi ile karşı karşıyadır. Bu arada ülke içinde ülkeyi bu durumdan kurtarmak için çeşitli görüşler, ideolojiler oluşur. Türkçülük, İslâmcılık, Batıcılık gibi. Âkif bunlardan İslâmcı görüşü benimser. Âkif, bu mücadeleye aktif olarak katılır. Bir yandan *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilür-reşat* gibi dergiler çıkarırken bir yandan da şair-vaiz olarak yurdu dolaşmaktadır. Sonunda İstiklal Savaşı kazanılır. Ama yeni oluşumun yönelimini tasvip etmeyen Âkif derin bir sessizliğe gömülür. Ardından Mısır'a gider. Altı yıl orada kalan Âkif, ancak ölümünden kısa bir süre önce yurduna gelebilir.

Nurettin Topçu ise, şahsiyeti, sanatı, idealizmi (milliyetçilik, inkılapçılık, din ve mistizm), *Safahat*'ın felsefesi, hürriyet anlayışı, isyanı başlıklarında Âkif'i ele alır. Topçu tıpkı Yunus Emre gibi onu da "büyük yalnız" olarak tanımlar. O, otuz sene bu

cemiyetin sefaletini terennüm etmiştir. Âkif'in gözünde tek cemaat İslâm cemaatidir. O bütün varlığını şiirle dile getirmiş, büyük bir kurtarıcıdır. Onun yedi ciltlik *Safahat*'ı bir volkanı andıran iç hayatının macerasıdır; bir büyük ruhun romanıdır. O milletin kurtuluşunda vazifelidir ve sanatının kaynağı Kur'an'dır.

Onun İslâmcı görüşünü temellendirirken, milliyetçiliğini öne çıkarır. Kafatasçı olmamakla birlikte milliyeti de reddetmediğini özellikle vurgular ve "Türk'ün Müslümanlıktan, milliyetçiliğimizin İslâm'dan ayrılamayacağını bize öğreten o olmuştur," (Nurettin Topçu, *Mehmet Âkif*, s. 41) der.

Milli Mücadele hareketi başladığında Âkif'in şehir şehir dolaşarak milleti uyarma cihadına giriştiğini, mücadele kazanıldıktan sonra muhalif kaldığını vurgular. O da Muhammed Abduh, Cemaleddin Afgani gibi çağdaş İslâmi düşünürlerle Âkif'in ilişkisini irdeler.

Safahat değerlendirmesinde ise iki yazar arasında tam bir örtüşmüşlük gözlenir. Karakoç ile Topçu *Safahat*'ı neredeyse aynı cümlelerle değerlendirir. İkisi de *Safahat*'ı, Sadi hikâyeciliği ve realizm anlayışıyla ilişkilendirir.

"Klâsik kültür ve Sâdi'de mükemmel örneğini bulan ve ahlâki bir sonucu tutan Doğu manzum hikâyeciliği. (...) Sâdi hikâyeciliğini modernleştirerek, ferde değil cemiyete seslenen bir ifadeye kavuşturarak, onu, roman sanatındaki realizmin imkânlarıyla geliştirerek, çağındaki İslâm dünyasının acı realitesine uygulamak... İşte bu bize Âkif'in şiirinin kuruluşu için aydınlık bir ipucu verir." (Sezai Karakoç, *Mehmet Âkif*, s. 36).

"... Adını taşıyan parçalar, Sadi ile Balzak'ı veya Zola'yı nazma çekip birleştiren realizmin şaheserleridir. Gerçek aşkı aşikâr görünen bu muhteşem nazım parçalarında XX. Asırda yaşayan milletimizin Sadi'sini buluyoruz." (Nurettin Topçu, *Mehmet Âkif*, s. 60).

"Bu eser, Âkif'in "*Gülistân*'ı veya "*Mesnevî*"sidir. Çanakkale destanı, şiir sanatının aşılmaz zirve olmuş insan ideali Sadî ile Mevlâna'dan sonra bir defa daha sanat ve hikmetin kalemi ile abideleştirilmiştir. Bu kitapta en bayağı realizm, en cesur idealizm ile kucaklaşıyor." (Nurettin Topçu, *Mehmet Âkif*, s. 68).

Safahat değerlendirmesinde bir başka yakınlık:

"Âkif'in şiiri şöyle tablolaştırılabilir: Şehri, insanı, sokağı, kahvesi, bütün sefaletiyle bir toplumun, şark ülkelerinin acı manzaraları..." (Sezai Karakoç, *Mehmet Âkif*, s 35).

"Neslimizin ruhunun doktoru o idi. Bedbaht bir nesil onu hastaların başucunda, mezarlıkta, meyhanede, mahalle kahvesinde, hâsılı bütün sefaletlerinin yanında bulmuştu." (Nurettin Topçu, *Mehmet Âkif*, s. 12).

Sonuç

Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç, çalışmalarında, bu sanatçı ve düşünürleri toplumsal/kültürel bağlamı içerisinde hak ettikleri zemine oturtmaya çalışırlar. Bunlar teorik ve sistematik bir içerikte, biçimdedir. Klasik monografik çalışmaların, akademik kuruluğun ve oto sansürün ötesinde, bir özgürlük ve coşku temeline yaslıdırlar.

Genel bir tanımlama yaparsak, Nurettin Topçu'nun değerlendirmeleri felsefeye, Sezai Karakoç'un ki ise sanatçı bakışına yaslıdır. Bu birinin diğerine üstün bakışını değil, ayrı yönlerinin aydınlatılması ve sonuçta bir bütünlüğün ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur. Elbette bu iki farklı bakış kesin çizgilerle ayrılmadığı için birbirlerinin sınırlarına girerler, işte orada kimi benzerlikler ortaya çıkar. Ancak bu benzerlik ve yorum örtüşmüşlüğü her iki yazarın bulundukları konum, hayata ve eşyaya bakışları, yaslandıkları birikim/gelenek/medeniyet düşünüldüğünde gayet normal ve tabiidir. Bu örtüşmüşlük yanında elbette farklılıklar da gayet tabiidir. Burada asıl önemli olan Topçu ve Karakoç'un bu üç isim üzerinde yoğunlaşmalarıdır. Bu bile başlı başına bir yol haritasıdır. Hiç şüphesiz bu ilginin gerçek nedeni, günümüz sanatçı ve düşünürlerine bir ışığı, hiç sönmeyecek olan o hakikat ışığını hatırlatırken, çıkışı ve modeli başka topraklarda arayan köksüz, yersiz yurtsuz alacakaranlık kuşağına bu önderleri yeniden hatırlatmaktır. Mesaj açıktır: Ait olduğunuz yere, kalbinize dönün!

KAYNAKÇA

Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, Dergâh Yayınları, 1997, 3. Baskı.
Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, Dergâh Yayınları, 1997, 4. Baskı.
Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergâh Yayınları, 1998, 2. Baskı.
Nurettin Topçu, *Mevlâna ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, 1998, 2. Baskı.
Nurettin Topçu, *Mehmet Âkif*, Dergâh Yayınları, 1998, 2. Baskı.
Sezai Karakoç, *Mehmet Âkif*, Diriliş Yayınları, 1979, 4. Baskı.
Sezai Karakoç, *Mevlâna*, Diriliş Yayınları, 1996.
Sezai Karakoç, *Yunus Emre*, Diriliş Yayınları, 1979, 4. Baskı.

ADNAN KARAİSMAİLOĞLU

GELENEKTE YENİLEŞME: MEVLÂNÂ VE NURETTİN TOPÇU

Bu anma toplantısının 17 Aralık gününde gerçekleşmesi, sanıyorum, bahsedeceğim tesadüfle ilgili değildir. Zira bu anma toplantısı aylar öncesinde farklı ay ve günler için tasarlanmaktaydı. Bu buluşmanın, merhum Topçu'nun gönül dünyasını süsleyen ve "Hareket" felsefesinin odağında gördüğü Mevlânâ'nın Hakk'a vuslat gününe tesadüf etmesi, çok anlamlı düşmüştür. Düşüren Hakk'a hamd, vesile olanlara teşekkür ediyoruz.

Burada amacımız Nurettin Topçu'nun, Mevlânâ hakkındaki düşüncelerini sıralamak, onunla ilgili yüceltici ifadelerini aktarmak değildir. Şüphesiz onun Hz. Mevlânâ hakkındaki bazı sözlerine konunun gereği yer verilecektir. Ancak buradaki arzu ve heyecan, onların bakışlarıyla ihya, ıslah, rönesans, reform, diriliş, ve hareket gibi adlandırmalarla her an dile gelen yenileşmeden söz etmektir.

İsim ve sıfatlara takılıp kalmayanlar, kelimelerin cazibesine veya iticiliğine bakmaksızın sürekli olarak her hangi bir şekilde yenileşme ve dirilişten söz etmişlerdir. Bireyin ve toplumun dirilişi için mazimizde Mevlânâ gibi pek çok kişi bir "İsa nefesli" aramıştır, "İsa nefesli" olmuştur. Geleneğimiz bu yenileşme dalgalarıyla bugüne kadar ulaşmıştır.

Nurettin Topçu, on birinci asırda Anadolu'da başlayan yeni süreci, İslâm'ın ruh ve ahlâk sahasındaki rönesansı, Mevlânâların ve Yunusların, Hacı Bayramların ve İbrahim Hakkıların himmetiyle açıklamakta[1], Mevlânâ'yı yenileşme mimarlarının arasında özel bir yerde görerek şöyle demektedir: "İslâm'dan sonra yeni peygamber gelmedi. Lâkin onun işini tamamlayan müceddıtler gönderildi. Mevlânâ onların en büyüklerindendir."[2]

Açık bir şekilde ifade edersek ferdin güzel vasıflar kazanıp olgunlaşması, onun yenileşmesi ve dirilişidir. Bedenden ölüp ruhta dirilmek bunun bir başka söyleyiş biçimidir. N. Topçu'ya ait yeni tanımlamayla, "Hareket adamı: O her zaman ahlâk adamıdır, kâmil insandır."[3] Bu olgunlaşmanın sağlanması için geleneğimizde ortaya konan teorik bilgi ve uygulamalar, gerçek bir hazinedir.

Diriliş ve yenileşme klâsik kültürümüzün ve şiirimizin önemli temalarındandır. Mevlânâ, 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"[4], Hz. Peygamberin kendi dilinden dünya hakkında "İsa'yım, onu diriltmek için geliyorum"[5] ifadeleri bulunmaktadır. Bir hikâyede de Hz. Ebubekir, Hz. Peygambere seslenmektedir:

"Ey dünyayı -peygamberliğe- seçilmekle dirilten! Halkı özel hâle getirdin, özellikle de beni."[6]

Yine Mevlânâ, Hz. Ali'den söz açtığında onun kendisini öldürmesini bekleyen muhatabına seslenişine yer verir:

"Ben, kavuşma incileriyle dolu kılıç gibiyim. Savaşta diriltirim, öldürmem."[7]

Bir halifeyi tanıtırken de şöyle demektedir:

"Hem Acem, hem Rum, hem de Türk ve Arap, cömertlik ve kereminden hayrette kalmıştı.

Abıhayattı ve cömertlik deniziydi. Hem Arap, hem Acem onunla dirilmişti."[8]

Toplum önderleri de diriliş ve yenileşme mimarlarıdır Mesnevî'de:

"Uyanık ol! Veliler zamanın İsrafil'idir. Onlarda ölüler için hayat ve zindelik vardır.

Her ölünün canı, onların sesiyle ten mezarından kefen içinde sıçrar,

Der ki: "Bu ses, seslerden ayrıdır. Diriltmek, Allah sesinin işidir.

Biz öldük ve bütünüyle azaldık. Hak sesi geldi, hep kalktık."[9]

"O yol gösterici, senin toprağından yeşillik yeşertir; Cebrail'in atının tırnağından az -etkili- değildir.

Sen bir Cebrail'in atının toprağı olursan yeşerir, tazelenir ve yenilenirsin."[10]

Dirilişi, yenilenmeyi ve diriltici olanı aramak gerektiğini anlatır Mevlânâ:

"Hey! Bu neyle anlaşılır? Dirilişle. Dirilişi ara, diriliş hakkında konuşma.

Diriliş gününün şartı, önce ölmektir; çünkü diriliş ölüden diri yapmaktır.

Bütün âlem yokluktan korktuğu için yolu kaybetti, ama o sığınaktır."[11]

"Danışmak için seni diriltecek iyi bir diri gerekir, -ama- o diri nerede?"[12]

Mevlânâ, yakarışta ve yoksullukta kendini ölü yap öğüdüyle sonucu göstermektedir:

"Böylece İsa nefesi seni diriltsin, kendi gibi seni güzel ve kutlu yapsın.

Taş, bahar mevsiminde nasıl yemyeşil olur? Toprak ol da rengârenk çiçek göster.

Sen yıllarca yürek yaralayan taştın. Tecrübe için bir zaman toprak ol.[13]

"Hak kadehiyle yenilenmek için çalış. O zaman kendinden geçer ve tercihsiz olursun."[14]

Yeni ve yenileşme inançlı kişinin tercihi ve sevdasıdır. Mesnevî'deki şu ifadeler bunun yansımasıdır:

"Eski vücudunda yenilik bulman için Gazneli Bilge'den şu öğüdü dinle."[15]

"Ey mana güneşi! Can saç. Eski dünyaya yenilik göster."[16]

"Senin bahtın yeni çocuk doğurmadıkça kan, tatlı süt olmaz. Güzelce dinle."[17]

"Benim öğüdümü dinle: Beden, güçlü bir bağdır. Yeniyi istiyorsan, eskiyi çıkar.

Dudağını kapat ve altın dolu elini aç; beden cimriliğini bırak ve cömertlik yap.

Şehvetleri ve tatları terk etmek cömertliktir. Şehvete/yersiz isteğe batan, ayağa kalkamaz.

Bu cömertlik cennet servisinden bir daldır. Avucundan böyle bir dalı bırakana yazıklar olsun!" [18]

"Beden tomruğunu canın ayağından kopar, böylece canın, topluluğun çevresinde dolanır.

Cimrilik prangasını elinden ve boynundan uzaklaştır; eski felekte yeni talih bul."[19]

Herhalde sadece bu örnekler, geleneğimizin bu yeniden doğuş bilinci için yeterlidir. Nurettin Topçu aynı yolda ilerlemeyi tercih ettiği için şöyle demektedir: "Hayatımızın gerçekten yenilenmesi bütün fikirlerimizin büyük ve tatmin verici 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."[20] "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."[21]

Merhum 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"[22] Bu konuda ısrarlıdır: "Aşkımızı yeni bir hayat ile çiçeklendirerek cesâretle harekete geçmezsek kendimizin cellâdı olacağız."[23]

Nesillerin çatışmasından, uyuşmazlığından dertlenerek söz ederken de hedefi aynıdır: "O halde bir ıslâh hareketi zarurîdir ve bu ıslâh hareketi ebedî olan dinin ruhunu her mevsime göre değişen şekiller ve renklerle muhafaza etmenin sırrını bize öğretecektir."[24]

Donukluğu ve eskiliği tercih edenlere, yenilenmeyenlere bu nedenle bir çok makalesinde ve hikâyelerinde tarizi vardır merhum Topçu'nun. Şu ifadeleri, bu kişi içindir: "Büyük Peygamberin içtimaî ilerleme ve dâima ileriyi hedef tutma, daha güzele göz koyma, bir kelime ile tekâmül veya inkılâp prensibini ve Peygamberin bizzat kendisinin hayata muazzam bir inkılâp getirdiğini unutur da her türlü inkılâba düşman olur; eskilikte sırf eski olduğu için selâmet çaresi arar."[25] Bu hususla ilgili şu dikkat çekici değerlendirme 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.[26]

Mevlânâ, Mesnevî'sinde bu donuk, hatta yenilenme yolunda yol kesici olan kişilere çok serzenişlerde bulunur. Verdiği örneklerde bunların sıfatı kimi zaman zahit, sûfî ve şeyh dahi olabilmektedir. Kendisini bu donuk kişilerden dolayı sınırladığını söylemektedir:

"Bu sözün anlatımı açıklama istiyor, fakat eski anlayışlardan korkuyorum.
Kısa görüşlülerin eski anlayışları, düşünceye yüz kötü hayal getirir.
Herkes doğruyu dinlemeye hâkim değildir; her kuşcağızın lokması incir değildir;
Özellikle ölü, çürümüş, hayal dolu, kör, gözü olmayan bir kuşun."[27]

Bu nokta üzerinde durmadan ve acı örneklere işaret etmeden Nurettin Topçu'nun Mevlânâ ile ilgili bazı tespitlerine yer vermek uygun olacaktır. O, Mevlâna ve Tasavvuf adlı kitabına önsöz olarak yazdığı "Birkaç Söz"e, "Yüzyılların katmerlendirdiği bir iskolastik düşünüşten sonra Batı taklitçiliğinin açtığı hüsran çukuruna yuvarlandığımız bir devirde kültürümüzün çıkış noktası Mevlânâ olmalıdır" diyerek başla-

maktadır. Aynı satırlarda "Her taraftan insanlığımızı kuşatan bu karanlıktan bir aydınlığa çıkmak ihtiyacındayız. Bu aydınlığı, belki de insanlık tarihinde benzeri görülmemiş şekilde, Mevlâna'da bulacağız" demekte ve bu ön söze şu ifadelerle son vermektedir[28]: "Bu yazılar, millî kültürümüzün XX. Asrın sonunda beklenen kıvılcımlanmasında Mevlâna'nın önderliğine muhtaç olduğumuzu belirtmek için yazıldı. Biz, din yayımında ve öğretiminde, ahlâk dersinde, çocuk terbiyesinde Mevlâna kültürünün en sağlam temel olacağına inanıyoruz ve istiyoruz ki onun âleme yayılmak iradesine sahip büyük ruhu, insanlığı Allah'a doğru yüceltmekten başka gaye gütmeyen milliyetçiliğimizin de temel taşı olsun."

Merhum Topçu bir başka yazısında Mevlânâ ve de gelecek için "Bizim uyanışımız, bizim büyük hayatımız, onun ölümsüz şahsiyetine, şevkle ve anlayışla yaklaşma sayesinde mümkün olacaktır."[29] ifadesiyle bağlılığını ve de kararlığını göstermektedir.

Bilimsel zeminde sonuçlandırılması gereken bir tartışmaya, daha doğrusu iddiaya burada işaret etmek zorunluluğu vardır. Nurettin Topçu'nun yeni medeniyet felsefesinin dayanak noktası gördüğü XI. asır itibariyle Anadolu'da gerçekleşen dirilişin mimarlarına karşı bugün, modern milliyetçilik ve dindarlık adına eleştiriler yapılmaktadır. Konumuzun biraz dışında da olsa gerçekte, temelsiz olan Mevlânâ'ya yönelik kimlik tartışması ve dinî yorum farklılığı iddiaları bütünleşmeye, yenilenmeye ve yeni dirilişe, sanırım, önemli ölçüde engel olmaktadır. Tarihimizle, edebiyatımızla ve Mevlânâ ile aramıza konan bu yersiz engeller sonuçta Hz. Peygambere ve Mevlânâ'ya ulaşan hareket ve diriliş felsefesini gölgelemektedir. Gerçekte bu tartışma konuları, bilimsel çerçevede kolayca çözümlenebilecek hususlardır.

Son olarak her an yapıcı olmayı, fedakârlığı, samimiyeti ve hizmeti, tıpkı Hz. Mevlânâ gibi öne çıkaran "Hareket adamı" merhum Topçu'nun rehberliğiyle sözü tamamlayalım:

"Önce hep birbirimize hürmetle işe başlayacağız. Birliğe ulaştıracak yol, hürmet yoludur: İlme hürmet, ecdada hürmet, bütün samimi isteklere hürmet." [30]

"Hakla kuvvet, tahakkümle merhamet bilgisizlikle ilim, servetle sefâlet ikilikleri kendi aralarından varlığı selâmete kavuşturanın içerisinde eriyerek birleşmelidir. Bunun gibi halkla münevverin, muhafazakârla inkılapçının, Doğulu ile Batılının birbirlerinin gözlerinin tâ içine bakarak karşılıklı kalplerini okumak suretiyle el ele vermeleri lâzımdır. Bizi ezen nefretle lâkaytlık halleri gömülmelidir. Anlayışın ve selâmetin gelmesi için, aşkın bir an evvel doğmasına elbirliğiyle çalışmalıyız."[31]

---

1 İslâm ve İnsan, İstanbul, 1969, s. 72.
2 İslâm ve İnsan-Mevlâna ve Tasavvuf, İstanbul, 2002, s. 152.
3 Kültür ve Medeniyet, İstanbul, 1970, s. 87.
4 Mesnevî, çev. Adnan Karaismailoğlu, Ankara, 2004, 4. defter, beyit 1030.
5 Mesnevî, 3. defter, beyit 4551.

6 Mesnevî, 6. defter, beyit 1079.
7 Mesnevî, 1. defter, beyit 3792.
8 Mesnevî, 1. defter, beyit 2250-2251.
9 Mesnevî, 1. defter, beyit 1930-1933.
10 Mesnevî, 1. defter, beyit 3331-3332.
11 Mesnevî, 6. defter, beyit 820-823.
12 Mesnevî, 4. defter, beyit 2208.
13 Mesnevî, 1. defter, beyit 1910-1912.
14 Mesnevî, 5. defter, beyit 3104.
15 Mesnevî, 1. defter, beyit 1905.
16 Mesnevî, 1. defter, beyit 2221.
17 Mesnevî, 2. defter, beyit 2.
18 Mesnevî, 2. defter, beyit 1265-1267.
19 Mesnevî, 2. defter, beyit 1938-1939.
20 Kültür ve Medeniyet, 1970, s. 52.
21 A. g. e., 53.
22 A. g. e., 45.
23 A. g. e., 71.
24 Kültür ve Medeniyet, 2004, s. 58.
25 Kültür ve Medeniyet, 1970, s. 31-32.
26 İslâm ve İnsan, 58.
27 Mesnevî, 1. defter, beyit 2760-2763.
28 İslâm ve İnsan-Mevlâna ve Tasavvuf, s. 113-114.
29 A. g. e., 123.
30 İslâm ve İnsan, 57.
31 Kültür ve Medeniyet, 1970, s. 45.

D. MEHMET DOĞAN

NUREDDİN TOPÇU VE MEHMED ÂKİF: İki Şahsiyet, Tek Karakter

Mehmed Âkif Ersoy (şair, fikir ve dâva adamı, 1873-1936), **Nureddin Topçu** (fikir ve dâva adamı, 1909-1975)... İki şahsiyet arasında doğum tarihleri itibarıyle 36 yıl fark var. Tam bir nesil. Topçu'nun gençlik (lise, yüksek tahsil) çağında (1924 ve sonrası) Mehmed Âkif'in faal yazarlık ve mücadele dönemi sona ermişti/erdirilmişti. Bir zamanlar Millî Mücadele'ye katılması için özel olarak Ankara'ya davet edilen, milletvekili yapılan, ısrarlı talep üzerine İstiklâl Marşı'nı yazan büyük şairin konjonktür gereği "kumda oynama"sı istenmiş, o da en olgun çağında, 50 yaşında Mısır'a gitmişti. O sıralar ekseriya Mısır'da bulunuyor, çok az şiir yazıyor ve Kur'an tercümesi ile meşgul oluyordu.* Elbette aleyhinde resmî beyanlar ve bir hayli resmî-gayriresmî yayın vardı. Necip Fazıl'ın dahi 1940'larda Mehmed Âkif'i küçümseyen, hatta onu "milliyetçi olmamamak"la itham eden yazıları vardır.

Nureddin Topçu Mehmed Âkif'i, faal yazarlık ve mücadele döneminde ve faaliyetleriyle tanımış değildir. Daha sonra eserlerini okuyarak, mücadelesini ve kişiliğini araştırarak tanıdığı, benimsediği anlaşılıyor. Topçu, 1934'te Paris'te tahsilini tamamlıyor, Türkiye'ye dönüyor, ertesi yıl İstanbul'da Galatasaray Lisesi felsefe öğretmenliğine tayin ediliyor. Mehmed Âkif ise, 1936 yılının sonunda (27 aralık) İstanbul'da vefat ediyor. Nureddin Topçu ile Mehmed Âkif'in şahsen tanıştıklarına, görüştüklerine dair bilgiye sahip değiliz.**

Mehmed Âkif'in ölümü ve bu ölüm karşısında zamanın yönetiminin tutumu, o dönemin gençlerini, maneviyatçı aydınlarını ve geniş halk kitlelerini fevkalade müteessir etmiştir. Topçu'nun da bu durumdan şiddetli üzüntü duyduğunu sanıyoruz. Topçu'nun Mehmed Âkif'i tanımasında, benimsemesinde, baba dostu ve bir süre kayınpederi olan birinci Meclis'in muhalif grubu lideri, ünlü hatip Hüseyin Avni Ulaş'ın rolü olduğunu da tahmin edebiliriz. Mehmed Âkif'in, Hüseyin Avni beyi sevdiğini ve mücadeleci karakterini takdir ettiğini biliyoruz.

Nureddin Topçu'nun ilk defa Şubat 1939'da yayınlamaya başladığı **Hareket** dergisinin ikinci döneminin Şubat 1943 nüshasında Mehmed Âkifle ilgili iki yazı vardır. İlk yazı, "İslâmoğlu Ali Münif" imzasıyla yayınlanmış olup, Mehmed Âkif'le ilgili yaygın gençlik hissiyatını dile getiren bir metindir. Muhtemelen Âkif'in vefatında tıp talebesi olan yazı sahibi, (ki, sonraki dönemlerin siyasetçilerinden Münif İslâmoğlu olduğunu tahmin ediyoruz), millî şairin vefatını duymuş, bir kaç arkadaşı ile birlikte Mehmed Âkif'in son günlerini geçirdiği Beyoğlu'ndaki Mısır apartımanının önüne gitmişlerdir. Evden çıkarılan cenazenin üç-beş kişiden ibaret bir topluluk tarafından götürülmesine bakarak Mehmed Âkif'e ait olabileceğine ihtimal vermemişlerdir. Sonradan cenazenin, Mehmed Âkif'e ait olduğunu öğrenirler, Bayezid caminde ona yetişirler. Bu arada üniversite öğrencileri (daha çok tıbbiyeliler ve edebiyat

fakültesi öğrencileri) Bayezid camii avlusunu doldurmuştur. Onlar bir taraftan tabuta bayrak örtmeye çabalarken, öte taraftan, mezarlığa otomobille nakledilmesini engellemeye çalışırlar. Nihayet, tabut gençlerin omuzunda mezarlığa götürülür...

Nureddin Topçu'nun bu sayıda iki yazısı vardır. İlk yazı "Avrupa" başlıklı bir yazıdır. İkinci yazı ise "Mehmed Âkif" başlığını taşır. Bu yazı Mehmed Âkif'den bir şiir parçası ile başlar:

Haya sıyrılmış, inmiş: Öyle yüzsüzlük ki her yerde...
Ne çirkin yüzler örtermiş meğer bir incecik perde!
....
Mefahir kaynasın gitsin de, vicdanlar kesilsin lâl
Bu izmihlâl-i ahlâkî yürürken, durmaz istiklâl.

Topçu şiirden sonra şöyle devam eder: "O, bu büyük ve korkunç manzaranın seyircisi oldu. Devirler ona ikrah vermişti. Devirler!...Allahın insandaki iradesi olan faziletle hamiyeti kahretmek için kâh zulme, kâh halka güvenen, Allah'ın insandaki sesi olan isyanı rezil etmek için, halk içinde insan ruhu bırakmamak için, kâh zulumden, kâh halkdan yardım gören devirler. Âkif bunlardan kaçına şahit olduydu! İstibdat senelerinde, hürriyetin ilanında ve meşrutiyette, âlemi velveleye boğmadan ruhlarda eserini yaratan kahramanlar gibi, iman ve isyanla dolu ruhunu hayatımızın, ruhlarımızın içinde yaşattı. Onun hayatımız içindeki varlığının portresini çizmek mi lâzım? Mütevazı bir beden, siyah bir sakalın kısmen örttüğü dindar bir mütevazı yüz, merhamet ve mağfiretle kendi içine çevrilmiş çekingen bakışlar. İnsanlar içinde nefsin kurtuluşundan başka nefsine bağlı dâvası bulunmayan bu adam, ruhuna selâmet dilemektedir. Fakat cemiyet her taraftan ona azap ve ruhuna işkence yapmak için hazırlanmış gibidir."

....

"Bu adam kimdi? Dahi sanatkâr, büyük milliyetçi veya neslin mürşidi mi? Bu şımarık ve kibire bürünmüş kelimelerin hiç birini kullanmağa lüzum görmeden Âkif'in edebiyat ve şiir tarihimizde, milletimizin ızdıraplarının tarihinde, vicdanla hamiyetin tarihinde bir kahraman rolünü oynadığını göstermeğe çalışacağız."

Topçu, bu yazıda Âkif'in şairliğine kısaca temas eder. Dil ustalığını, üslubunu över. Daha sonra yüksek estetik heyecan yaşatıp yaşatmadığını sorgular. "İşte bu noktada Âkif'in sanatın en yüksek göklerinde yaşamış olduğunu hatırlamak için hiç olmazsa 'Bülbül'ü, 'Gece'yi, Secde'yi tekrar gözden geçirmek kâfi gelecektir" der.

Yazının devamında, Âkifle ilgili isnadlar ele alınır. Millî olmaması, milliyetçi olmaması yönündeki iddialar şöyle cevaplandırılır: "Evet o da milliyetçi olduğunu hiç bir zaman iddia etmedi. Fakat hangi milliyetçimiz bu millete onun kadar hizmet etti? Sanatındaki millî kuvveti anlatmak yine başlı başına bir tetkik mevzuu olmalıdır."

Topçu bir noktaya da dikkat çeker: "Âkifin düşmanları hep bu milleti sevmeyenler arasında görülmektedir."

Mehmed Âkif'in kendine göre üstün vasıflarını ise şöyle sıralar:

Halk arasında mütevazı insan yaşayışı ile kaldı. Mürşitilik taslamadı. Yalancı peygamber rolü oynamadı.

"Yüksek mevkilerin hırsile daima muvafık reyler kullanmaya alışmış ellerin kirine bulaşmadan dergâhtaki sâkin köşesinden ilahi bir nağme içinde nesillere takip edecekleri yolu gösterdi:

Allaha dayan, sâye sarıl, hikmete râm ol...

Yol varsa budur, bilmiyorum başka yol!"

"Fakat Âkif'in asıl büyüklüğü, onun insanlığında, fazilet ve hamiyet kahramanlığındadır. O, asrın hemen tamamile kaybettiği şeyi, büyük insan karakterini yaşattı. Hiç bir sergerdeye uşak olmadı. Bende olmadı, büyüklük dilenmedi."

Topçu, en büyük adam ve kahraman denilen ahlâkî şahsiyet sahibinde önce, ömrünün başından sonuna kadar aynı kanaat, aynı iman, aynı irade sahibi olmak ve ikinci olarak da kuvvet ve üstünlük tarafında olmamak hasletlerinin bulunması gerektiğini belirtir. Karaktersiz adam, imansız adam, ahlâksız adam, her devre, her muhite uyandır.

Karakter sahipleri, her sahada, daima galebe edebilen haksızlığın ve onu körü körüne alkışlayan kalabalığın dışında kalmışlar, nehrin akışına karşı gelmişler, umumun zorlu hareketine göğüs germişlerdir. Topçu daha sonra, Mehmed Âkif'e dindarlığından ötürü karşı çıkanları eleştirir:

"Âkif'e müslüman olduğundan, hamiyet ve samimiyet adamı olduğundan softa diyen ve içimizde yaşayan, neslimizin terbiyesiyle uğraşan bize yabancı ruhlar vardır. Bunlar, çoğu da türkçü oldukları hâlde, Türk Anadolu halkının hislerine, imanlarına düşman, dehşetle ürktükleri faziletle hamiyetten müteneffir, bizim sevgilerimize garazkâr insanlardır."

Topçu Âkif'i çeşitli şekillerde itham edenler karşısında yazısını şu nusra ile bitirir:

"Utandım ağlayarak, ağladım utanmayarak!"

Nureddin Topçu'nun Mehmed Âkif'le ilgili ikinci yazısı, Hareket dergisinin aralık 1947 sayısında yayımlanmıştır. Hareket dergisinin bu sayısı, adeta "Mehmed Âkif özel sayısı"dır. Kapakta, ünlü ressam Feyhaman Duran'ın 1910'da yaptığı Mehmed Âkif resmi basılmıştır. İçeride ise, Lütfi Bornovalı, Remzi Oğuz Arık, Cahit Okurer ve Ahmet Kabaklı'nın yazıları yanında Nureddin Topçu'nun "Mehmed Âkif" başlıkla yazısı da yayınlanmıştır. Mehmed Âkif'in 27 aralıkda vefat ettiği hatırlanırsa, 1947 aralık sayısının Mehmed Âkif sayısı olarak çıkmasının mânası kolaylıkla anlaşılabilir. Ocak 1948 sayısında da Mehmed Âkif'le ilgili yazılara yer yer verilmiştir. Bu sayıda Millî Mücadele'de Mehmed Âkif'le aynı mekânı, paylaşan, Taceddin Dergâhında birlikte kalan Karasi meb'usu Hasan Basri Çantay'ın iki yazısının "Vatanaperver Âkif" ve "Mehmed Âkif hangi şairleri severdi?" yer alması, Mehmed Âkif'in bu yakın dostu ile Topçu'nun ya daha önceden tanıştığı, ya da aralık sayısındaki yazılar dolayısıyla böyle bir tanışma olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Bu tanışıklık, Nureddin Topçu'nun Hasan Basri Çantay'ın 1966'da yayımlanan "**Âkifname**" adlı kitabına önsöz yazmasına kadar varacaktır.

Topçu, Aralık 1947 sayısında yer alan yazıya Mehmed Âkif'in sanatının üç devresinden bahsederek başlar. Birinci ve ikinci Safahat devresi milliyet dâvasına giriş devresidir. Üçüncü kitaptan yedinci kitaba kadar, sanat idealine daha fazla bağlandı-

ğı görülür. 7. Kitapta ise, onu büyük bir mistik olarak görürüz. Âkif de her büyük adam gibi samimiyetin ıstırabını yüklenmiştir. Bağlı olduğu milletin hayatında ıstırabının kaynaklarını aramış, ilk iki Safahat'da, her sahadaki sefaletimizi yansıtmıştır. Bütün ömrü boyunca idealist milliyetçi olarak yaşayan Âkif'in babası yüzünden milliyetimizden uzak olduğu iddiaları boştur. "Biz onun bu milletin velilerinden olduğuna inanıyoruz. " Milliyetçiliğinde "mukaddesât" kelimesiyle ifade edilebilecek bir yükseliş, fizikten ahlâka doğru çıkış vardır. Mehmed Âkif'i yaşatan ihtiras, aynı zamanda onu öldüren aşk, vatana çevrilmiştir.

Topçu yazının son kısmında Mehmed Âkif'in mistikliği üzerinde durur. Yazısını, "Şurası muhakkaktır ki, Mehmed Âkif'in nihayet ulaştığı bu samimi mistisizm, onun ruhunun derinliklerinde kuvve halinde başlangıçtan beri barınmakta idi. Onun hem vatanperverliğinin, hem de sanatkârlığının kaynakları, milliyetçilikte ve sanatta sahip olduğu samimiyet ve şiddetin sırrı hep onda aranmalıdır" cümlesiyle bitirir.

Nureddin Topçu'nun edebiyat tarihimizde hiç bir şairi, yazarı Mehmed Âkif kadar önemsemediğini, yüceltmediğini görüyoruz. Onu eseriyle değerlendirdiği kadar, şahsiyeti ile de yüceltir. **Yarınki Türkiye** kitabının meşhur önsözünde, Yarınki Türkiye'nin kurucularının şahıslarında birleştirecekleri simaları sayarken, Mehmed Âkif'i Mimar Sinan'la birlikte zikreder. (Yunus Yavuz'la birleşecek, Sinan Âkif'e uzanacak, Ebu Hanife Hüseyin Avni'yi tebrik edecektir) Mimar Sinan'la Mehmed Âkif'in birlikte zikredilimesi, muhtemelen iki büyük **inşacı** arasında irtibat kurmak içindir. Mimar Sinan, yapı malzemelerini büyük ustalıkla kullanmış ve mimarî tarihimizin şaheserlerini inşa etmiştir. Mehmed Âkif de dil malzemesini Sinan gibi ustalıkla kullanmış, edebiyat tarihimizin âbidelerini yapmıştır.

Nureddin Topçu, "Âkifname"nin takdim yazısında (1966) Mehmed Âkif'e sanat tarihimizde verdiği yeri şöyle ifade eder:

"Edebiyat ve sanat tarihimizde Âkif'in yeri, derinlikte Yunusların ayak ucunda ise azametle parlaklıkta Fuzulilerle Sinanların başucundadır. Âkif, yalnız yirminci asrın müslüman-Türk şairi değil, dokuz yüz yıllık tarihimizin en yükseklerde duran terennümcüsüdür. O koca bir tarihin türbedarıdır. San'atta fertten Allaha, ferdi sevdalardan ilahi aşka, birlerden bütün sevdasına doğru basamaklanan, bu cüz'ilerden külliye gidiş dâvasında, Mevlanalarla Yunusların yürüttükleri kervanın önünde yarışan atletler, taştan yapılmış Koca Sinan ise, söz sanatında Fuzuli ile Âkif değil midir? Dini san'at denen zirve edebiyatının kapısı yirminci asırda Âkif'in eliyle açıldı. Bu kapıdan girmek kolay değil; çünkü pek yüksek. Ona tırmanmak için büyük ruh kuvveti lazım."

Topçu'nun Mehmed Âkif'i sırf sanatkârlığından ötürü yüceltmediğini belirtmiştik. Topçu'nun 1970'de basılan ve 1998'de ilaveli baskısı yapılan "Mehmed Âkif" adlı kitabında büyük şairimizle ilgili tavsifler şöyledir:

"Neslimizin ruhunun doktoru, sefaletlerimizin terennümcüsü, veli ruhuna sahip mürşit, kalplerin sultanı, büyük kurtarıcımız iman ve isyan heykeli, İslâmî disiplinci, muallim, milletimizin Sadi'si. .."

Nureddin Topçu'nun diyebiliriz ki, peygamberler istisna edilirse, en çok övdüğü şahsiyet Mehmed Âkif'tir. İki kitabı, iki şahsiyetin adını taşır: **Mevlâna** ve **Mehmed Âkif**. Mevlâna ile ilgili kitap "Mevlâna ve tasavvuf" başlığını taşırken, "Mehmed Âkif" kitabında bu isimden başka bir ibare yoktur.

Bunun sebebi nedir? Nureddin Topçu, Mehmed Âkif'de aradığı ideal şahsiyetin bir çok özelliklerini bulmuştur. Dâhi sanatkârlık yanında, bükülmez şahsiyet, milletin acılarını terennüm ve oradan daha üstün mertebelere yükselme, otorite ve kudret karşısında eğilme zaafı hiç bir zaman göstermemesi ve tam bir isyan ahlâkı numunesi olması...Topçu, bu hasletleri hep övmüştür, kendisi de kişilik itibariyle böyle bir karakter örneği olarak hayatını geçirmiştir.

Bu itibarla, Nureddin Topçu'nun Mehmed Âkif'in halefi, devamcısı olduğunu söyleyebiliriz. Elbette o Mehmed Âkif gibi bir şair değildi. Her ne kadar Nizam Ahmed adıyla şiirler yayınlamış olsa da. Fakat, tefekkür yazılarında bile şiiriyet, heyecan, his unsurları hayli kuvvetlidir. Mehmed Âkif, bir dönem yüklendiği misyonla İstiklâl Marşını yazmış ve bu sebeple, yaygın bir tanınmaya mazhar olmuştur. Âkif bu sebeple halk nezdinde bilinirliğini, aktüelliğini günümüzde de korumaktadır. Nureddin Topçu, böyle bir yaygın. tanınmanın konusu olmamıştır.

Yahya Kemâl, "*Bir meş'aledir şiir-i kadim devredilir elden ele...*" diyor. Yalnız şiir-i kadim değil, yüksek karakterler de süreklilik taşıyor, Mehmed Âkif'in yüksek karakterini, ondan bir nesil sonraki Nureddin Topçu, bir "üveysî" olarak devam ettiriyor.

Topçu, Mehmed Âkif'in yaşatılması için kendiliğinden vazife üstlenen bir aydınımız. 1950'lerde Mehmed Âkif'le ilgili anma toplantılarına önayak olan bir şahsiyet. Topçu'nun gençlere büyük şahsiyetleri tanıtma yolunda bir hayli emek sarfettiğini biliyoruz. Kuvvete ve otoriteye tapmanın özendirildiği bir devirde, örnek şahsiyetlerin tanıtılması büyük önem taşımaktadır. Fetih kutlamaları, Mehmed Âkif anmaları bunlar arasında önemli bir yer tutuyor. Yalnız Topçu değil, onun talebesi mevkiinde olan ilim adamı ve sanatkârlar da Mehmed Âkif'in yaşatılması yönünde gayret göstermişler, kitaplar yazmışlardır. Bunlar arasında Ahmet Kabaklı'nın ve M. Orhan Okay'ın eserlerini zikredebiliriz.

Her iki büyük şahsiyeti de rahmetle anıyoruz.

---

* Mehmed Âkif'le ilgili çok sayıda yayın vardır. Mısır'a gidiş sebebi ve oradaki hayatıyla ilgili bakınız: **Camideki Şair Mehmed Âkif**. 2. bs. İstanbul, sf.

** Bu metin Türkiye Yazarlar Birliği'nin düzenlediği "25. Ölüm yıldönümünde Nureddin Topçu" bilgi şöleninde okunduktan sonra merhum Topçu'nun yeğeni Tuncer Enginertan, Hüseyin Avni Ulaş'ın Nureddin Topçu ile birlikte Mehmed Âkif'i hastalığı sırasında ziyaret ettiğini, bizzat dayısından dinlediğini ifade etmiştir. Bu görüşmenin bir ziyaretten öteye geçmediğini, Nureddin Bey'le Mehmed Âkif'in fikir teatisine kadar varacak uzun bir görüşme yapmadığını sanıyoruz.

SELİM SOMUNCU

MODERNİST İDEOLOJİNİN KARŞISINDA GELENEKÇİ BİR REFORMİST: NURETTİN TOPÇU

'Anadoluculuk' fikri, kurtuluş savaşı yıllarında teşekkül etmeye başlamıştır. Nurettin Topçu o dönem yazdıklarıyla Anadoluculuk'a yeni bir soluk getirmiş ve bu akımın mimarlarından olmuştur. Bir dönem bu fikrin bayraktarlığını yapan Topçu'nun metinlerinde, gelenek ve modernlik sürekli işlenen bir konudur. Fakat Topçu'nun bu derinlikli yazılarında onun gelenek ve modernlikle ilgili fikirlerini ilk bakışta göremeyebiliriz. Sosyal bir mesele olarak toplumu ve toplumsalı işleyen Topçu'da gelenek ve modernlik doğrudan zikredilmez, ama toplumsal kavram ve olgulara yaklaşımında gelenek ve modernlik ilgisi sezilir.

Topçu'da gelenek nedir? Topçu'da gelenek maziden gelen ve halimizi harekete geçiren ruh kuvvetidir. Maziden gelen bu ruh kuvveti geleceğe hayat verir, onu besler. "Gerilerden gelerek, ileri ufuklara doğru akan bir nehir gibi, mazi, istikbalimizin yaratıcısı olur".[1]

Kendinin nereden geldiğini, kendine nasıl geldiğini ve okuyucuyu nereye götürmeye çalıştığını aşikâr bir şekilde açıklayan yazar, laf olsun için gösterişli cümleler kurmak yerine, geleneğin ne olduğunu, gelenekten ne anladığını söyleyip konuyu *hareket* boyutundan ele alır. Topçu için gelenek, felsefi alt yapısıyla var olmakla birlikte, salt felsefe olmayıp bir yaşantı ve eylem biçimidir. Lakin biz şimdiden bu neslin ruh mayasını yoğurmak zorundayız[2] diyen Topçu, çözüm arayışları içersindedir. Gelenek, onda yaşayan bir olgu olduğu için hemen hemen bütün yazılarında işlediği bir kavramdır. Dolayısıyla zaten çok kapsamlı olan bu kavram Topçu'da da şümullü bir şekilde karşımıza çıkar. Topçu, ele aldığı tüm yazılarında (eğitim, siyaset, din, aile v.s.) geleneği etkin bir şekilde ruhumuza ve 'idrak damarlarımıza' aşılar.

N. Topçu'ya göre geleneği yaşamakla hayatın kıymeti bilinir. Gelenek, bir nevi 'sokağa çıkmak' ve sokağı müşahede etmek, yani kahvede oturan insanı, dilenciyi ve sefil halkı tanımak, fakat vakti ve hayatı onlar gibi telef etmeyip onların da kurtuluşu için çalışmaktır. Çünkü insan, en kıymetli varlıktır. Modern hayat ise insanın değerini düşürmekte, onu hiçe saymaktadır. Nitekim kendisi bunu şöyle dile getirir: "... İstanbul sokaklarında nakil vasıtalarının insanlara, ancak birer sinek kadar değer veren gidişleri bizzat gösterilir ve 'İşte bu hal, insan kıymetini bilmeyenlerin eseridir' denilir".[3]

Yazının başından sonuna kadar belki de iradî bir şekilde gelenekten yana tavır koyan bir aydın tipi çizmeye çalışacağız, ama şunu da unutmamak lazım: Topçu gelenekçi olmak için gelenekçi değildir. Yani onda körü körüne, kısır ve şoven bir gelenek anlayışı yoktur. Yine buna ek olarak, gelenek onda tel örgülerle çevrilmiş, statükocu kabullerle donatılmış, yozlukları içinde barındıran bir gelenek değildir. Bilakis onda kâlp ve aklın süzgecinden geçmiş bir gelenek anlayışı vardır. Ona göre ge-

lenek bir tecrübedir, akla dayanmış bir merdivendir. Akıl ise kanadı aşk olmak şartiyle, kâlbe ve ilhama yükseltici kuvvettir.[4] Onda gelenek belki günümüz tekniğine kapalıdır ama bunun yanında geleneğin yeniden inşâ edilebileceğini de düşünür. Bu noktada reform ve rönesans kavramlarına sık sık müracaat eden Topçu, Fatih'i en büyük rönesançı, fethi de en büyük rönesans kabul eder.[5] "Asırların icaplarına göre değişen ve değişmesi zaruri olan şekil ve kalıplar ne olursa olsun, ebedi yaşayacak olan ruh, Fatihlerin, Yavuzların, Yıldırımların ruhudur".[6]

Onda millet ve ırk net çizgilerle ayrıldığı gibi milliyetçilik ve ırkçılık da net çizgilerle ayrılır. "Şaşkınlar milletin vatanını unutup ırkın vatanına göz diktiler".[7] Bu bağlamda gelenek onda ırkî bir müessese olmayıp, İslâmiyet'in de onun gelenek anlayışına etkisi büyüktür. Bilhassa geleneğin nerede başladığı konusunda onun vereceği cevap, sadece İslamlaşma sürecidir. Fatihler, Kanunîler, Hacı Bayramlar, Akşemseddinler, Orhan Gaziler gelenekte önder kişilerdir. Peygamber ise onun gelenek anlayışında bu şahısların da üstünde önemli bir yere sahiptir.[8] Bu bağlamda geleneğin nerede başladığı, ceddin kim olup olmadığı noktasında diğer Anadolucular gibi net cevaplar verir. "Peygamberin emelini gerçekleştirmek için gemilerini dağdan aşıran hükümdar, kafalardan kule yaptıran Cengizlerin torunu değildir".[9] Fatih'i anlamak içinse hiç olmazsa Osman Bey'den bu yana ecdadı tanımalıyız, der. [10] Topçu'nun sık sık zikrettiği geleneğin en değerli şahsiyetleri, Hz. Muhammed'dir, Halife Ömer'dir, Yıldırım'dır, Fatih'tir, Yavuz'dur, Köprülü'dür. Topçu, bizi geleneğin güçlü imgelerini kullanarak çıkardığı yolculukta bu şahsiyetlerin; mistik bir irade, ulu bir hâkimiyet, hünerli bir siyaset ve ulvi bir cesaret gibi özelliklerini de hatırlatarak, gelenekte karşılığı olan esaslı bağlar kuruyor.

Topçu' da başlı başına bir kavram olma özelliği gösteren *isyan* bile müesseselerle, maziyle, medeniyetle yani gelenekle örtüşür. Onun isyanı aslında geleneğe götüren bir *isyan*dır. Yine zaman zaman Topçu'da *isyan*, aile ve cemiyetin kurtuluşu için modernliğin getirdiklerine yapılan fikrî bir başkaldırı olur. Yani "isyan ahlakı, iradenin sonsuza ulaşmak gayesiyle her çeşit menfaat ve tutkuya, sonu olan iyilik ve mutluluğa dahi başkaldıran sorumluluk idealidir"[11]. Bu isyanın kudret damarları kökünü gelenekten alır. "Tarih ve insanlık, isyanımıza yeryüzünde istikamet vermeye yarayan beşeri aydınlıklardır"[12]. der.

O geleneğin isyanını, cellâdını, ahlâkını, iradesini, ihsanını, anarşisini de almış ve her birini kendi dairesi içinde özümsemiş, hepsinden yarınlara dersler çıkarmış bir aydındır. Dolayısıyla, Hallacı Mansur'u da, Kanuni'yi de, Şeyh Bedrettin'i de, N. Kemal'i de çıkarmış bir geleneğin ufuktaki hudutlarını idrak etmiş, vatanperverliği, milliyetçiliği ve İslamlığı bu eksende yüreğindeki aşkın samimiyetle sentezlemiş gelenekçi bir aydın karşımıza çıkar.

İlmi, eski ve eskinin mahsulü olarak tanımlayan Topçu, "Kant felsefesini kurarken Öklid matematiğine dayanıyordu. Eski hatalardan kurtulmak için bütün eskiyi ortadan kaldırmak isteyiş, pirelerden kurtulmak için yorganı, hatta bütün evi yakmağa benzer ki bu da tembel hizmetçinin işidir." der. Ona göre maziden, mukadderattan uzaklaşmak soysuzluğa denktir. Bir nevi içten çürüme demek olan soysuzlaşma

hadisesi ise hastalıklı şahsiyetlere mahsustur. Bu şahsiyetlere örnek olarak da şair Tevfik Fikret'i gösterir. Fikret hakkında "onun, 'Ati çıkınca mâzi silinmeli' teranesi, bir hamlede oğlunu İslam'ın amentüsünden Amerikan bezirgânlığına fırlattı..."[13]der.

İktisâdi ve içtimaî konulardan oluşan Anadolu-İslam cemaatçiliği tezinde siyasal bir gelenekçi düşünce görürüz. Bu gelenekçi siyasal düşünce, hemen hemen bütün hususiyetlerini Osmanlı aile, devlet, ordu ve hukuk sisteminden alır. Mantığın ve tekniğin getirmiş olduğu rahatlığı dışarıda bırakır. Böyle bir gelenek anlayışı ise tüm şuruyla okuyucunun karşısına çıkmış bir gelenektir. Bu da Topçu'nun hukukî nizam ve hayat kaidelerinden hareket eden ahlâkçı bir medeniyet anlayışına sahip olduğunu gösterir. Topçu'da geleneğin bir *disiplin* haline gelmesini sağlayan ise, geleneğin teorik kısımları diyebileceğimiz millî felsefenin esaslarıdır. Bu esaslar, *tekamül ve metot, Anadolu-İslam maneviyatçılığı* ve *şahsiyetçi idealizm*[14] olarak belirtilebilir. Geleneğin kurucu öğeleri olarak zikrettiğimiz bu esaslardan şu sonuca varılabilir: Topçu'yu, kendisiyle aynı dönemde yaşamış aydınlarla kıyaslarken, ötekilerine göre Topçu' da medeniyet vurgusu / bilincinin çok belirgin olmadığı gibi bir iddia pek de yerinde bir iddia değildir.

N. Topçu gür sesli mevlithanların "gırtlak idmanı" yaparcasına bağıra bağıra ayet veya mevlit okumalarının dinde yeri olmadığını sürekli vurgular. "Mevlit okutup yemeğini yerde diz çöküp yemekle Allah'a yarandığını sanan müslüman, ruhunu kuvvetlendirmiş ve Allah'a yaranabilmiş, kendini ona yakınlaşmış sanmasın".[15] Bu noktada riyaya düşme endişesi ve riyakârlık Topçu' da geleneğe dur diyecek kadar güçlüdür. Yine bu bağlamda "kilise ve mescidlerde güzel sesle din musikisi dinlerken bol gözyaşı döken"[16] dindarlara da sitem eder. Dinî ayinlerin, güzel seslerin, mevlit ve kasidelerin sadece göz boyadığını dile getiren Topçu, bunların gereksiz olduğunu ve dinde yeri olmadığını söyler. Bu dinsel hayatın nümayişe yönelik yaşanmasına tepkisel bir başkaldırı olup, modernlik sonucu yaşanan çözülmeye, din adamlarının bu tür şekilcilikle katılmaları, Topçu'nun eleştiri oklarını onlara çevirmesine neden olur. Bu tür nümayişe yönelik örfi uygulamaları reddettikten sonra, çözümün ne olduğunu, ne yapılması gerektiğini şöyle izah eder: "En ehemmiyetsiz gibi görünen, en büyüğüne kadar hareketlerimizin hepsine gizlenmiş irade" diye bir kavramı dile getiren Topçu, bu *gizli irade*ye Ertuğrul Bey'in kutsal kitap karşısında sabaha kadar ayakta kalma hikâyesini örnek gösterir. [17]

Topçu'nun modernlik ilgisine girmeden önce modernlik açısından onu etkileyen; Fransa'da lisans ve doktora eğitimi alması ve bu eğitimi sırasında batılı fikir adamlarıyla diyaloglar kurması, yazı hayatına ilk olarak burada başlaması, Türkiye'ye geldikten sonra ise tecrübe ettiği bütün olgu ve sorunlara getirdiği çözüm önerilerini, batıda edindiği birikimlerin (Felsefe Eğitimi, Hareket Düşüncesi) katkısıyla açıklaması, bu açıklamaları yaparken batıdan ve modern toplumlardan haberdar olmasıdır. 1950'lerden başlayarak Türkiye'de geleneksel hayatı ve bu hayatın kendine özgü statülerini ters yüz eden toplumsal hareketliliğin ya da kentleşmenin, toplumsal kültürel yapılarda yarattığı tahribatlar, (...) yine aynı tarihlerde Türkiye'de yaşanan en geniş çaplı sanayileşme tecrübesinin sonuçları, (...) Fransa'da aynı çevreyi paylaştığı

Hıristiyan mistik düşünürlerin, Avrupa'nın sanayi uygarlığına getirdiği eleştiriler ile Türk toplumunun gelişme adına yavaş yavaş ödemeye başladığı toplumsal bedellerin gözlemi ile aldığı felsefe formasyonu birleşir.[18] Tüm bu birikimlerle Türk toplumundaki gelenek ve modernlik olgusuna çeşitli yaklaşımlar getirir. Fakat Topçu'nun, getirdiği çözüm önerileri ve toplumsal yaklaşımlarında, *sentezci* (doğu-batı) düşünceden ziyade batılılaşma ve yozlaşmadan korunma adına *süzgeççi* (akıl-kâlp-din) bir zihniyet sergilemesi, onun diğer tüm olgulara baskın çıkan gelenekçi kişiliğidir.

Gelenek ve modernlik arasında kalmış birey, aslında durulmaz bir girdabın içine düşmüş, şaşkınlık ve kararsızlık içindedir. Bu konuyu vurgulamak için Topçu şöyle hayıflanır: "Her hadisenin içerisinde ikiye bölünmek, yıkılmak ve yapılmak, daha doğrusu yıkmak ve yapmak tezadına mahkûm olduk".[19] Bu tezat ve çözümsüzlük içersinde, arayışlarını eğitime odaklaştıran N. Topçu, "Gence karşılıksız, menfaatsiz, şöhret vaadi bulunmayan ve gayesi kendisine ait olmayan işler yaptırılmalı, yalnız mesuliyeti olan görevler yüklenmelidir. Devletten, toplumdan halktan yardım almayan, devlet kapısına götürmeyen ve hiçbir zaman ikbale de yükselmeyecek olan cemiyetler kurulmalıdır. Dergah misali demekler açılmalıdır. Onlarda halka hizmet sevgisi yegane karşılık, tek muvaffakiyet ve tek gaye olmalıdır. Ruhun iffeti hizmeti ile ölçülür".[20] diyerek geleneğe ve gelenekte varolan kurumlara (ahilik, ocaklık v.b.) vurgu yapar. Geleneğin nesilden nesile tevarüsünde taklidin önemine binaen onun, cemiyet hayatının temeli olduğunu, insanlık serüveninde olayların birbiri ardına, aynı şekilde tekrar ettiğini söyledikten sonra herkesin birbiriyle aynı şekilde selamlaştığını, evlilik münasebetlerinin dahi aynı duygularla devam ettirildiğini, bin küsur yıldan beri imamın mevtaya aynı telkinleri verdiğini söyleyerek konuyu örneklendirir.

Modern insan kendi ile baş başa kalma imkânlarını dahi kaybetmiş, adeta kendine yabancı yaşamaktadır. "Onu kendi benliği ile baş başa koyabilecek ilk aracı tabiat olabilir".[21] diyen Topçu medeniyetin güçlü bir öğesi olan toprağa ve toprağın insana sabırla beraber kazandırdığı ahlâkî vasıf ve öğelere vurgu yapar. Tabiat ona göre, bize hakikati ifşâ eden ayetler kümesidir. "Biz samimiyeti ilkin tabiattan öğeniriz"[22] "...ve gerçek kurtuluşun sırrı ise anamız toprağın bağrındadır"[23] diyen Topçu, bizi bazı kıyaslamalara götürür ve salt tabiata birçok mana atfeder. İnsanın hakikati bulma yolculuğunda tabiatı dinden daha önemli bir yerde görür. Bu aşamada Topçu gelenekçiliğinin İslamiyet'ten ayrılan yanları belirginleşir.

Genelde tabiata yüklediği anlamı özelde toprağa da yükleyen Topçu'da, toprağın yaratılış, rızık ve kişinin ölümüyle birlikte insanla hayat öncesi, sonrasında yaptığı beraberliğe vurgu yapar. Bu vurgu toprağa ve topraktan çıkan demire övgüdür. Fakat Topçu'nun bu övgüsü salt demire ve toprağa olup, bu iki şeyi modernlik bağlamında düşündüğü anda, övgü yerini yergiye bırakır. Bu da Topçu'nun gelenek ve modernlik arasında gelip gittiği noktalardan biridir. Çağlar boyunca geçen evreler süresinde toprak sevgisinin, yerini demir hırsına bıraktığını, demirin ruhlardaki şeytanı harekete geçirip, ihtirasları kımıldattığını dile getiren Topçu,[24] tekniğin insanı nasıl değiştirdiğini şöyle özetler: "Toprak huzuru ve sonsuz saâdeti yaşattığı halde, topraktan çıkan demir dünyayı karanlıklarla doldurdu. Bugün büyük makine halinde

dünyamızın üstüne kâbus gibi çöken demir saltanatı, kendisine hayran insanın kalbini çürütmüş ve huzur ile mutluluğu yeryüzünden silmiş bulunuyor. Demirin pençesinde iradesiyle esirliği kabullenen insan, mesafeleri ve fezayı demirle aşıyor, onunla harikalar meydana getiriyor, onu ilahlaştırıyor ve demire ibadetini arttırdıkça ruhundaki huzur daha azalıyor"[25]. Kısacası, modernlikle birlikte toprağın karşısında gitgide büyüyen tekniği (demiri) adeta kıskanan Topçu' da demir, topraktan çıkmış ve toprağa galebe çalmış olması hasebiyle, kendi toprağına yabancılaşan günümüz insanıyla benzerlik gösterir. Fakat tüm bunlara rağmen bunun, dünya yaşamının doğal bir süreci olduğunun da farkındadır. Ancak "demiri bırakmak artık insanın elinde değildir. Bu ancak tarihi kader ve bir ilahi lütuf eseri olabilir".[26]

Topçu'nun modernliğe ve tekniğe bakışı nasıldır? Bu noktada gayet masumane ve bir o kadar da ifrat tefrit sınırlarını aşan hamasetin galip geldiği bir aydın tipi karşımıza çıkıyor. Teknik konusunda temkinli ve teyakkuz halinde olan Topçu, zaman zaman icatları lanetleyecek derecede tutucu tavırlarıyla, ısrarla gelenekten yana tavrını koyan radikal bir duruşun mümessili olmuştur: "Otomobil denen iğrenç sesli canavar, kâlbi çürüyen dünyamızın kıyma makinelerini andırıyor".[27]

Kasım 1973 tarihli *Hareket* Dergisindeki *Manevi Kayıplarımız* adlı yazısına "Büyük şehirlerimizin etrafını fabrika bacaları ile kuşatmak emelleriyle çılgınlaştığımız son yarım asırda ruh dünyamızdan büyük kayıplar verdik" cümlesiyle başlayan N. Topçu'nun modernliğe karşı nasıl tavır aldığını bu yazı ve bilhassa bu cümle etrafında görebiliriz. Topçu tekniğe karşı değildir. Ama maneviyata düşman olan tekniğe ve bu işin delisi teknokratlara hasımdır. İçine düştüğümüz bu durumu bir nevi insanlıktan sıyrılmak olarak gören Topçu, bunun insanların sandığı gibi mutluluk ve huzur vesilesi olmayacağını dile getirir: "Esasen yüzyıldan beri fabrika kelimesi kutsal bir kavram halinde dillerde ve gönüllerde dolaşan modern tespitlerin evradı oldu." [28]

Topçu, Tanzimat'tan beri bir kısım aydınların söylediği, 'batının tekniğini alalım ama ahlâkına hayır' söylemini reddeder. "Biz batının iki yüzünü tersinden gördük. İlmini ve ahlâkını. Batılılaşmak isterken onun ilmini alıp, ahlâkını almamaya karar verdik. İlimle ahlâkın aynı köklerden çıktığını bilemedik"[29]. "Batının tekniğini alalım ancak ahlâkını atalım düşüncesi adî ve amiyane bir müşahededir"[30]. Batının tekniğini reddetmekle ahlâkı da koruyabileceğini düşünen Topçu'nun bu fikri, yukarıda da söylediğimiz gibi gelenek ve modernlik konusunda sentezci olmadığının göstergesidir. Bununla birlikte, tekniği ret ve geri kalmışlığın imtiyaz olarak görülmesi popülist bir söylem olup, III. dünya ülkelerine dönük tepkisel bir teyakkuz halidir.

Peki, ne yapılmalıdır? Modernlikten korunma uğruna tekniği, teknolojiyi, sanayileşmeyi feda edip, çağ dışılığın ezilmişliğini mi yaşayalım? Topçu'ya göre tekniğin kılavuzluğu ile eğitimde ve devlette, yani ruhların terbiyesinde ve memleket işlerinin yürütülmesinde sanayileşme hastalığının telkin aşısı yapılmayıp, tarıma büyük önem verilebilir. İlmin ışığında yapılacak evrimi tarım hayatına bağlayarak asrın tekniğiyle bu toprağı işlemiş olsaydık, Anadolu bugün bir cennet olurdu... diyen Topçu, sadece modernliğin getirdiği tekniğe karşı çıkmakla kalmaz, aynı zamanda modernliğin her alanda kendini gösteren mevcudiyetine müdahaleyi ve insanları bu konuda

bilinçlendirmeyi kendine vazife sayar. Topçu, sömürüye, "... ve tahrip etme yolunda, insanoğlunun dizginlenemeyen ihtiraslarının emrinde, menfaatçi ilmin desteğindeki" tehlikeli tekniğe karşıdır.[31] Bu tehlikeye karşı koyacak güç ise geleneğin kendi öz kaynaklarıdır. Görüldüğü gibi Topçu, teknolojinin geleneği yaşama noktasında, onu sekteye uğratacağını düşünen bir görüşe sahip olmakla beraber, bu görüşün uzantısı olarak kır hayatını önemseyen ve önceleyen bir görüşün de sahibidir.

Modern yaşamlarla birlikte medeniyet sahnesinde yerini alan spor müsabakalarını gereksiz gören Topçu, bu konuda son derece müştekidir. Kendisi, günümüz modern sporunu adale muvaffakiyeti, kazanç iştihası ve hayvani egzersiz olarak tanımlar ve günümüz sporunun fedakârlığı, zekâ ve his terbiyesini imkânsız kıldığını iddia ederek[32], bugüne dek söylenmemiş fikirlerin 1950' li yılardaki radikal bir sözcüsü olmuştur.

Topçu'nun modernliğe bakışı adı altında inceleyeceğimiz konular içerisinde, aslında onun reformist kişiliği de yer alır. Güçlü bir teslimiyete sahip olan Topçu'nun aşkınlığı, (samimiyet) modernlik bağlamında hür düşünce ve 'reformistlikle' beraber bilinçli fakat zaman zaman yeterince romantik bir paradigmanın parçaları olarak karşımıza çıkar.

Bu paradigmanın parçaları arasında bizi ilgilendiren, modernlik bağlamında onun reformcu kişiliğidir. Fakat onun reform anlayışında romantik öğelerin baskınlığı da kendini hissettirir. Adı geçen bu öğeler; aşka teslim oluş, ferdiyetçilik, lirizm ve tabiat sevgisidir.[33] "Bu romantikliğin kökleri, Batının tekniğini alıp, epistemolojisini almama gibi bir ayrımın minimalist özünde mevcuttur"[34]. Topçu'ya göre eğer içimizde rönesans iradesine sahip fertler varsa rönesans mukadderdir. Topçu'nun modernliğe bakışında mutlaka bir yeri olduğuna inandığımız reformizm fikrinde, mevcut hatalarıyla birlikte ahlâk ilkelerinden bağımsız düşünülemeyecek bir rönesans anlayışı hâkimdir. "Hayatın tezatlarına göz yummak ise, ahlâk ve idealizmi tahrip ediyor. Mesela gençlerimize hem sürekli bedeni zevkler telkin edip hem de onlardan ideal beklemek; hem sosyal adaletten bahsedip, hem de bir büyük şehrin tüketimini bütün Anadolu köylerine karşılık koymak, bizim hayatımızın tezat örneklerinden birkaçıdır. Oysa rönesans yapacak topluluğun ideal ve ahlâk sahibi olmak için tezatlardan sıyrılması lazımdır"[35]. Topçu'ya göre eğer rönesans olacaksa, çağdaş bir düşünce -ki onun çağdaş düşüncesi Hallac'ın, Mevlana'nın, ve Gazali'nin aşk ve ahlak anlayışıyla doğrudan örtüşen bir anlayıştır- ve önyargılardan, taassuptan sıyrılmış hür bir zihin sahibi olunmalıdır.

"Kur'an hikmetinde hiçbir ilham, hiçbir aşk, hiçbir ihtiras duymadınız mı? Duymadınızsa yazıklar olsun! Siz Rönesans yapamazsınız!" nidasını adeta ilahî bir temenna gibi tekrar tekrar söyleyen Topçu, 'muhafazakârlıkla inkılâpçılığın hakiki manasını' kavramış, 'mazimizin ruhuna bağlı kalırken, gözlerimizi durmadan akıp giden hayata' çevirmiş, 'muhafazakârlığımızın temeli olan ilk kaynaklara cesaretle' inmiş, 'ruhlarımızı bu kaynakların tazeliğinde' yıkamış, geleneği modern çağa uyarlamış reformist görüşün yarı şuurlu, yarı hastalıklı bir temsilcisi olmuştur.

Görüldüğü üzere Topçu'nun fikirlerinde rönesansın büyük payı vardır. Rönesansın nasıl olacağı noktasında: "Kur'an'ın bütün halinde, bir sistem olarak anlaşılması

lazımdır. Hallaç'lar, Gazali'ler, Mevlana'ların yâran sohbetine Eflatun'larla, Kant'ları, Pascal'ları, Bergson'ları ve Blondel'leri da alarak, evvelkilerin doymak bilmeyen aşkını, bu sonuncuların anlayış ve metotlarıyla birleştirip Kur'an'ı tahlil ettikten sonra, bu tahlillerin unsurlariyle bir kainat metafiziği ve insan felsefesi yapmak: İşte, rönesansımızın ilk müjdecisi bunu yapan bahtiyar olacaktır"[36]. derken geleneği tekrar hatırlatır. Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere onun modernlik karşısına çıkardığı reform anlayışında, püriten bir yaklaşımın izlerini bulmak mümkündür. Fakat rönesans noktasında düştüğü çelişki onun modernlikten ne anladığını da gösterir ki bu da Topçu'nun en büyük açmazlarından birisi olmuştur: "Fatih'in şahsiyetini anlatırken birçok aydının düştüğü hataya onun da düştüğü görülür. *Yarınki Türkiye*'de ilgi çekici görüşler ileri sürdüğü halde, Büyük Fetih'te Avrupa rönesansını model olarak almakta ve bütün rönesansın ona benzemesi gerektiği gibi kabul edilmesi imkansız bir fikri savunmaktadır".[37] Nitekim ondaki bu reformcu ruh, 'niçin bizim medeniyetimiz iyi bir heykeltıraş çıkarmadı' gibi bir soruyu sorduracak kadar, gaf derecesinde ciddi bir çelişkiye kadar gider.

"Topçu, teknolojiyi soyut bir çerçevede ele almaz. Onu kapitalist bağlam içinde de değerlendirir. Bizde teknoloji düşmanlığının gelenekçi çevrelerde 'gâvur icadı' gibi dar görüşlü bir çerçeveye indirgendiği düşünülürse, Topçu'nun yaklaşımının önemi daha iyi kavranacaktır"[38]. Bu bağlamda, bir an önce Türkiye'nin ağır sanayi hamlesi ütopyasından vazgeçmesi gerektiğini vurgular. Topçu' ya göre modernliği ayağımıza getiren ticaret, kazanılan para ve varsıllık da aslında pek arzu edilesi değerler değildir. Hatta ve hatta bunlar zararlıdır.[39] Bu uç iddialarını, sanayileşme perhizine gidilmesi, milli kültür ve milli iktisat görüşlerine ağırlık verilmesi gerektiği noktasında devam ettirir. Çünkü günümüzde modernliğin en görünür imgelerinden biri, kaypak bir ekonomidir. [40] Mehmet Sarıtaş ise bu konuda şunları söyler: "İnsanlığı tehdit edecek sorun, Nurettin Topçu'ya göre, ekonomik evrimin yavaşlamasından değil, fazla üretimden meydana gelen işsizlik, büyük sermayenin çalışan zümreye çevrili tehlikeleri ve ağır sanayinin dünyayı savaş alanına çevirebilecek afetlerdir. Ona göre ekonomik düzende temel sorun kârın artması ve azalması değil, bunun nasıl kullanıldığıdır"[41]. Modernist ideolojiye tepki uğruna, modernliğin bütün unsurlarını (teknik, ekonomi, sanayi) göz ardı eden Topçu, "medeniyetin bilinçli reddi ile büyük hayranlık duyduğu Gandi gibi müstesnalar arasına katılır"[42].

Sanayi ve tekniğin Topçu'daki karşılığı, kuşatıcı bir kuvvet gibi görünmekle beraber, rakipsiz bir zorbalık, daha mükemmel bir sömürü düzenini koruyor olması gibi olumsuz bir teamüldür aynı zamanda. Ulus fikrinin yayılmasına neden olan büyük sanayi, ulus fikrinin gayesi olan demokrasiyi ayaklar altına alarak da siyasete bir çelişkiyle sirayet etmiştir.

Kısacası Topçu'da gelenek eşyaya bakış açımızı değiştirir, milli birliği sağlar. Gelenek ahlâki bir öğedir, dinî efsanelere (batıl inanç) karşıdır. Topçu, geleneğin toplumları sosyal facialardan koruduğunu; cemiyet için olası tehlikelere karşı paratoner görevi gördüğünü ve onun birçok olgudan mesul olduğunu söyler. Bu mesuliyet vicdanî bir mesuliyettir. Geleneği göz ardı etmek ise vicdansızlığın ta kendisidir.

Gelenek mektep kapısından içer giren talebenin üzerindeki tazyik (manevi baskı) gibidir. Modernlik sonucu etkinleşen yeni hayat tarzı ise, iradeye ve ruh yapısına zararlıdır. Bu hayat tarzı, mânâ âleminde bireyi zayıflatan ve bireyi sadece maddeye yönlendiren bir hayat tarzıdır, ki N. Topçu yine gelenekten yana tavrını koyar ama gelecekten ümitsiz ve harici çözümler noktasında ise bir o kadar karamsardır.[43]

KAYNAKÇA

AYVAZOĞLU, Beşir (1992), "Nurettin Topçu'nun Sanat Felsefesi", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul.

CİVELEK, Muzaffer (1992), "Düşünce Dünyasından Bir Demet", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul.

KÖK, Mustafa (1992), "Nurettin Topçu ve Rönesansımız", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul.

KÖK, Mustafa (1995), *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (1992), *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergah Yayınları, İstanbul.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, (1992), "Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul.

SARITAŞ, Mehmet (2004), "Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce V- Muhafazakarlık*, Edt. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

SARITAŞ, Muhammed, (1992), "Nurettin Topçu'nun Fikir Dünyası", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul.

TOPÇU, Nurettin (1972), *Yarınki Türkiye*, Yağmur Yayınları, İstanbul.

TOPÇU, Nurettin (1974), *İradenin Davası*, 2. Baskı, Hareket Yayınları, İstanbul.

TOPÇU, Nurettin (1974), *Türkiye'nin Maarif Davası*, 2. Baskı, Hareket Yayınları, İstanbul.

TOPÇU, Nurettin (1978), *Milliyetçiliğimizin Esasları*, 1. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.

TOPÇU, Nurettin (2003), *Büyük Fetih*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul

TOPÇU, Nurettin (2004), *Kültür ve Medeniyet*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.

TOURAINE, Alain. (2004), *Modernliğin Eleştirisi*, 5. Baskı, YKY, İstanbul.

---

1 Nurettin Topçu, *Büyük Fetih*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2003. s.102

2 Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004. s. 126

3 Nurettin Topçu, *Tükiye'nin Maarif Davası*, 2. Baskı, Hareket Yayınları, İstanbul,1970 s.102

4 Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004. s. 57

5 Nurettin Topçu, *Büyük Fetih*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2003. s 16

6 Nurettin Topçu, age., s. 18

7 Nurettin Topçu, age., s. 17

8 Nurettin Topçu, age., s. 17

9 Nurettin Topçu, age., s. 18

10 Nurettin Topçu, age., s. 49

11 Mustafa Kök, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, 1.Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1995, s. 84

12 Nurettin Topçu, *İradenin Davası*, 2. Baskı, Hareket Yayınları, İstanbul, 1974. s. 85

13 Nurettin Topçu, *Büyük Fetih*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2003. s 103

[14] Muhammed Sarıtaş,"Nurettin Topçu'nun Fikir Dünyası", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 89
[15] Nurettin Topçu, *İradenin Davası*, 2. Baskı, Hareket Yayınları, İstanbul, 1974. s. 71
[16] Nurettin Topçu, age., s. 72
[17] Nurettin Topçu, *Büyük Fetih*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2003. s 52
[18] Süleyman Seyfi Öğün,"Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s.67
[19] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004. s. 121
[20] Nurettin Topçu, age, s. 128
[21] Nurettin Topçu, age., s. 128
[22] Nurettin Topçu, age., s. 129
[23] Nurettin Topçu, age., s. 173
[24] Nurettin Topçu, age., s. 170-174
[25] Nurettin Topçu, age., s. 171
[26] Nurettin Topçu, age., s. 173
[27] Nurettin Topçu, age., s. 171
[28] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004. s. 78
[29] Nurettin Topçu, age., s. 27
[30] Nurettin Topçu,*Milliyetçiliğimizin Esasları* 1. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1978. s. 80
[31] Muzaffer Civelek, "Düşünce Dünyasından Bir Demet", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 58
[32] Nurettin Topçu, *Büyük Fetih*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2003. s.27
[33] Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1972, s..92
[34] Süleyman Seyfi Öğün, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergah Yayınları, İstanbul, 99
[35] Mustafa Kök, "Nurettin Topçu ve Rönesansımız", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 101
[36] Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1972, s. 101
[37] Beşir Ayvazoğlu, "Nurettin Topçu'nun Sanat Felsefesi", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 116
[38] Süleyman Seyfi Öğün,"Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s 68
[39] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004. s. 99
[40] Touraine, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, 5. Baskı, YKY, İstanbul. 2004 s.228
[41] Mehmet Sarıtaş, "Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce V- Muhafazakarlık*, Edt. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004. s264
[42] Süleyman Seyfi Öğün,"Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s 68
[43] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004. s. 94

ERTUĞRUL AYDIN

SORBONNE'DAN ANADOLU'YA AÇILAN KAPIDA NURETTİN TOPÇU'NUN SOSYO-PSİKOLOJİK CEPHESİ

"Tarif ve tahlil beni *izafi*de bırakıverir. Yalnız, şahsın kendisiyle karşılaşmam bana *mutlak*'ı sağlar."
Henri Bergson

"İnsan tabiatı hakkında elde edilen ve tabiî bilimlerin genel kavramlarına duyulan açık bir bilgi insanı karanlıktan çıkarabilecek."
I. P. Pavlov

İnsanların çocukluktan yaşlılığa kadar geçen devredeki gelişme aşamalarını ele alan *psikoloji* ve buna bağlı olarak, çocukluktan yaşlılığa kadarki okul/eğitim, çevre, arkadaş grupları ve meslekî durumlarını, insanî ilişkilerini inceleyen *sosyal psikoloji* alanları ile bir yazarın hayatına dair gerek dış kaynakları, gerekse yazarın kendi yazılarını güvenilir deliller olarak alıp; bir özne biçiminde psikolojik gelişimine ait saptamaları gösteren *psikobiyografi* kavramı, onun gölgede kalan ve kişiliğinin şekillenmesinde bilinç dışı durum ve maskelenmiş biçimini ortaya çıkarır. Buna ilâveten, bir eserin, her şeyden önce bir fert olarak yazarın kişilik yapısının ve ruh hâlinin kurgusal bir şekil içinde dışa yansıtılması, anlatılması olarak ele alan *psikolojik eleştiri* yaklaşımı da sosyo-psikolojik cephenin öne çıkarılmasına yardım eder. Her şeyden önce, psikolojik eleştirinin arkasında yatan ve yazarın kişiliğini biyografik olarak saptarken; eserlerini kaynak almak, onun diğer yazarlardan farklı *öznel yön*ünü veya bilincini tecrübe etmenin bir yolu olarak kendine özgü bir şekli/tarzı bulunmaktadır.

Sosyal psikolojinin çerçevesini çizen, bireyi belirleyen düşünme ve duygulanış biçimlerinin tamamını, ruh ölçümünü, toplumsal çözümlenişi, ruh bilim ve ruhî çözüm yönünden incelemek ve en uygun an'a (moment psychologique) dayalı hareket ediş, yazar ölçeğindeki saptamalarda arka plânın, beslenme kaynağının ve tercih edilen envanter donanımın şekillenişini de ortaya koyar. Robert A. Baron, sosyal psikolojinin hareket alanını belirlerken; bu kavramın niceliğine dair psikanaliz tabanlı oluşumları da belirlemektedir.[1]

Bir ahlâk teorisyeni olarak, Nurettin Topçu'nun sosyo-psikolojik cephesini, Sorbonne, Sorbonne öncesi ve sonrası biçiminde özetleyebiliriz. Nitekim Nurettin Topçu'nun Fransa'da aldığı ilk dersler de psikoloji alanındadır. 1930'da aldığı "Ruhiyat ve Bediiyat" sertifikası, daha sonraki dönemlerde, felsefe, mantık, sanat tarihi, ahlâk alanlarına geçişte işini kolaylaştırmıştır. Bu sertifikadan sonra, "düşüncemizin normal işleyişini psikoloji ilmi anlatmaktadır" görüşünü savunan Topçu'nun, Strasbourg'ta lisans

ve Paris'te kendisine doktora derecesi getiren *Conformisme et Révolte* adlı çalışması[2], onun bu ilmî disiplinler arasında, keskin birkaç 'dönemeç'ten geçtiğinin işaretleridir.[3]

Nurettin Topçu'nun Fransa bulunduğu yıllara denk gelen XX. yüzyıl ilk çeyreğinde, ülkemizde, Maarif Vekâleti'nin yayınladığı, *Ruhiyat ve Terbiye* (İbrahim Alâeddin) ile *Pedagoji Tarihi* (Nafî Atuf Bey) adlı dikkat çekici iki kitap ile Hasan Âli Yücel'in, yakından incelediğim, eski harflerle yazılan ve İstanbul Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nün ilk doktora tezi olan *Ruh ve Beden* (1928) gün ışığına çıkmıştır. Fransa'dan dönen Nurettin Topçu ise, bizde yeni sayılabilecek psikoloji alanına yüzyıl ortası ve sonlarında yaptığı çalışmalarla fiilî katkılar yapmıştır. Fransa'da basılan tezinin yanı sıra, sosyo-psikolojik tarafına vurgu yapan, *Psikoloji* (*Ruhbilim* adıyla, 1949), *Var Olmak* (1965), *Varoluş Felsefesi* (P. Foulquie'den tercüme ve uyarlama, 1967) ve *Bergson* (1968) adlı eserleri, bir yandan, ruhçu ve mistik düşünüşün felsefî temellerini araştıran, bir yandan da bu tezler çerçevesinde görüşlerini sonraki devirlere aktaran Nurettin Topçu'nun kariyerinde öne çıkan en önemli somut göstergelerdir. Topçu'nun fikirleri, ders kitabı olarak da okuttuğu *Psikoloji* kitabının yayınlanışının hemen sonrasında, "çok partili hayat"a geçişle birlikte yankıları olan bir biçimde düşünce dünyasında yerini almaya başlar. Esasen, bu dönem, kırk yaşını geçen ve ilmî donanımını büyük ölçüde tamamlayan "yazar"ın verimli devresinin zirveye çıkış noktasıdır.

Nurettin Topçu'nun ruh dünyası, bireyin görünür özelliklerini kapsayan *fenotip* (phenotype) açısından gözlenebilen, gerek kalıtımsal, gerekse çevresel etkilerden kaynaklanan özelliklere sahiptir. Bunun dışında iç'e dönük ve sakin bir mizaç, küçük yaşlarda başlayan kitap ve gazete biriktirme hobisi, hızlı konuşma, zekâ ve muhakeme gücü gibi tarafları psikolojik cephesini vurgulama açısından karşımıza çıkan dikkate değer vasıflardır. Eğitimcilik tarafıyla da, öğrencinin iç dünyasına yönelebilen bir yapısı, felsefe derslerine ilgi uyandırması ayırıcı sosyal psikolojik yanlarını örneklemektedir.

Nurettin Topçu, Reşit Paşa Mektebi'ne giderken, hocası Osman Efendi'nin, bir gün babasına "Osman Nuri büyük adam olacak" demesi babası bir hayli duygulanmıştır. Francis Bacon, "Ebeveyn ve Çocuklara Dair" adlı yazısında, "şurası nazar-ı dikkati celp edecektir ki, çocuklarla dolu olan bir evde en büyük çocukların bir veya ikisinin hatırı sayılıyor ve en küçükler şımartılıyor, ortadakilere gelince, onlarla hemen hemen hiç uğraşılmıyor ve buna rağmen belki en iyi yetişen onlar oluyor"[4] görüşü ileri sürer. Aynı şekilde, Alfred Adler, ise, "başarılı kardeşler" söz konusu olduğunda, "ortanca çocuk hiçbir vakit tek, hiçbir vakit dikkat merkezi olmamıştır" düşüncesindedir. Bu noktada, ikinci kardeş olarak Nurettin Topçu'nun yetişme biçiminde, babası Topçuzâde Ahmet Efendi'nin ailenin tek çocuğu oluşu ve küçük yaşta yetim kalış rolünü ve aynı şekilde, Nurettin Topçu'nun da, Vefa İdadisi'ne devam ettiği devrede (birinci sınıf) babasını kaybetmesinin psikolojisine yansıma biçimleri hesap edebiliriz. Zaten, A. Adler'in üzerinde durduğu "birey psikolojisi"nde, kişinin kendini dışa vurma çaresi başkalarına karşı davranış şeklini araştırma ve yorumlama[5] durumuna göre kaçınılmaz süreç olmaktadır.

XX. yüzyıl insanının kendi benliğinden uzaklaşmadan kurtuluşunun, *öz ben*ine kavuşmasıyla mümkün olabileceğinin altını çizen Nurettin Topçu, daha önce, bir başka boyutuyla karşılaştığımız Yahya Kemal'deki Anadolu yaklaşımı noktasından da öne çıkan ciddi fikir ve tavırları olmuştur. Gerçekte de, Anadolu kökenli bir ailenin ferdi olarak da etkili sağlam referanslı bir yöneliştir bu. Öte yandan, Topçu'nun Sorbonne sonrasına rastlayan "Anadoluculuk" düşüncesinin temellerini, tıpkı Yahya Kemal'deki gibi, Fransa yıllarına bağlayabiliriz. Ancak Topçu'nun referansı yerine, doğrudan doğruya Anadolu'nun kendisidir. Bellek ve benlikte somut iz bırakan Anadolu, düşünsel alt yapı açısından da Topçu'nun öne çıkışını göstermektedir. Çünkü Yahya Kemal'deki teorik tarih anlayışının zıddına, Topçu'da Anadolu'nun sosyo-psikolojisi ya da psiko-sosyolojik cephesi vardır. Anadolu'yu okuyan Topçu, eser yoluyla da bu konudaki düşünceleri ifade etmiştir. Yine Topçu'nun halkın içine karışması da bu cepheye yaklaşım bakımından önemlidir. Ki, mekân psikolojisinin önemli bir terimi olan *alan teorisi* kavramı, nedensel ilişkilerin (ç)özümlenmesi ve hipotezlerin oluşturulmasına çalışan bir yöntem olarak da Anadolu coğrafyasından "Anadoluculuk" yaklaşımına geçişin kolay olduğunu düşünebiliriz. Ayrıca, Nitekim Topçu'nun, kendisinden önce Paris'e giden Remzi Oğuz Arık ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu görüşmesi, Sosyoloji Cemiyeti üyeliği, Mourice Blondel'le tanışması bu düşünüşü hazırlayan faktörler arasında gösterilebilir. Aslında, Nurettin Topçu'nun Fransa'da kurduğu hayat, okul-ev-kütüphane arasında gösterişten uzak bir biçimde şekillenmektedir. Fakat hafta sonu tatillerinde derneklerin tertip ettikleri toplantılara gitmesi, Louis Massignon'la tanışması gibi ayrıntıların düşünüşünün temelini sağlamadaki kolaylıkların altını çizmek gerekir.

XIX. yüzyılın ünlü İtalyan filozofu Benedetto Croce, sanat eleştirisi ve tarihi üzerinde dururken, "ruhta ahenk ve ahenkle bir giden haz uyanmadan hiç bir şey vücuda gelmez"[6] görüşünü ileri sürer. Nurettin Topçu, bu düşünceye bir yüzyıl sonrasının felsefe adamı olarak, "büyük adam, eseriyle hayatını birleştiren adamdır" fikrini ekler âdeta. Bu fikri, bir başka cümlesindeki, "zekâ, duygu ve irade fonksiyonlarından yalnız bir kısmında üstünlüğe sahip olanlarda, alelâde olan ruh sahasına doğru açılmış bir yara halinde anormallikler, ruh ve karakter sarsıntıları göze çarpmaktadır. Ancak muvazeneli karakter sahipleri, bu sarsıntılardan korunmuş sağlam ruhlu insanlardır" tespitleriyle daha da güçlendirir. Tam da bu noktada, Nurettin Topçu'nun, psikolojinin mantıkla olan ilişkisi, karşılaştırılması ve ayrım biçimi hakkındaki zihinsel saptamalarının olduğunu hatırlatalım. Topçu'ya göre, "Mantık, doğru düşünmenin kaidelerini ortaya koyan ilimdir" diye tarif edilir. Ancak, duygu ve irade olayları mantığı ilgilendirmez. Bazıları mantığın 'zekâ psikolojisi' olduğunu söylerler. Psikolojide anormal haller, yani şuurun hastalık halleri de incelendiği halde, mantık zihnin yalnız normal işleyişini incelemek iddiasındadır. Şu halde 'mantık, normal zekânın psikolojisidir' demek daha doğru olacaktır. Böylelikle, mantığın psikolojiden ibaret olduğu görülürse de, hakikatte bu iki ilim birbirinden ayrıdır." Psikoloji-mantık arasındaki ilişkinin/iletişimin bu denli çarpıcı bir biçimde sunuluşuna az rastlandığı görülür. Aynı konuda, Topçu'nun bir başka görüşü de, "Psikoloji, şuur hallerini olduk-

ları gibi ele almakta ve ulaşılması gerekli olan herhangi bir gayeyi göz önünde tutmamaktadır. Mantıkta ise, hakikate ulaşmak gayesi güdülür. Hakikate ulaşmak için zihnin gelişi güzel işlemesi kâfi değildir" şeklindedir. Psikolojinin mantıktan kesin çizgiyle ayrılışının bu kadar net biçimde ayrıştırılması yerinde bir üslûptur.

Nurettin Topçu'nun, günlük hayatta, polemiklere girmeyen yapısı, etkili kalemi, verdiği karardan kolay dönmeyen tavrı, (günlük) psikoloji, desantrasyon (decentration, sübjektiften objektife geçiş), ikna (persuasion), ulvîleştirme (sublimate), öz farkındalık (self awareness, benlik farkındalığı), psiko-metrik (psychométrique) kavramları açısından önemlidir.[7] Çünkü onun, "değer yaratıcısı olanların bir kısmı zekâsıyla, bir kısmı kalbi ve hisleriyle, bir kısmı da iradesiyle başka insanlara ve cemiyete üstündür, yaratıcıdır" görüşü, aynı zamanda, *yeni eleştiri*, *biçimcilik*, *yapısalcılık* gibi alanlarda eser tartışılırken yazarın psikolojisine dikkat çekilen noktada anlamını kazanabilmektedir. Zaten, 1920'lerden bu yana çok yaygın bir psikolojik edebî eleştiri tipi olarak terim ve işlemleri, psikanalizci eleştirinin, XIX. yüzyılın ilk onarlı yılları içerisinde edebiyatın tabiatı konusunda daha önceki taklitçi ve faydacı görüşlerin yerini romantik anlayışın almasının bir parçası olarak dışavurumcu, anlatımcı görüşün temeli olan noktaya vurgu yapmaktadır.[8] Topçu, bu *düşünüş*ün temelinde, öncelikle iki ayrı öz değiş karakterindeki cümlesiyle karşımıza çıkar. İlk olarak, "neyin esiri olduğunu bilen hürriyetin kıyısındadır" tespiti ferdin farkında oluştan hareketle, olayları görüldüğü şekliyle, özel şartlar ile genele yaklaştırabilme çabasına gönderme yapmaktadır. Aynı şekilde, "zaferin değerini kazananlar bilmez, onu mağluplara sorun" cümlesi de, ezilmişlik psikolojisinin veciz bir şekilde vurgulanışıdır. Politik felsefe, sosyal değişim, psikolojik teori[9] karakteroloji, karşılaştırmalı birey psikolojisi ve eleştirel kritik kavramları açısından olayın ele alınış tarzı

Psikanalizin kavramlarını, eleştirilerde olduğu gibi, yazar-eser ilişkisinin aksine okuyucu-eser ilişkisine uygulama yönteminin önemli temsilcisi ve psikanalitik *alımlama*nın üzerinde çok durmuş *edebiyat bilim*ci Normand Holland, bir eseri açıklamak ve yorumlamak için yazarın kişiliğini kaynak olarak almak, onu biyografik olarak tespit etmek ve yazarının diğer yazarlardan farklı öznel yönünü veya bilincini bizzat tecrübe etmenin, yaşamanın bir yolu olarak kendine özgü bir şekilde okuma tarzını karşımıza çıkarır. Shakspeare, Dostoyevski ve Danimarkalı yazar Wilhelm Jensen'in *Gradiva* romanı üzerine tam bir inceleme yazan Freud ise, "klâsik" psikanaliz eleştirisinin teorik çerçevesini çizer.[10] Bu saptamalardan yola çıkarak, gerçek anlamdaki tek edebî eseri *Taşralı* adlı kitabı olan Nurettin Topçu'nun, en başta buradaki isimlendirmesi, bireyin kendi hakkındaki temsillerinin bütünü olan *benlik* kavramına vurgu yapmaktadır. Bu durum, kişinin, kendisi ve özellikleri hakkında genel fikirler ve algıların bir özeti olarak da hissedilebilir. Çünkü sosyal psikolojinin önemli araştırma konularından olan benlik (self), psikologların üzerinde durdukları ilk konulardan biri niteliğiyle de, düşünce ve davranışlarımızın kökeninde yer alan yapı durumundadır. Nitekim W. James, benliği hem insanın kendisini bilme ve değerlendirmesi hem de düşünce ve davranışlarının kökeninde yer alan bir oluşum gibi incelenebileceğini ileri sürer.[11] Topçu'nun bir kaç yönüyle edebî nitelikler gösteren *Mehmet Âkif* monografisi de benlik ve psikoloji arka plânlıdır. Topçu'ya göre, Âkif'i üstün top-

lumda kılan özelikler zekâ-duygu ve iradedir: "üstün insanlar arasında ise bazıları her bakımdan, hem zekâ, hem duygu, hem de irade kuvveleriyle cemiyetin insanlarına üstün durumdadırlar." Öte yandan, Anadolu düşüncesiyle ön plâna çıkan ve bir kapı açan Topçu'nun, Batı Anadolu'da (İzmir, Denizli) uzun sayılabilecek süre kalışı, İzmir yıllarında, *Hareket* dergisinin yayınını başlatması, ekolojik psikoloji anlayışına göre, insan-çevre etkileşimi, bireyin mekânı kendi tarzıyla şekillendirmesi ve günlük hayatımızı sürdürdüğümüz yerin yeni bir yaşayış biçimini (behavior setting) oluşturduğunu göstermektedir. Çünkü konunun arka planında, her mekân içerisinde yapılabilecek az çok imkân alanının olması ve yaşanan mekânı düzenlemekle birlikte, "H/hareket" sahasının mekâna dayalı durumunu kontrol etmek söz konusudur.

Marc Bloch, bir kişinin, sahip olduğu bir temsil, bir bilgi, bir anı veya görüşü ifade edebilecek ölçüde bilmesini, farkındalığın *açık ölçüsü* olarak gösterir. Sosyal psikoloji açısından *açık* (explicit) sıfatı, bu duruma belirli bir farkındalık ölçüsüne göre değer verir. Bu noktada, diyebiliriz ki, Fransız Maurice Blondel'in *la action* adlı felsefesinden etkilenen, Nurettin Topçu, bize, Albert Camus'nun, "Psikoloji eylemdir, kendi üstüne düşünme değil. İnsan hayatı boyunca ne olduğunu anlamaya çalışır. Kendini eksiksiz bir biçimde tanımak ölmektir"[12] çerçevesinde çizdiği (naif) psikoloji, etken, epistemik ihtiyaç ve bireycilik ile birlikte fenomenoloji(k) yaklaşım veri ve sosyal öğelerini ortaya koyar.

---

1 Robert A. Baron & Donn Byrne, *Social Psychology*, Boston 2003, Tenth Edition, pp. 4-17.

2 Bu çalışmanın Türkiye'deki Fransızca baskısı 1990'da yapılmıştır. Bkz. Nurettin Ahmet (Topçu), *Conformisme et Révolte*, Ankara 1990, 192 s.

3 Nitekim Nurettin Topçu, Hamdi Akverdi, Vehbi Eralp, Ziya Somar gibi şahıslarla birlikte, lise mezunu olarak gittiği, Fransa'dan altı yıl sonra Sorbonne Üniversitesi'nden alınmış doktor unvanıyla döner. Ancak bu unvana dayalı olarak, bir üniversitede çalışma süreci uzun yıllar sonra gerçekleşir.

4 Yusuf Şerif, *Avrupa Edebiyatı, Mühim Simalar ve Numuneler*, İstanbul 1930, Devlet Basımevi, s. 157.

5 Alfred Adler, Güç Çocuğun Eğitimi, (Çev. Nihal Önol), İstanbul 1984, Varlık Yayınları, s. 196, 176.

6 *Croce, Vossler, Spiter Üç Makale*, (der. Fikret Elpe), İstanbul 1945, Universium Basımevi, s. 7.

7 Nuri Bilgin, *Sosyal Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul 2003, Bağlam Yayıncılık, s. 278; Sally Wehmeier, *Oxford Wordpower Dictionary*, Oxford 1996, Oxford University Press, pp. 496-497; Sir James Redhouse, *Türkçe-İngilizce Sözlük*, İstanbul 1993, Redhouse Yayınları, s. 940; Tahsin Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1999, Adam Yayınları, s. 1131.

8 M. H. Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, Orlando 1985, Harcourt Brace Jovanovich, Sixth Editions, pp. 263-268. Keza, psiko-biyografinin önemli örnekleri Leon Edel'in *Henry James*'i (1953–1972, beş cilt) ve Justin Kaplan'ın *Mark Twain and His World* (1974) ile karşılaştırma yapabiliriz. Öte yandan, *Yapısalcı* ve *post yapısalcı* teorilerin gelişiminden bu yana Freud'un kuvvetli bir şekilde yeniden canlanışı söz konusudur. Freud'un yazılarına dikkat ve kendi görüş ve işlemlerinde Freud'un fikirlerini benimsemek, teorik taahhüdü ya da odaklandığı nokta bakımından Marksist, Foucault'ya dayalı veya Derrida'ya yakın birçok yazarın eleştirisinin özellikleri bu merkezdedir. (Bkz. M. H. Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, Orlando 1985, pp. 266.)

9 Robert Serpell, *Culture's Influence on Behaviour*, London 1976, Methuen & Co Ltd., pp. 9-19. "The study of mind has posed such an intractable problem for method of objective science that many psychologist agreed at the beginning of this century to reformulate the scope of their enquiry as the science of behaviour. (Bkz. Robert Serpell, Culture's Influence on Behaviour, London 1976, pp. 14.)

10 M. H. Abrams, a. g. e., s. 266.

11 Nuri Bilgin, a. g. e., s. 48.

12 Albert Camus, *Defterler I*, (Çev. Ümit Moran Altan), İstanbul 2002, İthaki Yayınları, s. 38

MUHİTTİN BİLGE

NURETTİN TOPÇU'NUN KÜLTÜR VE MEDENİYET ANLAYIŞI

Tarih boyunca; bir toplum ya da toplumların nasıl bir gerçekliği içkin olduğu, ne gibi dinamiklerle ne yönde seyrettiği, kısaca, toplumlar, onların yapısı, düzenlenmesi, değişimi birçok filozof, düşünce ve bilim adamının konusu olmuştur. Toplumların gelişimini etkileyen amilleri bulmaya çalışan ve giderek bütün toplumlar için genel geçer yasalar ileri sürmeye kadar varan bu arayışların İbn Haldun'a kadar dayandığı bilinmektedir. Bu nedenle İbn Haldun tarih felsefesinin de ilk kurucusu olarak kabul edilmektedir. O özel olarak incelediği 11 yy-15yy arası İspanya, Batı Afrika ve Sicilya izlenimlerinden yola çıkarak bir toplumsal gelişim şeması çıkarmış ve toplumların gelişmelerini 1) Bedevîlik (iptidailik, göçebelik) 2) Hadarîlik (yerleşiklik, şehirlilik) olmak üzere ikiye ayırmış ve bedevîlikten hadarîliğe geçişi oldukça özgün bir şekilde ortaya koyarak, toplumsal yaşantının doğal bir olgu olduğu; toplumların da tıpkı biyolojik varlıklar gibi doğup, büyüyüp, öldüğünü söylemiştir. Ondan bugüne kadar toplumların geçirdikleri evreleri açıklayan oldukça farklı değerlendirmeler ortaya konmuş, ancak hepsi de toplumların doğrusal ya da dairesel, sürekli ya da süreksiz ama mutlaka "değiştikleri" gerçeğinden hareket etmişlerdir.

Kuşkusuz, toplumların geçirdikleri evreleri açıklamada kullanılan "toplumsal değişim" kavramı, bir "değiştirme" ve "değiştirilme"yi de içinde taşımaktadır ve toplumsal olgular ile toplumsal gruplar ve o grupları oluşturan bireylerin düşünce, inanç, kültür ve davranışları arasında sıkı bir bağ vardır. Bu nedenle de tarihsel gerçeklik incelenirken o gerçekliğin aynı zamanda toplumsal bir gerçeklik olduğu unutulmamalı ve ele alınan olguyu o olgu yapan bütün faktörler ortaya konulmaya çalışılmalıdır. Sosyolojik ve tarihsel bir gerçeklik olan toplumsal değişim, "değiştirme" ve "değiştirilme"yi de bünyesinde taşımakla birlikte, yalnızca bunlarla tanımlanacak ve çözümlenecek kadar basit değildir. Eğer öyle olsaydı, bu, toplumun, değiştiriciler tarafından değiştirilebilecek bir yapı olduğunu öne süren ve bu nedenle de toplum mühendisliğine soyunan pozitivist anlayışa hem moral hem de meşruiyet kazandırırdı. Bizim vurguda bulunmak istediğimiz şey toplumsal değişimin; kimi toplumlarda değiştirme ve değiştirilme yönü ağır basan bir biçimde, kimi toplumlarda, toplumun kendi iç dinamikleriyle, kimi toplumlarda ise bunlardan birini, birkaçını ya da hepsini içine alan ve fakat daha başka faktörlerinde araya girmesiyle gerçekleş-ebil-miş olduğu/olabileceğidir. Bu, böyle anlaşılamazsa, toplumsal gerçeklik, değişim sözcüğünün büyüsü içerisinde bir anlam kaymasına uğrayacak ve toplumların birikimleri çok sığ bir paradigma içerisinden ele alınarak eksik analizlerle değerlendirilecektir.

Nurettin Topçu'nun medeniyet ve kültüre bakışını incelemeye çalıştığımız bu yazıya böyle bir girişle başlamamızın nedeni, "medeniyet" ve "kültür" gibi çok boyutlu olguları ele alırken, o olguların gerçekleşmesindeki tüm faktörlerin göz önünde bulundurulması gerektiği düşüncemizden kaynaklanmaktadır.

Kültür ve Medeniyete İlişkin Bazı Yaklaşımlar

Kültür terimi, antropolojideki anlamıyla Almancadan Batı dillerine geçmiştir. Kelimeyi ilk kullanan Klemn'dir (1843). Ünlü İngiliz antropoloğu Taylor'un da ondan iktibasta bulunduğu görülür (1871). Türkçeye, Fransızcadan alınan terim Fransızca sözlüklerde en dar anlamda: "Uygun temrinlerle bazı beden ve zihin melekelerinin geliştirilmesi", gündelik dilde ise "1) Okumuş ve bu sayede beğenisini, eleştiri yeteneği ve muhakemesini geliştirmiş insanın özelliği, 2) Bu özelliği sağlayan eğitim" olarak tanımlanır.[1] Medeniyet ve kültür kavramlarının tarifinde oldukça farklı yaklaşımların olduğuna işaret eden Turhan, Alman literatüründe, yaşayan kavimler veya milletler arasında bir tasnif yapılmak istendiğinde, "Naturvölker"e "Kurturvölker" terimlerine başvurulduğunu anlatır. Bu ayrımda Naturvölker (doğa toplumları), ilkel diye nitelenen toplumlara, Kurturvölker (kültür toplumları) ise "medeni" diye tanımlanan toplumlara, tekabül etmektedir. Turhan bu ayrımın, ilkel toplumların sanki hiç kültürü yokmuş gibi bir izlenime neden olduğuna dikkat çekerek, ingiliz bilim adamlarının kültür terimi, medeni ya da ilkel bütün toplumlar için kullandıklarını söyler. Basit ya da karmaşık, ilkel ya da ileri bütün toplumların bir kültürü olduğunu benimseyen İngiliz antropolog ve sosyologlarının çoğu, "medeniyet" terimini de belirli bir seviyeye yükselmiş, yazılı bir kültüre sahip, bilim ve teknolojide gelişmiş toplumlar için kullanmaktadırlar.[2]

M. Duverger, Taylor'un ünlü ve bugün dahi geçerli olduğunu düşündüğü kültür tanımını şöyle nakleder:

"Etnografyadaki en geniş anlamında kültür ya da uygarlık, insanın, bir toplum üyesi olarak edindiği, bilgi, inanç, sanat, hukuk, ahlak, töre ve tüm diğer yetenek ve alışkanlıklarını içeren bir bütündür."[3]

Duverger, kültür ve medeniyeti eşanlamda kullanan Taylor ile aynı tutumu benimser. Kültür ya da medeniyete maddi ve düşünsel tekniklerin dahil olduğunu düşünen Duverger, maddi kültür-manevi kültür ayırımının çok somut ve birbirinden bağımsız birer olgu olmadığı düşüncesindedir.[4]

Şerif Mardin'e göre ise kültür, toplumdaki anlamlı semboller bütünüdür. Mardin bu bütünlüğün, öğelerin toplamından başka, onlarda olmayan niteliklerle ortaya çıkan bir dizge olduğunu söyler.[5] Kültüre olan birbirinden oldukça farklı yaklaşımları çoğaltmak mümkündür, ancak, maksadımızın hasıl olması için bu kadarının yeterli olacağı düşüncesindeyiz.

Medeniyet de tıpkı kültür gibi hatta kültürden daha fazla polemik konusu yapılan, tanımında ittifak edilemeyen, coğrafyadan coğrafyaya yazardan yazara çok farklı anlamlarda kullanılan bir kavramdır. Kuşkusuz kavramların, zamanla, ortaya çıktıklarında taşıdıkları anlam ve içeriklerinde bir takım anlam kaymaları olabilmektedir. Batı dillerinde "medeniyet"i ifade eden "civilisation" sözcüğünün ilk defa 1756 yılında Fransızcada kullanıldığı görülür. İngilizcede ise ilk 1770'de "civilization" şeklinde kullanılmıştır. Kavramın ilk kullanıldığı yıllarda anlam olarak, "edep-erkan,

öğrenme, zariflenme" gibi özellikleri içerdiği görülür. Zamanla kavramın güçlenmesi ve hem Fransa, hem de İngiltere'de bugünkü anladığımız manada "medeniyet" karşılığı olarak kullanılması 19. Yüzyıl başında gerçekleşmiş ve daha sonra diğer Avrupa ülkesi ve Amerika'ya kademe kademe yayılmıştır.[6]

Cemil Meriç'in ifadesiyle: "*Muhtevası çağdan çağa, ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen*"[7] civilisation kelimesini "sivilizasyon" olarak Türkçede ilk kullanan Mustafa Reşit Paşa'dır. M. Reşit Paşa, Paris'ten gönderdiği resmi yazılarda (1834). Türkçe karşılığını bulamadığı bu kelimeyi, "terbiye-i nâs ve icrâ-yi nizamât" olarak tarif eder.[8] Sözcüğü "medeniyet" biçiminde ilk kullananın 1838'de Sadık Rıfat Paşa olduğu söylenir, ancak daha kesin biçimde Bianchi'nin Fransızca-Tükçe Sözlüğü'nün 1843 baskısında görülür. Latince civitas yani "şehre ait" gibi, şehir anlamındaki Arapça "medine"yi çağrıştıran "medeniyet" kelimesi, çabuk tutularak 1845'lerden sonra yaygınlaşmış, 1850'lerde sözlüklere girerek, 1860'lardan sonra "sivilizasyon" kelimesinin yerini almıştır.[9]

Toynbee, medeniyetin, yaratıcı bir azınlıkla çok sert olmayan bir çevrenin eseri olduğunu söyler. Çevre her gün bu yaratıcı azınlığa sorular sorar, bu azınlık o soruları çözdüğü sürece medeniyet yaşamını sürdürür. Bu, sürekli bir diyalogdur ve medeniyetin ömrünü belirleyen şey, bu cevaplardaki isabet ya da isabetsizliktir. Toynbee'ye göre medeniyet, ne yeni ülkeler fethetmekle, ne de teknolojik zaferlerle gelişir. Medeniyetin büyümesi, kendi kendini tayin etme (self-determination),kendi kendini biçimlendirme (self-articulation) imkanlarının gittikçe artması ve toplum değerlerinin manevileşmesi demektir. Toynbee, yaratıcı azınlığın gücü kaybolmaya başlayınca medeniyetlerin çöküşünün de başladığını söyler. Karizması ve gücü kaybolan azınlık, artık çevrenin sorularına cevap veremez; bunun sonucu olarak da medeniyet üstünden gelemediği bir tehditle karşılaşarak yıkılır.[10]

Toynbee tıpkı İbn Haldun gibi medeniyetlerin doğup, büyüyüp, gelişip ve öldüğünü söyleyerek organizmacı bir medeniyet anlayışı sergilemektedir. Sosyolojinin babası kabul edilen ünlü Tunuslu tarihçi İbn Haldun'a göre devletler ve medeniyetler tıpkı canlı bir organizma gibi doğup, gelişip, gerileyip ve ölmektedirler. İbn Haldun Ünlü eseri Mukaddime'de toplumları; Bedevî (göçebe) ve hadarî (yerleşik) olmak üzere ikiye ayırmakta ve bedevî toplumların zamanla çeşitli ekonomik faaliyetler sonucu hadarîliğe geçiş yaptığını ve medenileşmeye başladığını söyler. Zaruri ihtiyaçlardan, lüks tüketime geçme süreci olan medenileşme sonucunda refah ve rahat hali artmakta ve çeşitli adetler ortaya çıkmaktadır. Bunun sonucu olarak mamur kasaba ve şehirlerin kurulduğunu ve bunların aslında bir "bozulma" yani bedevi insan ve toplumun özelliklerini kaybetmesi olduğunu söyleyen İbn-Haldun'a göre hadarîlik ve şehir hayatı umran'ın[11] sonu, kötülük ve hayırdan uzak olmanın son merhalesidir.[12] Görüldüğü gibi doğal, göçebe toplumun medenileşmiş toplumdan daha iyi olduğunu ve medenileşmenin bozulmakla eş anlamlı olduğunu düşünen İbn Haldun şunu söylemektedir: *"Bedevîler, hadarîlerden (ve şehirlilerden) hayra ve iyiliğe daha yakındır"*[13]

Elias'a göre uygarlık kavramı birbirlerinden oldukça farklı olguları anlatmak amacıyla kullanılır. Bunlar, teknik gelişmişlik düzeyi, davranış biçimleri, bilimsel bilgi düzeyi, dinsel düşünceler ve geleneklerdir. Elias, Uygarlık kavramının Batılı özbilinci ifade etmek için kullanıldığını da belirtir ve kavramın, Batılı toplumların son iki yada üçyüz yıl boyunca daha önceki toplumlardan ya da o günkü daha "ilkel" toplumlardan farklı olarak sahip olduklarını düşündükleri şeyleri anlatmak için kullanıldığını anlatır.[14] Batılı toplumların Uygarlık kavramını, kendilerine ait özellikleri vurgulamak amacıyla bir övünç kaynağı olarak kullandıklarını söyleyen Elias da, kavramın İngilizce ve Fransızcadaki kullanılış şekliyle, Almancadaki şekli arasında büyük fark bulunduğunu dile getirir. Uygarlık İngilizce ve Fransızcada, Batılı toplumların gelişimine olan gururu anlatırken, Almancada oldukça faydalı olan ama ikincil derecede kalan bir şey anlamına gelir, yani yalnızca insanın dışında olan şeyleri, insan varlığının dışsal yanını kapsar. İnsana, onun varlığına, ilişkin alanın ise "kültür" kavramı ile ifade edildiğini belirten[15] Elias şunları söyler:

"Fransızca ve İngilizcedeki Uygarlık kavramı siyasi, ekonomik, dinsel, teknik, ahlaki ya da toplumsal olgular için kullanılır. Almancadaki "kültür" kavramı ise özünde düşünsel, sanatsal ve dinsel olguları ifade eder ve bu tür olgular ile siyasi, ekonomik ve toplumsal olguları mümkün olduğunca ayırma eğilimi gösterir."[16]

Kültür ve medeniyet dualizmine ilişkin bu yaklaşımların bizdeki en önemli mensuplarından biri de hiç şüphesiz Ziya Gökalp'tir. Bilindiği gibi Osmanlı Devletinin son iki yüzyılında, devleti içinde bulunduğu kötü durumdan kurtarmak ve eski ihtişamlı günlerine döndürmek için, Batı medeniyeti karşısında alınacak duruma ilişkin Osmanlı devlet ricali ve aydınları tarafından üç noktada toplanabilecek, farklı düşünceler dile getirilmiştir.Bunlardan ilki, Batı medeniyetinin toptan reddi; ikincisi, Batı medeniyetinin toptan kabulü; üçüncüsü ise Batı'nın teknolojisini alıp, kültürünü dışarıda bırakmak şeklinde özetlenebilir. Ziya Gökalp de, kültüre milli bir alan açmak kaygısıyla, Batı'nın kötü yönlerini dışarıda bırakıp, teknolojisini ve bilimini iktibas etmeyi mümkün kıldığına inandığı bir ayrıma giderek, medeniyeti milletlerarası, kültürü (hars) ise milli olarak ifade eden o ünlü tanımlamasını yapmıştır. Gökalp'e göre insan toplumlarının tüm bireylerini birbirine bağlayan, yani kişiler arasındaki uyumu sağlayan kurumlar, "hars" (kültür) kurumlarıdır. Bunlar o toplumun "hars"ını (kültür) oluşturur. Bir toplumun üst tabakasını, başka toplumların üst tabakalarına bağlayan kurumlar ise "medeni kurumlar"dır. Aynı cinsten kurumların tamamı, "medeniyet" (uygarlık) adı verilen bütünü oluşturur.[17] Kültür ve medeniyet arasında hem birleşme hem de ayrılık noktası olduğunu öne süre Gökalp'e göre aralarındaki ortak nokta, her ikisinin de bütün toplumsal hayatları; yani din, ahlâk, hukuk, akıl, estetik, iktisat, dil ve teknikle ilgili yaşayışları içine almalarıdır. Toplumsal hayatın bu bütünlüğüne kültür adı verildiği gibi, medeniyet de denilir; ikisinin birleşme noktası budur. Ayrıldıkları temel nokta ise, kültür "milli" olduğu halde medeniyet, milletlerarasıdır. Kültür, yalnız bir milletin din, ahlâk, hukuk, dil, akıl, estetik, ekonomi ve tek-

nikle ilgili yaşayışlarının uyumlu bir bütünüyken; medeniyet, aynı gelişmişlik düzeyine sahip birçok milletin toplumsal hayatlarının ortak bütünüdür. Örnek olarak, Avrupa ve Amerika uygarlığı çevresinde ortak bir Batı medeniyeti olduğunu söyleyen Gökalp, bu medeniyetin içinde birbirinde bağımsız olarak bir İngiliz kültürü, bir Alman kültürünün varlığına işaret eder.[18]

Görüldüğü gibi Gökalp, kültür ve medeniyet dualizmini benimseyip, medeniyetin ithalini mümkün göstermeye çalışırken farkında olmadan bir şeyleştirmede (reification) bulunmaktadır. Oysa kültür ve medeniyetin birbirinden bağımsız iki olgu gibi görünerek ele alınmasının, basit bir algı yanılmasından kaynaklandığını öne süren Kadir Cangızbay'ın aşağıdaki ifadeleri oldukça anlamlıdır:

"Kültür ve medeniyetin gerek birincisinde, gerek ikincisinde yer alan unsurların tümü, aslında tek ve aynı bir gerçekliğin, yani toplumsal gerçekliğin, kendi aralarında sıkı sıkıya eklemlenmiş ve birbirlerinden sadece somutluk dereceleri itibariyle farklılaşan değişik veçhelerinden başka bir şey değildir."[19]

Toplumsal olayları ve değişimleri anlama ve açıklamada temel çerçeve olarak gördüğü "medeniyet"i, hem kavramsal, hem de tarihi-sosyolojik cepheleriyle ele almış ve bu konuda oldukça fazla hacim tutan, önemli görüşler ortaya koymuş Sezai Karakoç da, kültür ve medeniyetin birbirinden ayrı olarak değerlendirilmesine karşıdır. *"Medeniyet, ruhumuzla, aklımızla, kalbimizle ilgili bir evrensel gerçekleşiştir, bir tarihi oluş ve değişimdir"*[20] diyen Karakoç, medeniyeti bütün insanlığa hitap eden bir tarih olgusu olarak görür. Ona göre medeniyet, tek kişiye ya da insanlığa dönük cephesiyle, insanın sadece fiziki ya da fizyolojik ihtiyaçlarına cevap veren bir sistem değil, aynı zamanda manevi-ahlaki, metafizik ve kültürel isterlerini de karşılama amacını taşıyan bir olgudur.[21] Kültür ve medeniyet ayrımını da eleştiren Karakoç, buna ilişkin olarak şunları söyler:

"Medeniyet insanoğlunu asıl amacını gerçekleştirmesi çalışmalarından, ona varma arayışlarından, onu bulmuşsa kaybetmeme çabasından, onu süsleyip püslemesinden, o yöndeki duygularını ve düşüncelerini ifade etme isteğinden doğan, kaynaklanan ve beslenen niyet ve faaliyetlerinin, teori ve pratiğinin, tasarım ve eserlerinin, reel ve potansiyel güçlerinin tümü demektir.Kültür medeniyeti değil, medeniyet kültürü içerir. Bize göre, kültür, medeniyetin fizyolojisi gibidir. Medeniyetse, sadece anatomi değildir. canlı organizma gibi, anatomik cephesiyle, fizyolojik cephesiyle bir bütündür."[22]

Görüldüğü gibi Karakoç, kültür ile medeniyet arasındaki ayırımın yapay olduğunu vurgulayarak, bu tür bir ayırımın medeniyeti reifike etmek (şeyleştirmek) olduğu yönünde bir anlayış sergilemektedir. Buraya kadar örneklerini verdiğimiz istenirse daha da çoğaltılabilecek çok farklı medeniyet ve kültür anlayışlarının aynı zamanda ortak bir özelliğinin de olduğunu düşünmekteyiz. O da her ikisinin de /ister vahiy

kaynaklı, ister seculer, isterse de başka özellikleri ağır bassın, insan ve toplumdan ayrı düşünülemeyeceği yani doğada hazır verili bir şekilde bulunmadığıdır. Ancak bu medeniyet ve kültürün sadece insan eseri, insan düşüncesinin ürünü olduğu gibi bir anlama da gelmemelidir. Çünkü medeniyet ve kültürlerin birbirinden farkını ortaya koyan, bir medeniyeti diğerlerinden daha öne çıkarıp büyük ve kalıcı medeniyet haline getiren etken, o medeniyeti kuranların beslendikleri, kendilerini ifade etmedeki biricikliklerini sağlayan değerlerdir. Bu değerler manzumesidir insanları farklı kültür ve medeniyetlerin oluşturulmasındaki aktörler haline getiren ve bu değerlerdir, onların, dünden bugüne hiç durmayan ve daha da artarak süreceği mukadder olan medeniyetlerine sahip çıkma ritim ve reflekslerini diri tutan.

Nurettin Topçu'nun Kültür ve Medeniyete Yaklaşımı

Yakın dönem düşünce tarihimizin önemli isimlerinden biri olan, ancak, çoğu önemli düşünce adamında olduğu gibi üzerinde yeterince durulmamış, kimilerince "öteki" kabul edildiği, kimilerinin düşünce konforlarını bozacağı için, kimilerininse başka mülahazalarla görmezden geldiği Nurettin Topçu, bir bilim ve düşünce adamı olmanın yanında, aynı zamanda, düşüncelerini teoriden pratiğe çıkarmanın kaygısını yaşamış bir eylem adamıdır. Kurucusu olduğu Hareket dergisini 1939'dan 1966'ya kadar fasılalarla, 1966'dan ise vefat ettiği 1975 yılına kadar düzenli bir şekilde 36 yıl gibi uzun bir süre çıkararak, sağda entelektüel bir kesime öncülük yapmış olması bile onun başlı başına incelenmesi gereken bir özelliğidir. Kaldı ki, Topçu, tarihten sosyolojiye, dinden felsefeye, edebiyata kadar oldukça geniş bir yelpazede eserler vermiş ve Anadoluculuk diye tanımlanan bir akımın en önemli fikir babası olmuş. Türk düşünce tarihinin kilometre taşlarından birisidir. Biz burada bu yetkin düşünürün sadece Kültür ve Medeniyete bakışını ele almaya çalışacağız.[23]

Topçu'da kültür ve medeniyet tartışmasının, Avrupa'nın teknik ilerleyişi sonucu insanları ve toplumları makinalaştırmaya doğru götürdüğü ve bunun mutlaka önlenmesi gerektiği düşüncesinden kaynaklandığı görülür. Tekniği, bilimlerin tatbikatı olarak gören ve bilimin asıl amacının hakikatı tanıtmak olduğunu dile getiren Topçu'ya göre, teknik bir amaç değil sadece bir sonuçtur.[24] Topçu, teknikte en fazla üstünlük gösteren Batı medeniyetinin bu teknolojik ilerlemesinin sömürgecilikle, Asya ve Afrika'nın zengin topraklarından getirilen hammadde sayesinde gerçekleştiğini söyler. Ona göre Avrupa tekniğinin (medeniyetinin) bu gücü, dünyayı hızla makinalaşmaya götürmekte ve sadece bilim değil, insan da özünden uzaklaşmaktadır. İnsanı ve toplumu bekleyen bu büyük tehlikeyi önlemenin tek yolunun kültür olduğunu vurgulayan ve kültürü; okuyan insanın zevkini eleştiri ve yargıda bulunma geleneğini geliştirmesi olarak tanımlayan Topçu'ya göre:

"Bir milletin kültürü, onun bütün fertlerinin sahip olduğu hadiseleri karşılayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümleridir."[25]

Bu değer hükümlerinin bilim, felsefe, sanat ve din tarafından yaşatıldığına dikkati çeken Topçu'ya göre, her toplum ve millet bunları kendi ruh yetenek ve iradeleriy-

le yoğurmuş ve kendi karakterini vermiştir. Dolayısıyla: *"Kültür, onu yaratmış milletin malıdır."*[26] Felsefe, güzel sanatlar, mimari gibi kültür öğelerinin her birinde, içinde doğdukları toplumun milli karakterinin olduğunu belirten Topçu'ya göre, "din"de, milli kültürün önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Dinin milletin malı olmasa bile milli kültürün kuruluşunun esaslı kaynağı olduğunu vurgulayan Topçu şunları söyler:

"Büyük dinler, milletlerin kuruluşundan önce var olarak, bu kuruluşu hazırladılar. Milletlere, ruhun temel yapısında bulunan ahlâk ve inanışları, ideallerin kaynağını verdiler. Bugün Fransız ve İtalyan milliyetini Katolik inancından, Türk'ü Müslümanlıktan ayırmak imkansızdır. Bu suni ve zoraki bir tasavvur olur. Denemelerin muvaffakiyetsizliği de, meydandadır. Çünkü İslâm, yalnız secde halinde değil, secdeye eğilen başımızdadır. Yalnız camide değil, ezan sesleriyle dolan evlerimizdedir. Yalnız Kur'an da değil, onunla nurlanan yüzlerimizdedir. Onu imhaya çalışanlar, bilmelidirler ki bu ev yıkılmaz, bu baş koparılmaz, bu yüz yüzlerimizden çalınmaz."[28]

Görüldüğü gibi Topçu'da din, kültürün bir unsuru gibi gösterilmesine rağmen, diğer unsurlardan daha önce çıkarılarak kültür ve milletin en temel kaynağı olarak ifade edilmektedir. Medeniyet ise teknolojik düzey olarak dile getirilmektedir. Medeniyeti maddi, kültürü ise ahlaki değerlere tekabül eden olgular olarak gören Topçu, teknolojinin, bilimsel bir zaruretin sonucu olduğuna dikkat çeker. Topçu'ya göre teknolojiyi oluşturan bilim, kültürel unsurlardan biri olduğu için, Medeniyet de kültürün doğurduğu bir olgudur. Zaten Topçu işin paradoksal yanının da bu olduğunu söyler; yani bilimsel hayatın basit bir yan ürünü olan teknoloji (medeniyet) gittikçe azarak görevi hakikati aramak olan bilimin üstüne çıkmış, sonuçken adeta başlıca amaç haline gelmiştir.[29]

Kültür ve medeniyeti ayrı olgularmış gibi ele alan ve medeniyeti bir çeşit "bozulma", "mekanikleşme" olarak düşünen Topçu'nun: *"Medeniyet bir cemiyetin kültür hayatını da içine alır"*[30] sözü, her ne kadar onun, medeniyeti doğuranın bir kültür öğesi olan bilim olduğu, dolayısıyla da medeniyetin, kültürün ürünü olduğu yaklaşımıyla çelişse de, sonuç olarak onda bu ilişkinin kesin çizgilerle ayrılmayacak bir bütün olduğu düşüncesinin de var olduğuna şahit oluruz. Onun bu anlayışı, Ziya Gökalp'e olan eleştirisinde, daha da belirginlik kazanır. Ona göre kültürü milli, medeniyeti ise milletlerarası diye tanımlayarak, medeniyet ihlalinin mümkünlüğünü ve masumiyetini savunan Gökalp: *"Sosyolojik bir hataya"*[31] düşmüştür. Bilimle ahlakın aynı paradigmanın ürünü olduğunu dile getiren Topçu şunları söyler:

"Biz Batı'nın iki şeyini yanlış anladık; iki yüzünü tersinden gördük. İlmini ve alâkını. Batılılaşmak isterken onun ilmini alıp alâkını almamak kararını verdik. İlimle ahlâkın aynı kökten çıktığını bilemedik"[32]

Görüldüğü gibi Topçu,Batı'nın ilmini, teknolojisini alıp, kültür ve ahlâkını dışarda bırakma düşüncesinin sosyolojik realiteye aykırı düştüğünü öne sürerken çıkış

noktası olarak kültür ve medeniyetin içiçeliğinden yola çıkmaktadır. Topçu yine aynı anlayışla medeniyetin de ithal edilemeyeceğini dile getirmekte ve Batı medeniyetine öykünmemizi şu şekilde eleştirmektedir:

"Medeniyet, satın alınır zannettik, elbiseyi aldık, insanı göremedik bile ve hazır aldığımız bu teknik, sahibi tarafından kullanılamayan, sahibine yabancı bir gizli el tarafından sahibinin hesabına ve onun varlığında kullanılan bir bıçak gibi benliğimizde yaralar açtı."[33]

Körü körüne, alt yapısı edinilmeden yapılan bir teknik iktibasın hiç bir zaman olumlu bir sonuç vermeyeceğini tekrarlayan Topçu, toplumların, kültürlerini oluşturmadan tarihlerinin onlara sunduğu kültürü yıkarak Batı'nın tekniğini kopyalamanın, benliklerindeki insanı eşyaya feda etmek olduğunu söyler.[34]

Bütün bu yanılgılara çözüm olarak, yeni kültürlerin yaratacağı ruhla insanlığı kucaklayacak ve onu makinaya olan esirliğinden kurtaracak yeni bir medeniyete olan ihtiyaca parmak basan Topçu'ya göre:

"Bu medeniyet, Anadolu'dan yani güneşin doğduğu yerden doğmazsa dünyamız kararacaktır. Çünkü her taraf sislerle örtülüdür. Bize düşen Anadolu çocuğunu içine yuvarlandığı Batı hayranlığından kurtarıp yeni doğan güneşe teslim etmektir."[35]

Görüldüğü gibi, bir asırdan beri ülkemizin başta gelen sorununun medeniyet sorunu olduğunu düşünen[36] Topçu, Anadoluculuk adıyla kavramsallaştırdığı hareketin, bu özlenen medeniyeti gerçekleştireceğini düşünmektedir. Topçu'nun burada yeni bir medeniyetin olmazsa olmazlığına dikkati çekerken, medeniyeti dünden-bugüne kolayca gerçekleşebilecek bir olguymuş gibi sunması da, onun, medeniyeti teknolojik gelişme olarak gören yaklaşımıyla paralellik arz etmektedir. Ayrıca, yazılarında İslam ahlak ve faziletinden, tasavvuftan sık sık söz eden Topçu'nun İslam Medeniyeti karşısında, İbn Haldun'un organizmacı anlayışından mülhem "doğmuş, gelişmiş, ölmüş" gibi bir tavra bürünmesi de oldukça dikkat çekicidir. Aslında Topçu'nun savuna geldiği Anadolucu milliyetçiliğin temel paradigması olan "kültür temelli gelenekçilik ve muhafazakarlık"[37] açısından bu çok da anlamsız değildir. Çünkü Öğün'ün tespitiyle Anadolucu akım: *"Kırsal hayatın ülküleştirilmesi, modernizm adına kentlerde olup bitenlere karşı kırsal hayatın korunması esasına dayanmaktadır."*[38] Dolayısıyla bu anlayış, her ne kadar Anadolu'dan gelecek yeni bir medeniyete olan beklentiyi yinelese de, bu medeniyetten kastedilenin, örneğin bir Sezai Karakoç'ta gördüğümüz "büyük bir perspektif" olmadığı da ortadadır. Kaldı ki Topçu'nun paradigması açısından da bu bir eksiklik olarak görünmemektedir. Çünkü medeniyeti, "teknik bir aşama" olarak gören birisinden, medeniyet olgu ve kavramı üstüne kapsamlı değerlendirmelerde bulunması, medeniyeti problematik haline getirmiş olması beklenemezdi ki Topçu'da gördüğümüz de tam olarak budur. O, medeniyeti, kendi Anadoluculuk anlayışı açısından, Anadolucu milliyetçiliği ilgilendirdiği

kadarıyla ele almıştır. Topçu, asıl olarak bir çok düşünür ve bilim adamının medeniyet olgusuna dahil ya da içiçe değerlendirdiği kültür ve kültürü oluşturan unsurlar olarak gördüğü bilim, sanat, din ve özellikle de felsefe üzerine yoğunlaşmış ve: *Bin yıllık kültürünü, örfleri, folkloru, edebiyatı ve tarikatlarının felsefesiyle, İslam ahlakıyla bir potada yoğurmak"*[39] diye tanımladığı "davasının esası"nı gerçekleştirmenin, yani "milli kültür"ün yeniden tesisinin mücadelesini yürütmüştür.

KAYNAKÇA

Baykara, Tuncer, 1992, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, İzmir: Akademi Kitabevi.

Cangızbay, Kadir, 1992, "Kültür–Medeniyet Kutuplaştırmacılığı ya da Amiyane Bilginin Bir Tuzağı", *Yeni Toplum*, 1:23-45.

Duverger, Maurice, 1995, *Siyaset Sosyolojisi* (Çev. Şirin Tekeli), İstanbul: Varlık Yayınları.

Elias, Norbert, 2000, *Uygarlık Süreci C.I* (Çev. Ender Ateşınan), İstanbul: İletişim Yayınları.

Gökalp, Ziya, 1995, *Hars ve Medeniyet*, İstanbul, Toker Yayınları.

İbn Haldun, 1982, *Mukaddime I*. (Haz.Süleyman Uludağ), İstanbul:Dergah Yayınları.

Karakoç, Sezai, 1986, *Düşünceler I*, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Karakoç, Sezai, 1987, *İnsanlığın Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.

Mardin,Şerif, 1993, *İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları

Meriç, Cemil, 1979, *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: Ötüken Yayınları

Öğün, Süleyman Seyfi, 1992, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergah Yayınları.

Toynbee, Arnold, 1991, *Medeniyet Yargılanıyor*, (Çev. Ufuk Uyan), İstanbul: Ağaç Yayınları.

Topçu Nurettin, 1978, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, İstanbul: Dergah Yayınları

Topçu Nurettin, 2001, *Sosyoloji*, İstanbul: Dergah Yayınları.

Topçu Nurettin, 2004, *Kültür ve Medeniyet*, İstanbul:Dergah Yayınları.

Turhan, Mümtaz, 1994, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

1 Meriç, Cemil: *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul 1979, s. 351.

2 Turhan, Mümtaz: *Kültür Değişimleri*, İstanbul 1994, s. 38.

3 Duverger, Maurice: *Siyaset Sosyolojisi* (Çev. Şirin Tekeli) İstanbul 1995, s. 74.

4 Duverger, a.g.e., s. 85-86.

5 Mardin, Şerif: *İdeoloji*, İstanbul 1993, s. 101.

6 Baykara, Tuncer: *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, İzmir 1982, s.1-2.

7 Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, a.g.e, s. 93.

8 Meriç, a.g.e., s.95.

9 Baykara: *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, a.g.e.,s. 31-32

10 Toynbee, Arnold: *Medeniyet Yargılanıyor*, (çev. Ufuk Uyan) İstanbul, 1991, s. 51; Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, a.g.e., s. 121-122.

[11] Umran, mamurluk, mamur yer ve abad olmak manalarına gelir. İbn Haldun, alemdeki mamurluğa ve medeni faaliyetlere umran (umranu'l alem) adını verdiği gibi, bu umranın araştırılması ve incelenmesini konu edinen ilme de umran (ilmul-umran) adını vermektedir. (Süleyma Uludağ, İbn Haldun: Mukaddime 1 (Haz. Süleyman Uludağ) İstanbul 1982, s.143. Umran kavramı hakkında daha geniş bilgi için aynı kitabın giriş ve diğer kısımlarına bakılabilir.

[12] İb Haldun, *Mukaddime 1*. (Haz. Süleyman Uludağ) İstanbul 1982, s. 415-421.

[13] İbn Haldlun, a.g.e., s. 421.

[14] Elias, Norbert: *Uygarlık Süreci C.1* (Çev. Ender Ateşman) İstanbul 2000, s. 73.

[15] Elias, a.g.e., s.74

[16] Elias, a.g.e., s.74

[17] Gökalp, Ziya: *Hars ve Medeniyet*, İstanbul 1995, s. 11.

[18] Gökalp, a.g.e., s.18-19.

[19] Cangızbay, Kadir: "Kültür-Medeniyet Kutuplaştırmacılığı ya da Amiyane Bilginin Bir Tuzağı", *Yeni Toplum*, s. 1, Mayıs-Haziran 1992, s.43.

[20] Karakoç, Sezai: *İnsanlığın Dirilişi*, İstanbul 1987, s.9.

[21] Karakoç, Sezai: *Düşünceler 1*. İstanbul 1986, s.7.

[22] Karakoç, a.g.e., s. 9-10.

[23] Nurettin Topçu hakkında oldukça yetkin bir doktora çalışması için bakınız: Öğün, Süleyman Seyfi: *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, İstanbul 1992, Hareket dergisi Topçu'nun ölümünden sonra da Topçu'nun öğrencileri tarafından bir müddet daha çıkarılmaya devam etmiştir. Bkz. Öğün, Süleyman Seyfi, a.g.e., s.53.

[24] Topçu, Nurettin: *Kültür ve Medeniyet*, İstanbul, 2004, s.15.

[25] Topçu, a.g.e., s.16.

[26] Topçu, a.g.e., s. 16.

[27] Topçu, a.g.e., s.17.

[28] Topçu, a.g.e., s.18.

[29] Topçu, Nurettin: *Milliyetçiliğimizin Esasları*, İstanbul 1978, s.71.

[30] Topçu, Nurettin: *Sosyoloji*, İstanbul, 2001, s.49.

[31] Topçu, Nurettin: *Milliyetçiliğimizin Esasları*, a.g.e., s.80.

[32] Topçu, Nurettin: *Kültür ve Medeniyet*, a.g.e., s.30.

[33] Topçu a.g.e., s.21.

[34] Topçu, a.g.e., s.21.

[35] Topçu, a.g.e., s.12.

[36] Topçu, a.ge.e., s.11.

[37] Öğün, Süleyman Seyfi: *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, a.g.e.,s.44.

[38] Öğün, a.g.e., s.45.

[39] Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, a.g.e., s.11.

İSMAİL KARA

BİR SİYASİ İHYA HAREKETİ: TOPÇU'DA SİYASET VE DEVLET TELAKKİSİ

I

İslâm dünyasının ana merkezlerinden biri olarak Osmanlıların son dönemlerinde ve Cumhuriyet Türkiyesi'nde siyasi düşünceden ve devlet telakkisinden bahsetmek aynı zamanda bir sarsıntılar ve savrulmalar silsilesinden bahsetmek mânasına geliyor. Sarsıntılardan bahsediyoruz, çünkü asırların tecrübesine yaslanan ve eşzamanlı olarak diğer din ve kültür havzalarındaki siyasi yapılarla kıyaslandığında yeterli üstün vasıflara sahip bir siyasi düşünce, siyaset etme tarzı ve devlet geleneği kendinden şüphe eder hale gelmiştir. Savrulmalardan bahsediyoruz, çünkü hangi menzilden kalkıldığı ve nereye doğru seyredildiği artık meşkûk ve muğlaktır.

Çok kısa olarak özetlemek gerekirse; "kurtuluş" düşüncesi etrafında şekillenen ve fıkıhtaki zaruret prensibi devreye sokularak meşrulaştırılan Osmanlı modernleşmesi, başlangıçta büyük ölçüde askeri alanla sınırlı teknik ve teknolojik bir transferi öngörürken çok kısa bir zaman sonra rejim problemini tartışmaya açan dış baskılarla ve dış baskılar düzeyinde olmayan iç taleplerle karşılaştı. Bu andan itibaren cumhuriyet kelimesini de telaffuz etmek dahil meşruti idare arayışları gittikçe yükseliş gösterdi. Talep edilen ve yoğun tartışmalara, arayışlara yol açan Avrupa menşeli ve Avrupa'nın siyasi ve sosyal şartlarından doğan Meşruti iderenin iki önemli unsuru vardı. Birincisi, Anayasa (Kanun-ı esasi) fikri idi ki halife - padişahın ve zımni olarak şeriatın üzerinde; onların sınırlarını, hak ve yetkilerini tayin eden üst bir hukuk/kanun formu arayışında odaklanıyordu. İkincisi Meclis fikri idi ki, teşri (yasama) ve murakabe (denetim) fonksiyonları öne çıkarılan ve fakat esas itibariyle yasama-yürütme ve yargının üzerinde müdir güç olarak duran hilafet-saltanat sisteminin tadilini, tahdidini öngören ve *meşveret, biat, ehl-i hall u akd* kavramlarının yeniden yorumlanmasıyla inşa edilmeye çalışılan bir kurumdu.[1] Bu iki unsura modern mânada *millet, vatandaş* ve *halk* kavramlarının İslâm dünyasında ortaya çıkışını da ilave etmemiz gerekir.

Hilafet-saltanat sistemini dönüştürmeye, sınırlandırmaya yönelik Anayasa ve Meclis fikri, İslâm dünyasında hâlâ aşılamayan ciddi ve kapsamlı bir kriz ve gerilim alanı ortaya çıkardı. Bu kriz, İslâm tarihinin, İslâm siyasi düşüncesinin ve Selçuklu-Osmanlı Devleti tecrübesinde yeniden şekillenen Türk siyasi geleneklerinin, bu geleneklerle birlikte yürüyen kavram ve kurumlar dünyasının, hiyerarşisinin krizi olarak tezahür etti. Şöyle ki: İslâm ve Osmanlı siyasi kültüründe iktidarın kaynağı yani nasıl geldiği değil icraatı yani ne yaptığı birinci derecede önemli idi. Halbuki meşruti rejim arayışları, hususen Meclis fikri iktidarın kaynağını öne çıkarıyordu. Buna paralel olarak İslâm ve Osmanlı siyasi düşüncesinin temel kavramı *adalet*i ve siyasetle adalet arasındaki ilişki zaruri (fıkıh kavramlarıyla söylersek farz, vacip düzeyinde) bir ilişki idi. Meşrutiyet taleplerinin öne çıkardığı temel kavram ise *meşveret - şûra*

idi ve siyasetle arasındaki ilişki zaruri olmayan (fıkıh ıstılahlarıyla söylersek sünnet, mübah, müstehap düzeyinde) bir ilişki idi. Yeni oluşturulan millet, vatandaş ve halk kavramlarında da ciddi problemler sözkonusuydu. Çünkü anayasa ve meclis fikri büyük ölçüde sınıf esasına göre şekillenmiş Avrupa sosyal yapısının ürünü, bir başka deyişle çatışan sınıfları temsil etme ve bir "mukavele" etrafında birleştirme çabalarının neticesi idi. Parti fikri de bu zeminden doğmuştu. Bunlar İslâm dünyasına nasıl tercüme edilecekti?

Meşruti rejim arayışlarını meşrulaştırmaya çalışan ulema ve aydınlar bu altüst oluşun doğurduğu çok yönlü krizin farkında idiler ve bu krizi aşmak için kaynaklara-asrı saadete dönüşü de içeren yeni bir tarih yorumu ve tasavvuru geliştirmeyi denediler. Bu yeni ve problemli yorumlara göre Hz. Peygamber ve Dört Halife dönemi yani İslâmın ortaya çıkardığı ilk saf dönem, zaten "meşveret"i öne çıkaran bir siyaset etme dönemiydi. İlk dört halife "seçim" olarak yorumlanan biatla gelmişti. Ehl-i hall u akd bugünün parlamenterleri idiler. Fakat saltanatla birlikte yani Hz. Muaviye'den itibaren bu meslek terkedildi. Hilafet saltanata dönüştü, seçim terkedildi, zulüm başgösterdi, ulema zamanın iktidarını meşrulaştırmaktan başka bir şey yapmadı... Şimdi yapılması gereken şey bunu aslına yani Hz. Peygamber ve dört halife devrine irca etmekti. Bu irca teşebbüsü başarı ile gerçekleştirilebilirse hem İslâmın saf hali hem de modern temayüllere uygun bir siyasi anlayış ve idare tarzı ortaya çıkabilecekti.

Bu yönelişin, günümüzde de henüz aşılamamış olan en ciddi zaaflarından biri, teorik ve tarihi planda gerçekleştirildiği var sayılan böyle bir çözümün (arayışın demek belki daha doğru), devâsa tecrübelere sahip İslâm âleminin tasavvur dünyasında ve uygulamada ne tür problemler ve kırılmalar meydana getireceğinin kestirilememiş olması, bir başka deyişle toplumun hafızasının, maşeri vicdanın o kadar kolay değişmediği vakıasını kaydadeğer bulmamasıdır. Daha derinlerdeki zaaf ise sahihlik (doğruluk) ekseni ile uygunluk ekseninin birbirine karıştırılması, hatta uygunluğun sahihlik yerine ikamesidir. Sahihlik ekseninin dine ve tarihi tecrübeye sadakat, uygunluk ekseninin ise batılı kavram ve kurumlara, dönemin ihtiyaç ve dayatmalarına (*ilcaât-ı zamana*) uyarlanma çizgisinde şekillendiği söylenebilir. Âcil çözüm arayışlarının beslediği bu tetabuk yetersizliğinin bedeli bir açıdan siyasi meşruiyetin ortadan kalkması, en azından tartışılır hale gelmesi idi.

Meşrutiyet dönemlerine göre daha güçlü olarak "hakimiyet-i milliye"ye vurguda bulunması istisna edilirse 1922'de hilafetin saltanattan ayrılmasına, 1923'te I. Meclis'in feshine, hususiyle 3 Mart 1924 tarihine kadar Cumhuriyet idaresinin, anahatlarıyla bu "meşruti" çizgi üzerinde yürüdüğü söylenebilir. Hilafetin ilgasının büyük değişimin merkezi olduğunu beyan etmeye gerek yoktur sanırım.

II

II. Meşrutiyet'in ikinci yılında dünyaya gelen, ilk ve orta tahsilini Osmanlı Devleti'nin son yıllarında, lise tahsilini Cumhuriyet devrinde, üniversite tahsilini ve felsefe doktorasını Paris'te tamamlayan bir insan olarak Nurettin Topçu'nun, Türkiye'yi merkeze alarak inşa etmeye çalıştığı siyaset ve devlet telakkisini, genel gidişin

aksine dinî/tarihî tecrübenin ve ictimai hafızanın derinliklerine götürmeyc teşebbüs etmesi, en kritik dönemlerde demokrasi yorumlarını ve tenkitlerini otoriter ve seçkinci bir siyasi yapı zaviyesinden yürütmesi, dikkatle üzerinde durulması gereken çok hususi bir hadisedir.

Biz de yazımızda bu hususi hadiseyi kısaca tasvir ve şerh etmeye çalışacağız.

Belki bütün büyük mütefekkirler ve sanatkârlar gibi Nurettin Topçu da ele aldığı bütün konulara hiyerarşisi olan külli bir yapının, büyük bir nizamın bir parçası, ayrılmaz bir parçası olarak yaklaşıyor. Yine bütün büyük mütefekkirler ve sanatkârlar gibi dahil olmaya, anlamaya, şerhetmeye çalıştığı bütün mevzular ve meseleler kendisinin, kendi şahsi tecrübesinin kesinlikle dışında değildir. Bu yüzden Topçu'nun kafa yorduğu bütün meseleleri birbirinden ve kendisinden bağımsız olarak ele almak imkân dahilinde gözükmüyor. Bu bütünlük arayışı ve şahsi tecrübe yoğunluğu, muhteva çizgisinde konular ve kavramları birbirleriyle ve bizzat kendisiyle zaruri olarak irtibatlı hale getirirken zaman çizgisinde de bütün insanlık tecrübesini ve tarihini kuşatma cehdi taşımaktadır. Derin muhtevalı ve uzun zamanlı bu dairenin merkezinde toprak/vatan olarak Türkiye (Anadolu), toplum/cemaat olarak Türk milleti ve şahsiyet/insan olarak kendisi bulunmaktadır. En geniş mânasıyla yani bir itikat, bir yaşama tarzı, bir ahlâk, bir üslup, bir zevk ve bir tarih olarak İslâm, dairenin bütününün ve parçalarının mutlak varlık sebebi ve öncelikli atıf kaynağıdır; Türkiye'de vatan, millet ve insan İslâm olmadan bir "varlık" olarak ortaya çıkma imkânına sahip değildir.

Bu yoğun ve ilk bakışta hayli karmaşık dairenin içinde Nurettin Topçu'nun devlet telakkisi ve siyasi düşüncesi belki iki ana başlık altında ele alınabilir. Bunlardan birincisi, eşref-i mahlukat olan insanın, bir "ferdiyet"[2] ve "şahsiyet" olma çabası içinde devlet dediğimiz hadisenin nerede bulunduğu sorusu etrafında şekilleniyor. İkincisi ise Türkiye'de (Anadolu topraklarında), İslâm ve Selçuklu-Osmanlı tarihi içinde ete kemiğe bürünmüş, yarın da bürünebilecek devletin üzerinde yükseldiği ve yükseleceği kavramların hiyerarşisi ve siyaset etme üslubunun istikameti ile alakalıdır. Bu iki temel soruyu teorik ve pratik iki alan olarak da düşünebiliriz.

Hegel'in "Devlet, ilâhî iradenin yeryüzünde gözükmesidir" cümlesini eserlerinde önem atfederek birkaç defa zikreden (İD, 46; BF, 51. Ayrıca bk. *Sosyoloji,* İstanbul Sümer Matbaası, 1971, s. 62, 67-68) Topçu, "milletin şuuru", "millet iradesinin gözüktüğü yer" (İD, 46)[3] olarak tavsif ettiği ve üç temel ögesini; "birlik halinde bir ***halk*** kütlesi, *vatan* toprağı, idare edici *iktidar*" (İD, 149) şeklinde saydığı devleti, ferdiyetin Yüce Allah'a ve sonsuzluğa doğru hareketinin bir durağı, bir menzili olarak telakki eder. Dolayısıyla devlet tek başına varlık alanına çıkabilen ve anlamlı hale gelen müstakil, kendinden bir vakıa, bir varlık değildir; bir duraktır. Kendi ifadeleriyle söylersek, devlet "ferdin ruhunda harekete başlayan, milleti meydana getiren ve ilâhî iradeye kavuşmak için hamleler yapan iradenin fertten Allah'a götüren yoldaki bir durak yeridir. (...) Fertler devlet iradesini hem kendi içlerinde yaşarlar, hem de onun kendilerini dıştan çevirmiş olduğunu hissederler" (İD, 47). "Devlet Allah'a doğru olan bir yoldur" (İD, 53, ayrıca bk. 150). "Din Allah'ın emri, devlet onun hareketidir" (BF, 51). "Bütün kâinatın gerçek sahip ve mesulü bir olan Allah'tır. Devlet ida-

resi de O'nunla bizim aramızda birlik halinde gözüken bir irtibat iradesidir" (AN, 23).[4] Hafızam ve dikkatim beni yanıltmıyorsa Topçu'nun eserlerinde teokrasi veya dini devlet arayışına ait ifadelerin ve işaretlerin olmadığını söyleyeceğim. Yalnız bir yerde devlet konusunda anlattıklarından "dinî devlet"i kasdetmediğini açıkça belirtir ve şöyle devam eder: "Din müesseseleşince herhangi bir ferdin eline geçiyor. Bizim istediğimiz, devlet kurucusunun kendi iradesini Allah'a teslim etmek davasıdır" (AN, 23. Benzer görüşler için bk. *Sosyoloji*, s. 73-74).

Ferdiyetten Yüce Allah'a ve sonsuzluğa doğru seyreden ve devleti de içine alan hareket çizgisinin üzerindeki duraklar sırasıyla şunlardır: 1. Ferdiyet veya şahsiyet haline gelmiş insan, 2. Aile,[5] 3. Cemaat veya millet,[6] 4. İnsanlık, 5. Devlet kurucusu,[7] 6. Devlet, 7. Yüce Allah ve sonsuzluk. Bu hareket çizgisisin adı bazan "ahlâk nizamı", bazan "devlet nizamı", bazan da "ilâhî nizam" olarak karşımıza çıkar. Yani bir nizam olarak devlet en geniş ve derin mânasıyla ahlâktan ve ilâhî nizamdan bağımsız olarak düşünülemez.

İlk bakışta aynı zamanda mistik/tasavvufî bir tecrübeyi hatta bir seyrusülûkü hatırlatan ve devleti de içine alan bu, şahsiyet olarak insanın yükseliş çizgisi yukarıdan aşağıya yani Allah'tan insana doğru *hakimiyet* kavramı etrafında tezahür eder. Bu aynı zamanda bir siyasi kavram olan hakimiyet fikrinin Yüce Allah'ta temerküz ettiğini ve oradan âleme, devlete, insana yayıldığını gösterir. Yükseliş çizgisi aşağıdan yukarıya yani insandan Allah'a doğru ise *itaat* ve *teslimiyet* kavramları etrafında şekillenir. Gerek yukardan aşağıya inen hakimiyet, gerekse aşağıdan yukarıya çıkan itaat ve teslimiyet kavramları, madde âleminde devlette ve kısmen ailede tezahür eder.

Fakat bütün bu hiyerarşik yapının anlaşılması için Topçu'nun tâ doktora tezi *İsyan Ahlâkı*'ndan başlayarak özel anlam daireleriyle inşa ettiği ve ahlâk telakkisini yaslandırdığı üç kavrama daha bakmak gerekiyor. Bunlar zaman zaman bir diğerinin yerini de tutacak şekilde kullanılan *isyan, hareket* ve *irade* kavramlarıdır. İsyan, mutlak itaata ulaşabilmek için tek tek anlamlı olan ara durakların bağlayıcılığından ve ferdiyeti sınırlayıcı, çürütücü etkilerinden sıyrılmaktır;[8] kendi ifadesiyle isyan "Allah'ın bizdeki hareketi"dir (İD, 73).[9] İnsanın mânevi, zihnî ve maddî davranışlarını mânalı hale getiren ve yüksek, yüce bir seviyeye çıkaran "Hareket, insanla Allah'ın bir terkibi"[10] olarak ferdiyetin "kendi kendisini ve başka varlıkları değiştirme"sidir (VO, 15).[11] İrade ise "tabiatla cemiyetten alınan tesirleri kendimizde kuvvet yaparak onunla dışımızdaki dünyaya karşı koymaktır" (İD, 23, 13 - 14).[12]

Devletin üzerinde yükseldiği temel kavramlar ve siyaset etme üslubu meselesine geldiğimizde Topçu'nun, bir, birbuçuk asırdır gerilere doğru itilen, itibarsız kılınan, toplumun hafızasından silinmeye çalışılan dinî/siyasî kavram ve üslubları diriltici yorumlara cesaretle yürüdüğünü görüyoruz. Burada bir gerçeklik arayışı kadar siyasi sistemle milletin hafızası, ana temayülleri ve tarih arasında bir irtibat, bir örtüşme, nihayet bir millilik/yerlilik arayışı da sözkonusudur. Artık geleceğe dönük yolumuzu aydınlatacak olan, dinamik, sürekli yenilenen tarih ve mazidir. *Devlet ve Demokrasi* kitabının önsözünde bu tarihî tecrübe ile örtüşme ve millilik meselesi açıkça ortaya konmaktadır:

"Türkiye'nin kurtuluşu, liberal ekonomi esasına dayanarak milletimizin tarihî ve geleneksel devlet anlayışını gömmeyi gaye edinen bir demokrasi rejimi ile değil, devrin umumi idare çerçeveşine uygunluğu zorunlu görünen şekli ne olursa olsun, onun içinde otorite ve mesuliyet ruhunu yaşatabilecek devletin eliyle ancak bağlayacaktır" (İD, 114).

Devleti inşa edecek ve taşıyacak temel kavramların ilki "devlet varlığının esaslı unsuru" olan *otorite*dir ve biraz önce bahsettiğimiz Yüce Allah'tan insan şahsiyetine doğru inen hakimiyet ve irade kavramıyla irtibatlıdır (BF, 13-15; İD, 46, 48). İkincisi *merkeziyetçilik*tir ve adalet ve mesuliyet prensipleri etrafında gelişerek bir hukuk ve ahlâk nizamının adı olmaktadır. Üçüncüsü halkın bütün ihtiyaçlarına uzanan, onları karşılamaya çalışan, mesuliyet iradesiyle birlikte kul hakkını merkeze alan *hür bir totalitarizm*e dayanmış olmasıdır.

Modern siyaset anlayışında otoritenin, evleviyetle yukarıdan aşağıda doğru inen bir baskıyı ve hürriyeti sınırlayan mütehakkim hatta zalim bir gücü, totalitarizmi hatırlattığının yazar elbette farkındadır. Bu farkında oluş onu geri adım atmaya değil otoriter devlet görüşünü daha da ileriye taşıyarak "hür bir totalitarizm"den bahsetmeye kadar götürür (BF, 15).[13] Çünkü otorite fikri ferdiyetten Yüce Allah'a kadar yükselen kademelerin herbirinde bir şekilde sözkonusu olduğu için aranması gereken şey bu hiyerarşi içindeki otoritelerin birbirleriyle zaruri irtibatıdır. Yalnız devletin otoritesi ve kuvveti, milletin otoritesi ve kuvvetinden bağımsız değildir. Otoritenin kurucusu devlet olmakla beraber olgunlaşması ve devamlılığı otorite iradesini milletten alması ile imkân dahiline girer. Bugün sivil toplum kuruluşları denen ve "doğrudan devlete bağlı olmayan organizasyonlar" diye tarif edilen, Topçu'nun ise "sosyal teşkilat" (BF, 15) dediği yapılaşmalar İslâm ve Selçuklu-Osmanlı tecrübesinde devletin içinde yer almaktadır. Dolayısıyla milletin siyasî iradesiyle devletin siyasî iradesi arasında esas itibariyle bir otorite zıtlaşması, bir menfaat çatışması problemi yoktur. Olsa olsa bir derecelenmeden bahsedilebilir. Bunun en tipik örneği vakıf teşkilatıdır. Topçu'nun yazılarında konuyla ilgili şu vâzıh ifadelere rastlıyoruz:

"Devlet iradesinin kaynağı millettir. Ancak bu kaynak, milletin mevcut madde ve ruh değerlerinin sahasından çok geniştir. Milli tarih ve mukaddesat, destanlardan fışkıran mitolojik hüviyet hep bu kaynağın içerisindedir". "(...) Devlet hüviyeti altında kudsîlik kazanan hakimiyet iradesi, yani devlet vücudunun her tarafında beliren otorite kuvveti, millet varlığındaki kaynaklarından her an hayat alır ve ona hayat gönderir. Yani bazan milletten devlete, bazan da devletten millete giden bir kuvvet ve hayat akışı vardır. Millet ve onun organları olan kurumlar teşekkül halinde iken daima devletten kuvvet alırlar; olgunlaşarak kendi hüviyetlerini tamamen kazandıktan sonra devlet milletten (kuvvet) almaya başlar. Millet devlete emirler, irade ve hayat verir" (İD, 51).

"Millet iradesi nerede devletten kopar da ayrılırsa orada iktidar yaşatmaya imkân bulunmaz" (BF, 15).

"Halka dayanan, halk tarafından kontrol edilen, lâkin halkın üstünde duran ve onun dileklerini Allah'ın iradesine bağlamasını bilen kuvvet en iyi hükümettir, ancak o meşru hakimiyet kurabilir. Gerçek ictimai adalet, yalnız ondan beklenebilir. Mesuliyet ira-

desini Allah'tan almayan, halkın karşısında da sorumluluk tanımayan ve aynı zamanda millet fertlerinin ihtiraslarına gem vurabilecek iktidarı kendinde taşımayan bir idare, haklı ve âdil bir milliyetçilik rejimi olamaz. (...) Millet fertlerini Allah iradesine bağlayıp yaşatacak iktidar Hakk'ın hakimiyeti ve halkın hükümetidir" (İD, 130).[14]

Otoriteyi kıvam düzeyinde mümkün kılacak veya otoritenin/kuvvetin bir zulüm ve istibdat haline dönüşmesinin önüne geçecek olan şey esas itibariyle onun Yüce Allah'a ve sonsuzluğa doğru giden hiyerarşisiyle irtibatlarıdır. Hakimiyet ve otorite "kuvvet(i), meşru olmak için, daima daha ileri ve daha tam bir nizamın iradesiyle beraber bulunmalıdır. Onun hamlesi ilâhî nizama doğru olmalıdır" (AN, 43). Bu üst irtibatı devlet ve ferdiyet düzeyinde mümkün ve işler kılacak olan iki temel kavram *adalet* ve *mesuliyet*tir. Hemen hatırlatılmalıdır ki burada adalet ve mesuliyet birbirinden ayrılmaz bir şekilde hem din/ahlâk, hem hukuk hem de siyaset daireleriyle alakalı kavramlardır.

İktidarla ilmin hatta hikmetin neticesi olarak ortaya çıkan ve aynı zamanda bir "hareket"[15] olan adalet, ferdiyetin ve devletin hayatında üç kademede tezahür eder. Birincisi herkese hakkının verilmesi, hakların gözetilmesidir. İkincisi şuurlu hürriyet (zıddı "içgüdülerin hürriyeti"dir, BF, 46, 73) ve müsamahanın hayata geçirilmesidir. Üçüncüsü ise bütün insanlara karşı duyulan hürmet ve sevgidir (BF, 32, 72; AN, 37).

Şahsiyet sahibi insanın ayrılmaz vasfı olan (YT, 104) mesuliyet ise ferdiyeti harekete sürükleyen, hareketten sonra kuvvetlenerek büyüyen bir iradedir; âlemşumül hale gelmiş bir merhamettir, "hürriyetimizi tayin eden, hür hareketimizi vicdan karşısında önüne geçilmez bir zaruret yapan", ahlâk meselesinin de kaynağında olan bir kavramdır. (YT, 119; İD, 71). Devlet cihazını esas itibariyle Allah'tan gelen mesuliyet iradesi kurar ve devlete bu irade istikamet verir. Büyük devlet adamı da milletinin haklarını korumak ve kurtarmak için her türlü mesuliyeti kendi üzerine alan adamdır (AN, 20, 23). "Devlet varlığının alameti olan otorite, mesuliyet iradesiyle birleşip milletin fertlerinin hepsinin üstüne yükseldiği zaman" devletin yüceliğinden ve hakimiyetin mukaddesliğinden bahsedilebilir; aksi halde devletin zaafından, kuvvetin kötüye kullanılmasından ve zulümden söz açmak uygun olur (İD, 53, 151). Topçu'nun mesuliyet konusunda en çok hafızalarda kalan cümlesi şu olsa gerektir: "Bizim hareketimiz mesuliyet hareketidir; davamız hayata uymak değil, hayatımızı hakka uydurmaktır" (YT, 128)

Otorite, adalet ve mesuliyet üzerine bu kadar vurguda bulunan bir mütefekkir olarak Nurettin Topçu'nun varmak istediği yer bu üç kavramın devlet ve toplum hayatında erimesi, tabii bir hal alması, netice itibariyle de insanı yüceltmesidir. Otorite ve kuvvet ferdin, cemiyetin, devletin hayatında hareket ve iradeyi zayıflatıcı, gevşetici veya dumura uğratıcı bir fonksiyon icra ettiği zaman bunun varacağı yer tahakkümdür. Bu ise ahlâken de siyaseten de savunulamaz. Bu anlamıyla otorite ve kuvvet tamamen menfi bir yere sahiptir.[16] 1939'da yayınlanan bir makalesinde yer alan şu cümleler bunu açıkça ortaya koymaktadır:

"En iyi hükümet varlığı belli olmayan hükümettir.[17] Bugünkü hükümet ise ferdi her sahada kavrıyor; ferdiyetine bile nüfuz ediyor. Hükümet hakiki mefhumunu kay-

betmiştir, tahakküm müessesesi olmuştur. İctimaiyatcılar, asıl eski devlete tahakkümcü diyorlar. Hakikatte eski devletin tahakküm sahası dardı" (YT, 98).

Nurettin Topçu'nun sistematiğinde *hürriyet* ve *eşitlik* kavramları adalet ve mesuliyete göre ikinci derecede bir yere sahiptirler. Çünkü hürriyet tabii değil sosyal bir hadisedir. "Tek başına yaşayan bir insan için hürriyetin varlığı ve imkânı sözkonusu olamaz" (İD, 43).[18] Cemiyetin içinde bir anlam kazanan hürriyetin bir üst düzeye çıkabilmesi için insanda tabii olarak var olan hareket ve düşünme ile irtibatlı hale gelmesi gerekir. Bu durumda da hürriyet bağımlı bir kavram haline gelir. Nitekim Topçu'nun yaptığı hürriyet tarifi böyle bir çerçevede şekillenir. Hürriyet "içten veya dıştan yabancı hiçbir kuvvet tarafından zorlanmaksızın bizzat kendi seçimi ile kendi kendisini belli bir harekete zorlamak hususunda iradenin sahip olduğu kudrettir" (Yazar buna "şuurlu hürriyet", "ruhî hürriyet", "ahlâkî hürriyet" diyor; İD, 144, 128; YT, 25).[19] Hürriyet, hiçbir kayıt ve şarta bağlı olmamak, her istediğini yapabilmek diye tanımlanırsa bu, insanlar için "duyuların ve bedenin hürriyeti" (YT, 25) veya bir iradeye değil insiyaklara tabi olan hayvanlar dünyasının hürriyeti olabilir. Burda bir şuur aranmadığı gibi ideal olarak da gösterilemez (İD, 143). İnançsızlık ve liberal temayüllerin ortaya çıkardığı hürriyet kavramı bir hile değilse anarşiden başka bir şey olamaz (YT, 133).

Esas itibariyle elitist bir siyaset ve devlet anlayışına sahip olan Nurettin Topçu'nun eserlerinde eşitlik önemli bir kavram olarak yer almaz. Geçtiği bir iki yer demokrasi tenkitleriyle ilgilidir.[20]

III

Son olarak Topçu'nun demokrasi konusundaki görüşlerine yer vermek istiyoruz. Biraz önce de ifade ettiğimiz gibi o elitist bir anlayışa sahiptir (İD, 121, 168) ve esas itibariyle siyasi eşitlikten, herkesin eşit oy hakkına sahip olmasından ve halk oyunun mutlak ölçü kabul edilmesinden yana değildir (İD, 120, 123, 127). Bu yaklaşım klasik kültürümüzdeki *ehliyet* ve *liyakat* dairesine tekabül etmektedir. Buradan itibaren Topçu'nun yukarıda sözkonusu etmeye çalıştığımız ferdiyetten sonsuzluğa uzanan hiyerarşi içinde, bizim tarihi tecrübemiz ve siyasi kültürümüzle uzlaştırılabilecek bir demokrasi çerçevesi çizmeye, ağırlıklı olarak da demokrasi tenkidine yöneldiğini görüyoruz.[21] Ona göre devletle millet karşı karşıya değil aynı çizgi üzerinde bulunmaktadırlar. Aralarında bir mertebelenmeden söz edilebilirse de bu mutlak değildir; Avrupa'da olduğu gibi sınıf veya grupların çatışması veya hak iddiası alanı hiç değildir. İkisi arasında bir seyyaliyet vardır ve bazan devlet millete bazan da millet devlete emirler verir. Gerçek demokrasinin yolunu açacak olan herkesin eşit sayılması değil millet fertlerinin mesuliyet iradesi kazanmasıdır.[22] "Hakimiyetin bütün millete yayılması ve devlet iradesinin milletin her ferdi tarafından kullanılması"ndan bahsetmek ancak mesuliyet iradesinin millete yayılmış olmasından bahsetmek mânasında doğru olabilir. Bu da aynı çizgi üzerindeki "hükümet otoritesiyle millet kuvveti arasında tam bir denkleşme"nin veya yakınlaşmanın meydana gelmesine işaret eder. *Büyük Fetih*'te bu yolda bir karşılaştırma bile yapılır:

"Asrî demokrasilerde iktidar halktan devlete doğru yükselen tecrübî (ampirik) bir gerçek olduğu halde Fatih'in devletinde devletten halka inen bir anlaşma ve yürütme kudretidir; rasyonel (aklî) bir gerçektir. Her ikisinde halk idare ile anlaşmış, birleşmiş durumdadır. Ve her rejimde bu anlaşma ve birlik ortadan kalkınca devlet yıkılır. Ancak demokraside ayaklar başı yürütür, otorite rejiminde ise baş ayakları idare eder" (BF, 15).

Devletle millet arasındaki ciddi kopukluk veya zıtlık ya devlet istibdadı veya zaafını yahut milletin çözülmesini, kendi içinde çatışır hale gelmesini kaçınılmaz hale getirecektir (İD, 55-56; AN, 20-21).

Nurettin Bey otoriter devletin zulüm idaresine dönüşme tecrübelerine ve ihtimallerine karşı demokrasinin savunulmasını eksik bir savunma olarak görür. Otoriter devlette bir fert veya devlet mekanizması bütün millete musallat olurken millet veya devlet düzeyinde üstün değerlerden uzaklaşmış demokrasilerde de bütün millet birbirine musallat oluyor veya birbirlerine zulmediyorlar (İD, 114, 121).[23] Tersten bakıldığı zaman da eksik kıyas kendini gösterecektir: "Monarşide bir fert veya zümrenin fazileti (iyi idare için) çok kere kâfi olduğu halde, demokrasinin selameti için idareye iştirak eden her ferdin, hatta oy kullandıkları için bütün halkın faziletli olması lazım gelecektir" (İD, 120. Benzer bir değerlendirme için bk. 129). Bu ise imkânsızdır, çünkü her toplumda kötüler iyilerden fazladır (İD, 133). Topçu'ya göre otoritenin zulüm haline dönüşme ihtimaline karşı tercih edilecek olan iradenin kuvvetidir, iradesizlerin kuvveti değildir (İD, 167-68).

İnsanlığın yaşadığı demokrasi tecrübesinin başkaca ciddi zaafları da bulunmaktadır. Bütün aksi iddialara rağmen "demokraside umumi irade denen şey, bütün halkın müşterek iradesi olmaktan ziyade menfaatların harekete geçirdiği zümrelerin iradesi" derekesinde kalmış, "halkın hakimiyeti fikri" slogandan öteye geçememiştir. Bugün için de demokrasi hak rejimi değil karşı çıktığı monarşi gibi kuvvet rejimidir (İD, 128). Demokrasinin yaslandığı hürriyet ve eşitlik kavramlarını bir üst düzeye çıkaramamış olması da üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. "Demokraside evrim yukarıya doğru değil, bir hizada yürüyen fertlerin birbirlerini itmesiyle oluyor. Fertler, yüksekte bulunan mesul bir iradeden değil, en aşağılarda barınan ve hüviyetini belli etmeyen çoğunluğun isteklerinden kuvvet ve ilham alıyorlar. Büyük fertleri taklit yerine topluluğu taklit yetisi gelişiyor" (İD, 135). Hürriyet ruhî ve ahlâkî bir anlam kazanamadı (İD, 128), eşitlik fikri hürmet ve kanuna itaati zayıflattı (İD, 132, 133).[24]

Demokrasi fikri ve tatbikatı konusunda Topçu'nun 1969'da yazdığı bir yazıdaki hükmü çok nettir:

"Demokrasi gerçek milliyetçiliğin idare sistemi olamaz. Çünkü milliyetçilik, halkı teşkil eden fertlerin herbirinin istediğini yapmak değildir, belki halka hizmet rejimidir. Millet, fertlerinin üstünde bir realitedir. (...) Halka dayanan, halk tarafından kontrol edilen, lâkin halkın üstünde duran ve onun dileklerini Allah'ın iradesine bağlamasını bilen kuvvet en iyi hükümettir, ancak o meşru hakimiyet kurabilir. Gerçek içtimai adalet yalnız ondan beklenebilir" (İD, 130. Demokrasi fikri ve tenkitleri için ayrıca bk. *Sosyoloji*, s. 76-78).

KISALTMALAR

AN : N. Topçu, *Ahlâk Nizamı*, 3. bs. İstanbul Dergâh Yay. 1997
BF : N. Topçu, *Büyük Fetih*, 3. bs. İstanbul Dergâh Yay. 1998
İD : N. Topçu, *İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi*, İstanbul Dergâh Yay. 1998
VO : N. Topçu, *Var Olmak*, 2. bs. İstanbul Dergâh Yay. 1997
YT : N. Topçu, *Yarınki Türkiye*, 4. bs. İstanbul Dergâh Yay. 1997

---

[1] Bu kavramlar ve problemler etrafındaki tartışmalar ve meşrulaştırma çabaları için bk. İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul, İz Yay., 1994, s. 99-130, 146-92. (Genişletilmiş 2. bs., İstanbul, Dergâh Yay., 2001, s. 95-140, 143-92).

[2] Topçu "fertçilik"i bireycilik mânasına ve menfi olarak, "ferdiyet"i ise şahsiyet mânasına ve müsbet olarak kullanır. Meselâ bk. AN, s. 42; YT, s. 101, 129. "Şahsiyet, akıl, hürriyet ve vazifelerle yüklü, fert olan varlığımızın kendi mazisinden gelerek istikbaline doğru uzanmasıdır. Şuur ve hürriyetimizin kuvveti, vazifelerimizin genişliği nisbetinde şahsiyetimiz kuvvetlidir"; BF, s. 49. Ayrıca bk. Aziz Lahbabi'nin, *İslâm Şahsiyetçiliği* adıyla Türkçeye tercüme edilen kitabına Topçu'nun yazdığı "Önsöz", çev. İ. H. Akın, İstanbul Yağmur Yay., 1972, s. 7-9: "Fert bölünmez bir bütün teşkil eden varlığın adıdır. En aşırı şeklini *Nietzsche*'nin temsil ettiği fertçiliğin (*individualisme*) iddiasına göre insan, fert olarak kendi kendine yeterli bir varlıktır. (...) *Emile Durkheim*'in fertçiliğe karşı ileri sürdüğü cemiyetçiliğe (*sociologisme*) (...) göre cemiyetin dışında ele alınan fert, kendi başına değer taşıyan bir varlık değildir. Onun kendine özel tasavvurları, duyuş tarzı ve iradesi yoktur. Bütün bunlar ferde, içinde yaşadığı cemiyetten gelmektedir. Fert, sadece cemiyetin bir organıdır, ondan aldığı emirleri aksettirir. (...) Bu tezlerin ikisini de bertaraf eden iddia, şahsiyetçilik (*personnalisme*)dir. Bu sonuncuya göre, ne yalnız başına fert, ne de insanı bertaraf eden cemiyet hakikata götürücü olabilir. (...) Hakikata ulaştıran yol, insanı, kendi hür iradesiyle bağlandığı inançları, ruhî münasebetleri ve yüklendiği mesuliyetleriyle birlikte ele alan şahsiyetçiliğin yoludur. Onda artık insan, alelâde bir bütünün parçası değildir; bütün içinde eriyip kaybolmuş da değildir; inançları ve bütün benimsediği manevî hüviyetiyle, iradesinin bağlandığı değerler sistemi ile birlikte, iktidarının sınırlarına kadar uzanan bir büyük varlıktır. İslâm, insanı fert olmaktan çıkarmış, şahıs haline getirmiştir. Fertleri birleştirip sürü yapmamıştır". (Lahbabi'nin kitabının Topçu'nun tavsiyesiyle tercüme edildiğini de hatırlatalım).

[3] "Devlet, millet vücudunun ruh kazanması ve ilâhî bir ruhun millete beden kazandırması demektir"; İD, s. 48.

[4] "Fert kendini ancak bir devlet iradesinde tamamlanmış hisseder. Fertten çıkarak sonsuzluğa doğru ilerleyen irade, yeryüzünde devlet iradesiyle tamamlanıyor"; İD, s. 166. "Cemiyette nizam devletin varlığıdır. Ondaki hakimiyet ve otorite, mutlak olmaya doğru gittikçe, devletin kuvvetinin ifadesi olur. Ancak bu kuvvet, *meşru olmak için* daima daha ileri ve daha tam bir nizamın iradesiyle beraber bulunmalıdır. Onun hamlesi ilâhî nizama doğru ilerleyiş olmalıdır"; AN, s. 43. "Ferdin ahlâkını teşkil eden *mesuliyet iradesi*, devletteki hakimiyette barınınca, bundan *devletin ahlâkı* doğuyor"; AN, 20.

[5] Ailenin bu hiyerarşideki yeri için bk. YT, s. 176 vd.

[6] "Allah'a yönelen insan iradesinin dinlendiği durakların birisi millettir"; İD, s. 30.

[7] "Devlet bir insandır ve bir fert gibi şahsiyet olarak meydana gelir. Bu şahsiyet, millet yapısına en uygun teşkilatı ortaya koyar. O, bu teşkilatın içine en eksiksiz şekilde kendi iradesini yerleştirdiği takdirde teşkilatın mânası olur ve böyle bir teşkilat muvaffakıyetlere götürür, *kurucu olan şahsiyetin iradesi teşkilattan önce gelir*. O adeta kaynağı millette bulunan iradenin sembolü ve kullanıcısı olur"; AN, s. 22. "Millet ve devlet mistiği" için bk. AN, s. 24; YT, s. 136, 140. Devlet kurucusunun "bilge kral"e benzer bir tasviri için bk. BF, 70.

[8] "Bizim (isyan) hareketimiz, her zaman onu geçmek, kendi yaratıcılığı ile daha üstün bir nizama yükselmek istiyor. Hayatımızın gayesi budur. Yaratıcılığın, kendi kendimizi aşmanın, başka terimlerle Allah'a doğru yolculuğun duraksadığı yerde ise varlığımız bir tufeyli gibi kendi kendisine çevriliyor"; İD, s. 70.

[9] "İradî hareketin kendine yetmeyişinden doğan şuurla, onun kendini tamamlamak için tabiatüstü âleme atılış hamlesi, bizde Allah'ın hareketidir". "(...) Bizim isyanımız anarşi değildir; ebcdî ve âlemşumül merhamet nizamına bağlılıktır. Onda, gayesi olan ve kendisine ihtirasla çevrilmiş bulunduğu namütenahi kuvvete itaat vardır. Bu itaat, en mükemmel teslimiyettir. *Her isyanda bu mânada hem de bir itaat vardır denebilir.* Başka terimlerle her isyan hareketinde sanki bir anarşist ve bir uysal bulunmaktadır. İsyandaki anarşist, insanda âlemşumül mesuliyet haline gelen merhametin hareketinde barınıyor. İsyandaki uysal ise bizdeki bin türlü esaretten sıyrılarak mesuliyet şeklinde gözüken ilâhî iradeye sükün ile teslim olan benliğin sevimli simasında barınıyor. Allah'a iştirakimiz, bizdeki bu anarşistle bu uysalın birleşmesiyle hakikat olmaktadır. *Ahlâkî vasfını taşıyan her hareket, bizim tarafımızdan bir anarşizm hareketidir, ilâhî irade karşısında ise bir itaattir*"; İD, s. 72-73. "İsyan, bizi hayat kanunlarının tazyikinden kurtararak uluhiyete teslim eden hamledir"; YT, s. 61.

[10] M. Blondel'e ait olan bu ifadeyi Topçu doktora tezi *İsyan Ahlâkı*'nın başına koyduğu gibi yazılarında da birçok defa tekrarlayacaktır; meselâ bk. İD, s. 73; BF, s. 47; YT, s. 105.

[11] "Hareket, varlığı yalnız bir taraftan çekip götüren veya varlığımızda yalnız bir noktayı kazıyan kuvvet değildir. Kendi kendisine kapanan, kendi inhisarcılığına yine kendini mahkûm eden hareket ölmeğe mahkûm olur (...)"; "Kendi dileğini âlemin dileği yapmaya çalışmak, âlemin sonsuzluğa uzanan hareketlerine engel koymaktır, kâinatın hürriyetine set çekmeyi istemektir. Aksine olarak âlemin dileğini kendi dileği yapmak istemek, âlemin kalbini kendi varlığına sığdırmaya çalışmak; işte *gerçek ve hür hareket* yolunda ilerleyiş bununla oluyor"; "Tam ve gerçek hareket, her defasında, en iptidai bir karar ve feragatte bile bütün âleme yayılış, oradan da sonsuzluğa geçiş, sonra sonsuzluktan aldığı kuvvet ve bütün âlemden aldığı ibretle, aynı zamanda zekâ ile iradenin bütün kuvvetlerini kullanarak tekrar kendi ferdî âlemimize dönüş ve bu noktadan âlemle temastır"; VO, s. 16-17, 18. Topçu, hareket-düşünce-aşk ve ihtiras kavramları etrafında inşa etmeye çalıştığı "Var olmak" yazısını Descartes'ın meşhur sözünü şu şekle sokarak bitirir: "Hareket ediyorum, düşünüyorum, Birliği seviyorum, o halde varım"; *age*, s. 20.

[12] "Gayesine ulaşabilen gerçek ve tam irade, fertten başlayan, aile ile devleti yani otoriteyi isteyen, millet ve insanlık basamaklarından da geçerek Allah'a ulaştıran iradedir. Biz damarlarımızdan sızan iradeyi, kendi eserimiz zannetmekle yanılıyoruz. Hakikatte irade birdir. O istek halinde âleme yaygın kudretin bizdeki adıdır"; İD, s. 14.

[13] Hür bir totalitarizme dayanmış olan "devlet [Osmanlı Devleti], halkın bütün ihtiyaçlarına uzanır ve onları karşılamaya çalışır. Hukuk-u ibâddan [kul haklarından] şiddetle mesuldür. Halk hizmetlerinde hürriyet prensibine halel vermeyerek bunların bir kısmını vakıf teşkilatına bırakmıştır. Bunda teşkilatın temeli halkın, idare devletindir. *Sosyal teşkilata* devlet bünyesinde yer verilmiştir. Devlet kavramının değer ve gerçeğini hakkıyla ifade eden bu otorite rejiminde demokrasiye yani halkın iradesiyle idare rejimine aykırılık, halkı inkâr ve millet iradesine karşı gelme değildir"; İD, s. 15.

[14] Devletin "kaynağı iki uçludur. Bir tarafta milletin hayatından doğar ve bütün ferdî vicdanların üstüne ilâhî bir kubbe gibi gerilir, saltanat kurar (...) Fertlerden doğarak bir anda fertlerin üstüne yükselir. Fert için mukaddesat kaynağı olur. Onun diğer kaynağı ise ilâhîdir, mistiktir; zira (devlet) kendini kurucu olan unsurların, yani insan fertlerinin bütünü olarak açıklanamaz."; İD, s. 47.

[15] Hareket-adalet ilişkisi konusunda bk. YT, s. 108, 110, 117.

[16] Otorite ve kuvvetin menfi yönleri için bk. AN, s. 16 - 18; YT, s. 26, 176; İD, s. 53, 167-68.

[17] Nurettin Bey'in öğretmen olarak Milli Eğitim Bakanlığı'na verdiği senelik bir raporda da o yıl müdür (menfi otorite) olmadığı için eğitim ve öğretim işlerinin daha iyi yürüdüğünü ifade ettiğini biliyoruz.

[18] "Hürriyet bir şuur olmaktan ziyade bir kuvvettir. Bu kuvveti yaratan bizdeki mesul olmak iradesi, bu iradenin tam şuurudur. Bu şuur ve iradede biz tanımak, dilemek ve inanmak kıymetlerini birleştiren bir mefküre mahiyeti görüyoruz"; YT, s. 119.

[19] "İçtimaî âlemde fertçilik ve liberalizm, hakikatta insanın insiyaklarına bağlandıkları halde hürriyetçilik kisvesine bürünerek insanların hep birbirlerini yere vurmalarından ibaret olan anarşiyi doğuruyorlar. Halbuki hürriyet, aklın bize çizdiği nizam içindeki rolümüzü yapabilme iktidarıdır; harekete atılma cesaretidir; insiyaklarımıza karşı gelebilme kudretidir"; AN, s. 42.

[20] "Demokraside *ahlâk ideali* de iflasa doğru gidiyor. İnsanların hepsi kendinin başka fertlerle aynı hizada bulunduğunu kabul edince hörmetin mânası ve mevzuu kalmıyor"; İD, s. 132, 133

[21] Topçu'nun tekpartili yıllarda demokrasiyi daha üstün bir değer ve yönetim tarzı olarak yorumladığında şüphe yoktur; meselâ bk. Şubat 1939'da yayınlanan "Rönesans hareketleri" başlıklı yazısı, YT, s. 73-79.

1951 yılında yazdığı bir yazıda da ihtirazî kayıtlar düşmekle beraber şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Demokrasi uzun bir tarih içinde zulüm yapan hükümdarların zulmünden korunmayı en fazla teminat altına alan rejimdir"; AN, s. 20.

1969 yılında ise şu cümle ile karşılaşacağız: "Demokrasi idaresinde *en aşağı değer* işlere hakimdir. Bu rejimde zalim hükümdarların zulmünden korunmak için çare olarak *ehliyetsizlik* prensibi kabul edilmiştir"; İD, s. 113.

[22] Nurettin Topçu, demokrasinin geçmiş asırlarda zulme uğrayanların tepkisi ve ayaklanmasından kaynaklandığını; bu yüzden de "geçici bir rejim" olduğunu sayunur; İD, s. 127.

[23] "İleri kültürc ulaşmış memleketlerde demokrasi, sadece var olan düzeni iyi yürütmekte ve koruyucu bir kontrol vasıtası olmaktadır. Kültürce geri memleketlerde ise bu rolünü bile yapmaktan aciz durumdadır"; İD, 129.

[24] Bu konuda benzer görüşleri için ayrıca bk. *Sosyoloji*, s. 76-78.

İSHAK YETİŞ

SİYASET VE İKTİSAT

Nurettin TOPÇU'nun Yarınki Türkiye adlı kitabı 1961 yılında yayınlanmıştır.

Kitabın yayınlandığı yıllarda, Türkiye'de insanlar bir arayış içindedir, geleceğe umutla bakma isteği duymaktadırlar. İçinde yaşanılan hayat yerine "Yarınki Türkiye" umutları yeşerten bir olanak sunmaktadır. Önsözde söylendiği üzere: "Yeni bir vecd, yeni bir neşve hayatımıza hız vermelidir."

Kitap bütün olarak daha sonra yayınlanacak kitapların çerçevesini çizmektedir. Nurettin TOPÇU'nun Siyaset ve İktisat konusundaki düşüncelerini irdelerken büyük ölçüde bu kitaptaki görüşlerinden yararlandık.

Yarınki Türkiye'nin istenen, özlenen temeller üzerinde kurulması için "bir nesil yetiştirilmesi" gerekmektedir. "Bu mukaddes cihadın siyaset cephesinde yapılacağını zannedenler yakın tarihimizde birkaç kere yanıldıklarını gördüler." Kitabın Önsözünde yer alan bu cümlede "Siyaset" in hesap dışına itildiğini görüyoruz. Yazar, başka alanlarda çaba gösterilmesini önermektedir: "cihadımız, fikir ve ruh cephesinde, ahlak ve iman cephesinde yapılacaktır."

Kitabın 112. sayfasında başlayan bölümün başlığı "Siyaset ve Mes'uliyet", alt başlığı ise "Vazife Adamı- Kalp Adamı" dır. Siyaset ve Sorumluluk birbirinin karşıtı olarak anlamlandırılmıştır. "Gayrı yaşatmak için yaşayan, kurtarışı ülkü edinen insana mesuliyet adamı, kendinin ve gayrın iradi kuvvetlerini hep kendi varlığında tüketen insana siyaset adamı diyoruz." (s:113)

"Siyaset"i hayatın her cephesini içine alan bir tavır olarak görür: "Ailede, iktisatta,terbiyede, dinde siyaset: Samimiyetin düşmanı olan bu kelime, günahlarımızın, hem de affedilmez günahlarımızın kaynağıdır. Zira, kendi nefsine karşı samimiyetsizlik, yani şuurla yapılan siyaset hiç affedilmeyen günahtır. 'aldatmak', 'idare etmek', 'yolunca gitmek', 'kullanmak' bizde kalb tazeliğinin çürümüş olduğunu ilan eden bu tabirler ruhu kaybolmuş zekanın eseridirler." (s:114)

"Vazife adamı"yla "Kalb adamı"da birbirinin karşısında duran anlamlar yüklenmişlerdir. "Aile vazifesini iyi yapan adam, memuriyet vazifesini iyi yapan adam, içtimai ve dini vazifesini iyi yapan adam: Bu vazife adamları, sadece iyi adamlardır. İyi adam, mutlaka ahlaklı insan değildir... Aradığımız ahlaki örneği 'iyi adam' değil, 'kalb adamı' verebilecek." (s:116)

Nasıl bir insana ihtiyacımız olduğunu da söyler: "Bize bir lütuf gibi saadet bağışlayan değil, bizde mesuliyet şuuru yaratan insan lazımdır." (s:122)

Siyaset hayatın içinde nasıl bir yer tutmaktadır? "Bu gün ticaret bir siyasettir, aldatarak ve servet bombasıyla yıkarak muvaffak olma siyaseti. Hak olan ticaret uzak bir maziye gömülmüştür. Siyaset ise muvaffak olmak için ticaretin peşini bırakmamakta ve servet sahiplerinin emellerine hizmetkar olmaktadır. Halk hizmeti tabiri, bir efsanedir." (s:127)

Nurettin TOPÇU felsefi anlamıyla da pratik anlamıyla da siyaseti olumsuzlamaktadır. "Ailede ve meslekte, ticarette ve mektepte, dostlukta ve devlette siyaset; insanlığın masum ruhuna suikast oldu. Cemiyet, bu siyasetin kurbanıdır." (s:69)

Buna karşılık bir çözüm önerir:" Cemiyetin ruhu,ilahi ruh olmalıdır." (s:69)

Nurettin TOPÇU iktisatta liberalizm ve kapitalizmin insanlığın felaketi olduğunu söyler ve kurtuluşun devletçilikte olduğunu vurgular.

"İktisadi zorbalıklar, bugün servet ve sermayeyi her şekilde insanlığa meşru göstermek için cemiyeti teşkilatlandırmıştır." (Yarınki Türkiye s:106)

Avrupa'nın sömürgeci oluğunu, üretim yerine tüketimi önceledığini, insan emeğini sömürdüğünü belirtir: "Avrupa çocuğu, eşyayı ve başkalarını, nefsi için vasıta gibi kullanmayı, alemi yaşayışı uğruna istihlak etmeyi mefkure sanıyor. Sarf etmekten, yok etmekten zevk alıyor. Avrupa'nın büyük istihsali, bu büyük istihlak için facia yaratan bir vasıta olmuştur. Büyük istihsal, tabiat tapınışına değil tabiatın ve insanlığın Avrupalı elinde esir oluşu imanına bağlıdır. Avrupa'da Rönesans, müstemleke ve istismar kuvvetleriyle, istihlak aşkıyla başladı. Böyle bir istihsal hayatıyla ilerleyerek ahlaki bir medeniyet kurmak imkansızdır." (Yarınki Türkiye s:108-109)

Nurettin TOPÇU Devlet ve Demokrasi adlı kitabında da Siyaset ve İktisat konusundaki görüşlerine yer vermiştir.

Kitabın Önsözünde: "Türkiye'nin kurtuluşu, liberal ekonomi esasına dayanarak milletimizin tarihi ve geleneksel anlayışını gömmeyi gaye edinen bir demokrasi rejimi ile değil, devrin umumi idare çerçevesine uygunluğu zorunlu görünen şekli ne olursa olsun, onun içinde otorite ve mesuliyet ruhunu yaşatabilecek devletin eliyle ancak başlayacaktır."

Yine aynı kitabın bir başka yerinde: "Zamanımız demokrasilerinin hepsinin pençesinde bunaldığı esirlik, büyük sermayenin leş gibi varlığında gelen esirliktir." (s:17)

"Yine hem cinsini çiğneyip geçme yarışı manasında rekabet hürriyeti esasına dayanan modern kapitalizm, insanlığı patronlarla, esirler halinde ikiye bölen bir büyük musibettir. Devrimizin afetidir." (s:36) der.

"Siyaset"in, hükümetlerin, büyük sermayenin emrinde olduğunu, "Kuvvet"in adeta "Din" haline geldiğini söyler.

Devlet ve Demokrasi adlı kitapta, 'Serbest İktisat Nizamı' başlığıyla yer alan bölümde: Yaşadığımız günlerdeki toplumsal kesimlerin hali anlatılır. "Zavallı zenginlerin ruhlarındaki sefalete acımamız lazımdır." "Aşağı tabakaya gelince, bunlarda sefalet, hem maddi, hem de ruhi ve ahlaki olmak üzere iki yüzlüdür."

"Devletten vergi kaçırmak için iki defter kullanmaya alışan tüccar, böylelikle sahtekarlığı meslek ve hüner haline getirmiş demektir." "Vicdanları hiçe sayan bir 'Tüccar zihniyeti' ve bir 'Esnaf kafası' vardır ki, o bir muazzam politikadır; hak onun yanında küçük bir şey kalır."

"Bütün serbest ticaret sahası, adi bir politika ile birleşen tembelliğin barındığı alemdir."

"Şarklının alış verişinde hiçbir zaman temposunu ve tarzını değiştirmeyen pazarlık usulüne gelince bu, aslında taraflarca kabullenilmiş bir aldatma müsabakasından başka bir şey değildir."

Modern hayatın en önemli ögelerinden biri haline gelen basın büyük sermayenin elinde ve hizmetindedir. Haksız ve zalim sermayeye yönelebilecek öfkeyi,basın kitleleri uyutarak bertaraf etmektedir.

"Basın büyük sermayenin elindedir. Gayesi ferdi kazançtır ve kazanma siyasetiyle yani ticari prensiplerle idare edilir."

"Bizzat faal olan kuvvetin yanında bir de tahakküm kuvveti olan sermaye, içtimai miraslar ve imtiyazlar halinde ele geçen mülkiyet, dünyamızda bugün bir işsizler tahakkümü yaratmıştır." (Yarınki Türkiye s:75)

Günlük hayatta rastlanılan bütün bu olumsuzlukların giderilmesi için: "Milletleri bu paslı demir halkanın dışına çıkaracak kuvvet büyük devlet iktidarı olabilmiş milli iradedir... En büyük devletçilik sistemine ihtiyaç vardır. Devletçilik, her şeyi devletten beklemek gibi bir dilencilik değildir. Bilakis bütün fedakarlıklara hazır bulunan kuvvetlerini devletin kutsal kumandasına teslim ediş halinde bir kahramanlıktır." (Devlet ve Demokrasi s:38)

"Devletçilik" ten ne anlaşılması gerektiğini de irdeler: "Devletin temeli kültür, kültürün kaynağı insanlık, sevgi ve ebedilik ihtirasıdır." (Devlet ve Demokrasi s:6)

"İktisadın bir din ve ahlak hayatına bağlanması, ancak insanlığı esirlikten kurtarabilir." (Yarınki Türkiye s:106)

Yine: "Hizmet ahlakını İslam'da sembolleştiren müessese, zekattır." (İslam ve İnsan s:65)

Ayrıca toprak mülkiyeti düzeninin değişmesi gerektiğini söyler :" Bizce toprak ikiye ayrılmalı. Bir kısmı tam manasıyla devletleştirilmeli ve büyük üretim sahası olmalı, diğer kısmı eşitlikle köylüler arasında bölünmelidir." (Devlet ve Demokrasi s:69)

Avrupa Uygarlığında: " Sermaye sahipleri insan sürülerinin emeğiyle kendilerine saltanat kurmuşlardır." "Avrupa'da, zorbalığı, bütün insanlığın kuvvet ve kabiliyetlerini kendi uğruna kullanarak yapıyor. İktisadın, hodgâmlıklar uğruna zaferi asrımızda 'kaba maddecilik' in doğmasına sebep oldu." (Yarınki Türkiye s:106-107)

"Bir asırdan beri memleketimizin başta gelen derdi medeniyet meselesidir." (Kültür ve Medeniyet s:7)

Avrupa kültür ve uygarlığını benimsemek yerine, bu topraklarda geçmişte üretilmiş olan kültür ve medeniyetin 'yeniden üretilmesi' gerektiğini vurgular. "Yarınki Türkiye, şu temellerin üstünde kurulacak: Anadolu'nun toprağından kaynayan bir kan, cemaat için harcanan emek, bin yıllık bir tarih, otoriteli bir devlet ve ebedi olduğuna inanmış bir ruh..." (Yarınki Türkiye s:10)

KÖKSAL ALVER

ANADOLUCULUK VE NURETTİN TOPÇU *

Anadoluculuk, 20. yüzyıl başlarında I. Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan ve parçalanan Osmanlı İmparatorluğu'ndan geriye kalan Anadolu topraklarını merkeze alarak ortaya konulan yeni bir siyasi yönelim ve kimlik edinme süreci doğrultusunda benimsenen bir yaklaşım ve harekettir. Anadoluculuk, ilk kez 1918 yılında[1], büyük düşünce hareketlerine (Turancılık, Osmanlıcılık ve İslamcılık) tepki olarak ortaya çıkan Anadoluculuk, Anadolu toprağının Türk ulusunun gerçek ve tek vatanı olduğu tezini işlemiş, Anadolu coğrafyasını kimliğin temel kurucu unsurları arasında görmüştür. Bu haliyle de toprağa dayalı bir ulus ve ulusçuluk anlayışını temsil etmektedir.[2] Anadoluculuk, Anadolu'nun tüm uygarlıkların beşiği olduğu ve Batı uygarlığının da Anadolu'dan beslendiğini iddia etmektedir. Anadoluculuk, 'biz kimiz, nereye aitiz' sorularına cevap bulma çabasıdır. Bundan ötürü de tarih, vatan, ulus, uygarlık, kimlik gibi temel kavramları yeniden tanımlamaya girişmiştir. Bu haliyle Anadoluculuk, kendi temeli, kavramsal yapısı ve bakış açısı olan bir ideoloji, yaklaşım tarzı ve hareket olarak var olmayı denemiştir.

Anadoluculuk, Türk düşünce ve siyasal tarihinde çok sayıda taraftar bulmuş, kimileri bu hareket ve ideoloji için öncü olmuşken, kimileri de belli bir dönem Anadoluculuk'un etkisinde kalmış ve sonra bu bakış açısını terk etmiştir. Özellikle, Milli Mücadele sürecinde çok sayıda aydını etkileyen Anadoluculuk, hiçbir zaman homojen bir yapı arzetmemiş, özellikle Cumhuriyet'in ilanından sonra farklı Anadolucu yaklaşım ortaya çıkmıştır. Farklı düşünsel çerçeve içinde ve farklı dönemlerde Anadolucu yaklaşım biçimlerinin öncüleri arasında Mükrimin Halil Yinanç, Remzi Oğuz Arık, Cevat Şakir Kabaağaçlı (Halikarnas Balıkçısı) ve Nurettin Topçu zikredilebilir. Her biri farklı bakış açısıyla Anadoluculuk hareketini yorumlamıştır. Bu isimlerin dışında birçok aydın da Anadoluculuk'a ilgi duymuş, öncüler kadar olmasa da bu ideolojiye katkıda bulunmuş ve belli bir dönem Anadoluculuk yaklaşımını benimsemiştir. Anadoluculuk akımı kendi içerisinde belirli kavramlar etrafında yürütülen tartışmadan dolayı bir bütünselliği yansıtıyor olsa da, Anadolucular bu kavramlara yaptıkları vurgular bakımından ayrışmaktadır. Bu ayrışma da Anadoluculuk yaklaşımlarını meydana getirmektedir.

Nurettin Topçu, Anadoluculuk'a ilişkin görüşlerini başta *Hareket* olmak üzere çeşitli dergilerde denemeler şeklinde ortaya koymuştur. Özellikle kendi çıkarmış olduğu *Hareket* dergisi kadrosunda yer almış bazı aydınlar da Anadoluculuğu savunmuş ve Türk-İslam sentezi çerçevesinde yorumlamışlardır. Ezel Erverdi, Anadoluculuk'un dayandığı temelleri ve unsurları sıralarken Nurettin Topçu'nun "Garbın Sokrattan işe başlamasına karşılık, biz Kur'an'dan işe başlamalıyız. Rönesansımızın ilk ve ana kaynağı Kur'an'ı Kerim olacaktır." sözüne atıfta bulunarak bu unsurlar ara-

sında ilk sıraya "Anadoluculuk ruhçu ve ahlakçıdır. İslamdan ayrılmaz." diyerek İslam temelini koymaktadır.[3] İslam faktörünün önemli bir yer tuttuğunu Anadolu tarihi söz konusu edilince de görmekteyiz. Anadolu, tüm özellik ve değerleriyle benimsenmemektedir bu anlayışa çerçevesinde. İslam, çok önemli bir ayrışmayı ve değerler sistemini belirleyen faktördür. "İslam olmadan evvelki Anadolu, bize benzemiyordu. İslam onun ruhunu değiştirdi. Bu ruh başkalığı sebebiyle Anadolu'nun İslam'dan evvelki hayatını benimseyemiyoruz. Bizi Hititlere yaklaştıran tek husus onların da çiftçi ve toprağa bağlı oluşlarıdır. Hitit ve Elen seciyesi kendiliğinden asla bir Alpaslan ve Yavuz gibi bir devlet adamı çıkaramazdı."[4] Milliyetçilik anlayışı da yine İslam'a vurgu yapılarak belirlenmektedir. Buna göre Türkiye'deki milliyetçilik akımları iki kategoride incelenmelidir: Birincisi, Batı tipi Türk milliyetçiliği (Türkçüler; Batıcı-laik milliyetçiler); diğeri ise, İslam'a, milli kültüre ve tarihe dayalı, Batıcı olmayan milliyetçiliktir. *Hareket*, ikinci kategoride gösterir kendisini ve bu anlamda diğer milliyetçilik akımlarıyla bir bağının olmadığını ifade eder.[5]

Topçu, Anadolu'nun bağrında önemli medeniyetlerin barındığını kabul etmesine karşın İslam'ı temele almaktadır. Anadolu bir medeniyetler beşiği olsa da İslam'dan çok farklı bir ruh ve anlam almış ve İslam ile yoğrulmuştur.[6] Bundan dolayı milli tarih, Anadolu'da ilk medeniyetlerin yaşadığı devirlerden, yani binlerce sene evvelinden değil, Türk fethinden başlamaktadır. Böylece "Türk ırkından yeni bir millet çıkaran Anadolu'nun tarihi ve toprağı"[7], kuvvetini İslam'dan almıştır.[8] Topçu'ya göre Türkün 'milli tarihi' Anadolu'ya yerleşmesi ve İslamlaşmasıyla başlamıştır.[9] Bu önemli bir dönüşümdür. Türkler İslamlaşmalarıyla birlikte milli tarihlerini de oluşturmaya başlamışlardır. "Milli tarihimizin ortaya koyduğu en büyük ve evrensel inkılap, İslam dininin Türkün ruh ve ahlakında yaptığı inkılaptır. İslamiyet, Türkü, aradaki pek çok basamakları bir hamlede aşmak suretiyle, insanlık seviyesinin en yukarı kademelerine yükseltti."[10] Anadolu, 'Türk Irkı'nın milletleşerek 'Türk Milleti' haline gelişinin mekanıdır. Bu milletleşmede Anadolu'nun yadsınamayacak rolü vardır. Bundan dolayı tarihin ve milletin isimlendirilmesi de bu esasa göre oluşacaktır. "Hak bizi Anadolu'da güzel bir vatana sahip millet yapmış. O halde milletimizin adı Anadolu Türk Milleti, milli tarihimiz de müslüman Anadolu tarihidir."[11]

Anadoluculuk, Topçu'ya göre ırk davası değil 'ruhçu milliyetçilik' davasıdır. Maddi bir amacı kutsallaştıran Batı milliyetçiliği, başta ruhları karartmasıyla, insanları robotlaştırmasıyla insanlığın hayat kaynaklarına indirilmiş bir darbedir.[12] Topçu, batı milliyetçiliğinin maddi unsurlara dayanması nedeniyle iki ayrı milliyetçilik anlayışının var olduğunu ve ikisinin gerek vurgu bakımından gerekse yönelim bakımından tamamıyla ayrıldıklarını ifade eder. Batı milliyetçiliği ona göre 'barbar milliyetçilik'tir. Bunun karşıtı olan bir milliyetçilik ise 'ruh milliyetçiliği'dir. 'Ruh milliyetçiliği' Topçu için Anadoluculuk'tur.[13] 'Ruhçu milliyetçilik'in başlangıcı Türklerin kesin olarak Anadoluya yerleşmelerinin sembolü olan Malazgirt zaferiyle ilişkilendirilir. '1071' tarihi Topçu için bir dönüm noktası ve yeni bir yapılaşmayı ifade eder. Bu tarih yeni milliyetçiliğin ortaya çıkışının, Türklerin yeni bir medeniyet kurmasının, tam manasıyla yeni bir vatana kavuşmanın ve baştan aşağıya yenilenmelerinin bir simgesidir.[14]

İslam'a ısrarlı vurgusunu milliyetçilik anlayışında da gördüğümüz Topçu kendi milliyetçilik esaslarını şöyle sıralar: "1) Millet dini, onun ahlakını, örflerini ve kalbini yoğurmuş Türk-İslam medeniyetine yön ve kaynak olmuş İslam dinidir. 2) Büyük vatan Anadolu toprağıdır. 3) Soyumuz Oğuz çocuklarının Anadolunun dokuz yüz yıllık tarihi içinde bu topraklarda kaynaşmalarla eriyip aslını kaybetmeyen Türk soyudur. 4) Dilimiz bu ülkede yüzyıllar boyunca devam edegelen tarihi olgunlaşma içinde varlık kazanan müşahhas ve zengin Türk dilidir. Ferdi isteklerin icadı olan mücerret ve hayatsız dil milli dil olmaz. 5) Devlet, büyük çoğunluğu köylü olan kütlenin iradesini yaşatan merkeziyetçi, otoriteli ve mesuliyetli devlettir. 6) İktisadi sistemimiz halkın bütün içtimai ihtiyaçlarını karşılayan ve her ferdi iş ahlakıyla seferber eden asrın geçer deyimiyle ruhçu sosyalist sistemidir."[15] Anadolucu milliyetçiliğin dışındakileri eleştirir; milliyetçiliğin sadece komünist düşmanı olmakla eş hale getirildiği, işçisini az ücretle çalıştıran, millet menfaatlerini az bir ücretle satanlarda bir doktrin ve bir davanın ihtarı, bir millet görüşünün samimi izleri, bir sistem, bir karakter belirtisinin olmadığını belirtir.

Coğrafya ile Vatan kavramlarının ayrılışı ve farklı anlamlar yüklenişi Remzi Oğuz Arık'ta olduğu gibi Topçu'da da vardır. Önce coğrafya vardır ve bu toprak parçası kendinden bir değere sahip değildir. Onu değerli kılan, ona bir ruhun verilmesi ve belirli bir anlayışla ona yaklaşılmasıdır. İşte böylesi bir yaklaşım coğrafyanın vatana dönüşümünü sağlamaktadır. Topçu, coğrafyanın vatanlaşması hadisesini millet hayatının dönüm noktası ve kurucu unsuru olarak görür. "Millet hayatını kurucu olan bu hamle, ister dil ve kültürden, ister ırktan, ister ekonomi hırsından, 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 zaruri eser 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."[16]

Coğrafya vatan olmadan önce istismar edilen bir toprak parçasıdır. Milletin bir bağı yoksa o toprak parçası vatanlaşmış sayılmaz. vatanlaştıktan sonra da millet yaşamını temelden etkiler ve dönüştürür. Anadoluculara 'Anadolu vatanının millet hayatını dönüştürmesi ve onu kuran unsurlar içinde en başta yer alması' görüşü en çok Topçu'da görülür. Vatan, milli hayatın en büyük gerçeği olmuştur ve milleti (hatta ırkı bile) etkilenmeye başlamıştır. "Milli coğrafyaya vatan deniliyor. Bu, milletin dayandığı en esaslı realitedir. Coğrafya veya toprak denilen bu unsur, sanki milli vücudun belkemiğidir, iskeletidir. En yakından elle dokunulur tarafıdır. Vatan, ufukları, havası, manzarası, toprak şartları ve geçinme şeklini tayin edici bütün hususiyetleriyle milleti karakterlendirir. 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 ebedi değişmez ırklar görülmüyor. Irklar evrim geçiriyorlar. Bu evrimi idare eden toprağın şartlarıdır. Bugün Anadolu ırkı ile Tibet ırkı arasında bir yakınlığın bulunmayışı bundandır."[17] Anadoluculuk, toprak esaslı bir millet düşüncesi ve toprak esasına dayalı bir kimlik oluşturma çabasındadır. Bu türlü anlayış Topçu'da da belirgin bir şekilde görülmektedir.

Anadoluculuk ideolojisinin tartıştığı en temel kavramlardan biri de millettir. Topçu'da da millet kavramı yoğun bir tarzda tartışılır. Millet, kendini meydana getiren unsurlarla vardır. Bu unsurlar olmadan millet oluşmaz. Milleti kuran unsurlar iki alana aittir. Bazıları maddi alan unsurlarıdır, diğer bazıları da manevi alan unsurları. Her ikisinin de gerekli olduğu görüşündedir Topçu. Biri olmadan diğeri de olamamaktadır. "Millet de insan gibidir; onun da bir vücudu ve ruhu vardır. Onda da ruh vücuda hayat verir ve vücudun ideali ruhu kuvvetlendirmektir. Millet vücudu nelerden meydana gelir? Onu teşkil edici unsurları, yani bu vücudun esaslı uzuvlarını araştıracak olursak bunları coğrafya, tarih ve güzel sanatlardan ibaret görürüz."[18] Bunları daha net olarak açıklayan kavramlar ise dil, din, soy, vatan ve tarihdir. Bunlar olamadan millet kurulamaktadır. Milletin oluşumunda soyun ya da ırkın kurucu unsur olamayacağını belirten Topçu'ya göre "Bir millet kurmak için, bir soyun çocukları olmak yetmiyor. Bu mücerret tasavvur, müşahhas realitenin üstünden kayarak dağılıyor."[19] Topçu, her ne kadar 'tek sebepli' bir anlayışta olmasa da milletin oluşumunda olduğu kadar onun daha sonraki yönelimlerinde coğrafi etkenler ve maddi unsurlara daha bir vurgu yapmaktadır. "Bir milletin ruh yapısını açıklayan sebepler bir değil, çoktur. Bunlar o milletin kaynaklarından millet halinde kuruluşuna kadar geçirdiği tarihi olaylar, coğrafi ve iktisadi etmenlerdir. Ferdin karakterini meydana getiren, onun doğuşla dünyaya getirdiği özü kadar, belki ondan ziyade kendi hareketleri olduğu gibi, bir milletin karakterini yaratan da onun soyunun özü kadar o milletin hareketleri ve içinde yaşadığı coğrafi şartlardır."[20]

Toprak ile millet ilişkisinde toprak aktif millet ise pasif durumdadır. Milleti oluşturan, ona karakterini veren de topraktır. Topçu, vatanın bu özelliğini dikkate almadıklarına inandığı diğer akımları eleştirmektedir. "Bu milletin halkını bu toprak yaratmıştır. Bu hakikatten gafil olan memleket çocuğu, zaman zaman soydan ve vatandan ayrı İslamcılık, yine vatan toprağından kaçan Turancılık gibi bedenden ve kalpten ayrılmış sevdalar peşinde koşmaktan yorulmuş, aldanmış ve memleket mukadderatını her bir devirde aldatmıştır."[21]

Milet ile bir idealin davası olarak gördüğü milliyetçiliği ayıran Topçu, ilkine 'realite', ikincisine ise 'ideal' demektedir."Millet, kökleri mazide, gövdesi halde bulunan, dalları ve yaprakları istikbale uzanan, geçmişte, halde ve gelecekte hatıraları, temayülleri ve tasavvurlarıyle birleşmiş olan varlıktır. Maziden gelip halden geçerek istikbale akan bir nehir gibidir. Milleti yaşatan hayati kuvvetler onun mazisine gömülüdür. Bu kuvvetler halin hayat tarlasını suladıktan sonra kaybolmaz, toprağa gömülmezler, istikbali de onlar yaratırlar. Bu sebepten millet bir realite olduğu halde milliyetçilik bir idealdir."[22] Milliyet ise, tarih ve toprak şuurudur.[23]

Anadoluculuk açısından önemli bir problem de Batı'dır. Anadoluculuk Batı ile ilişki kurma sürecinde gelişmiş bir ideoloji olduğundan tüm Anadoluculuların Batı'ya ilişkin görüşleri bulunmaktadır. Batı karşısında Topçu, yüzü Doğu'ya dönük ama Batı'ya da bigane kalmayan bir kişidir. Kendi medeniyet dairemizin aslında Asya'lı değil Batılı olduğunu ("Avrupanın kapısında değil, içinde") söyleyecek kadar batıyla ilişki kurma taraftarı, medeniyeti oluşturan değerler bakımından Doğulu olmamız gerektiğini söyleyecek kadar da Batı karşısında kompleksiz ve Doğulu olmayı önemseyen bir özelliğe sahiptir. Batı sorununu medeniyet ve kültür paralelinde değerlendiren Topçu, medeniyet ve kültür arasındaki ilişkiyi açıklarken Ziya Gökalp'in ayrımı gibi yaklaşır konuya. Topçu'ya göre kültür, bir milletin kendine aitliliği, medeniyet ise, bütün bir insanlığın ortaya koydukları yaşam tarzının bütünüdür. "Medeniyet, insanlığın muayyen tarihi devirlerinde bir zümre cemiyetin benimsediği vasıtalarla çalışarak ortaya koyduğu ve yaşattığı teknik eserlerin ve yaşayış şekillerinin bütününe denir. Teknik, eserlerin ve adetlerin bütününden ibarettir ve maddi hayatı ilgilendirir. Aynı zamanda bir zümre cemiyet arasında müşterektir. Kültür ise bir cemiyetin kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünüdür. Bu değerler, ilim, sanat, ahlak ve dine ait değerlerdir. Kültür ruhidir ve her cemiyetin malıdır, bizzat kendinin ortaya koyduğu eserdir. Millet, bu değerlerin üstünde yaşar. Bu değerler alanında, aynı medeniyete giren milletler bile başkalıklar taşır... Kültür başkalıklarındaki bu özellikleri doğuran, her milletin kendi kaderi tarihidir."[24]

İki yüz yıldır bir tavır halini almış olan 'Batı kompleksi'nin yersizliğini dile getiren Topçu, "Garp medeniyetine dahil olan milletler arasında bulunduğumuzu söylüyoruz. Asyalı bir millet olmayı kabul etmiyoruz. Avrupa'nın kapısında değil, içinde bulunduğumuzu iddia ediyoruz."[25] şeklindeki söylemiyle bu kompleksin gereksiz olduğunu belirtmektedir. Batının içinde olmak demek tüm değerlerle küreselleşmeyi çağrıştırmaz. Her zaman için milli kültürü önemseyen Topçu, Batıcılardan ayrı bir anlayış içindedir. Batıya teslim olmaz, Batıyı içermek ister. Batının içinde kaybolmayı değil, Batıyı kendi içinde eritmeği önemser. Bu anlamda radikal bir Batı karşıtlığı da yoktur. Özellikle 'medeni' unsurlar noktasında 'açık' olmamız gerektiği anlayışındadır. "Bir millet kendi kültürünü yaparken kendi kültürünün dışındaki kuvvetlere uzanmasın mı? Elbette uzanacaktır. İnsanlık, insan ruhu taşıyanların müşterek hazinesidir... Ancak mazisinden ilham alamayan ve kültürünü yuğuracak kuvvete sahip olmayan millet, insanlığın büyük hareketlerine de uzanamıyor... Kendi mazimizi, kendi kaynaklarımızın mahsulü olan kültür, Garbın ve bütün insanlığın büyük eseri olan metodlarla yuğuracağız."[26] Yöntem olarak da Batıcılardan ayrılan Topçu, "Biz garbın, değerini takdir ettiğimiz metodlarını kullanarak onunla kendi ilim ziliniyetimizi meydana getirecceğiz. Ancak şunu hiç bir zaman unutmamalıyız: düşünmeye başlarken Dekart'tan değil, kendi fikir tarihimizden faraza milli tarihimizin değilse de düşünce tarihimizin bir şahsiyeti olan Gazali'den işe başlamalıyız; sonra Dekart'a veya Bacon'a uzanmak yerinde olur" diyerek önemli bir ayrıma ve yöne ağırlık vermektedir.[27]

Ama en çok 'taklitçilik'in 'kör'lüğünden söz eder. "Garp düşüncesi pozitivizmi ortaya koydu; biz hemen, dokunduğundan başkasına inanmayan körler gibi pozitivist olduk."[28] Batı karşısında 'kör'leşen ve kendi değerlerini Batıyı taklit hevesiyle küçümseyenlerin 'parazit' olduklarını ifade etmektedir. "... garp medeniyetine dairesine iki çeşit millet girmektedir. Bunların bir kısmı kendi kültürünü kendisi yaratmış olan şerefli ev sahipleri, diğerleri ise bir ziyafet sofrasına konmak hevesine kapılan kültürlerini yapamamış parazit misafirler, sömürge ruhlu milletlerdir. Bu evin hayatı ev sahiplerinindir. Misafirlere ait olan sade bir göz payıdır."[29] Bugüne kadar Batı karşısında iki fikir belirdiğini ve ikisinin de hatalı olduğunu vurgular. Birinci tür Batılılaşma hareketi herşeye hayran olanlar; özellikle Avrupanın tekniğine, eşyalarına; yani sadece tekniğine önem verenler. İkincilerse, garbı tekniği ve kültürü ile beraber kabul edenlerdir. Her ne kadar bu ikinci tip Batıcılar birincilerin düştüğü sosyolojik hataya düşmedilerse de (çünkü nihayet bir dünya olan Batı'yı bölmediler, parçalamadılar) şahsiyetlerini yitirdiler. Her iki tip batılılaşma hareketti gerçek özü, Avrupa'yı yaşatıcı kuvvetleriyle algılamadılar.[30] Topçu, Batı'yı derinlemesine ve gerçek özüne inerek ele almadan yanadır. Kuş bakışı olarak yahut yüzeysel bir bakışla; hayranlıkla izleme ya da tamamen kapalı olmayla Batı'nın gerçek yönlerinin ortaya çıkarılamayacağının bilincindedir. O, Batı'yı yaratmış olan kuvvetleri biri ruh alanında bir diğeri de maddi alanda olmak üzere iki ana esasta toplamaktadır. Bu esaslardan birisi Hıristiyan ruhçuluğudur. Bir diğeri ise, büyük sanayi hareketidir. Batı işte bu iki kuvvetin çarpışmasının bir ürünüdür.[31] Hıristiyanlığın Batı'nın ilerlemesinde ana etken olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Batı, Hıristiyanlık'ın (yani Hz. İsa'nın yeryüzüne getirdiği aşk ahlakı) ebediliğe susamış Allah'a doğru hamlesine bağlanmasa idi, bugünkü medeniyetin sahibi olamazdı. Çünkü, bu medeniyet ancak böylesi bir aşkın eseri olabilir. Rönesans ve romantizm bu aşkın eserleridir. Hıristiyanlığın yeryüzüne getirdiği bu aşka düşman olarak Batı'nın ahlakında uçurumlar açan kuvvet madde aleminin kahrolası galibi büyük sanayidir."[32]

Medeni olmanın, tekniğe sahip olmanın yanında kültüre ve özellikle de milli kültüre son derece önem veren Topçu, kültürün evrensel değil kişisel ya da yerel olabileceğine inanır. Kültür, ona göre devşirilemez, satın alınamaz; ancak yaşanır ve içerilir. İçerilebilmesi için de o kültürün ürünü ve yaratıcısı olmak gerekir. "Milli kültürümüzü ırkımızın, tarihimizin mayasıyla yuğurmaya, dinimizin ruhuyla doldurmaya ve vatan topraklarında beslemeye mecburuz. Anadolunun topraklarından kan, İslamdan ruh ve Türkün tarihinden hayat almayan Türk kültürü olamaz. Kültür taklit edilmez, kopya edilmez, medeniyet aletleri gibi satın alınmaz, kaçak eşya gibi gümrükten kaçırılmaz."[33] Kültürün şahsiliği ister istemez Batı ile olan ilişkilere de yansıyacaktır. Topçu bu noktada Batı ile ilişikinin kurulmasına zaten taraftar değildir. Kültür kaynaklarının özgünlüğünü savunan Topçu, tabii olarak Batı ilc yolları ayırmaktadır. Özellikle konu anlam dünyalarının ve ruhun etkilenmesi noktasına gelmişse, burada Topçu tamamıyla Doğuludur ve Batı karşısında tavizkar değildir. "... Batıya nazaran kültür başkalığı yaşatan bir milletin Batı medeniyetine girmesini zorunlu kılan sebep nedir? Ne sebepten memleketimizde bir buçuk asırdır 'garp!garp!' di-

ye çın çın öten sesler bir türlü susmuyorlar? Bu sebebi, Batı medeniyetinin üstün oluşundan ziyade bizde Batı karşısında aşağılık duygusu yaratan tesirlerde aramalıyız... Kültürle medeniyet arasındaki bağlantı yüzünden biz, kendi kültürümüzün ve bizimle ruh yakınlığı olan Doğu milletlerinin zorunlu eseri olacak ve herhalde Batınınkinden ayrı ruhi ve ahlaki temellere dayanacak olan bir medeniyete bağlanmalıyız."[34]

Batı'nın alınabilecek ögesi tekniktir. Tekniğin Batı'da yaygınlaşmasına da farklı bir anlayışla yaklaşır Topçu. Bunun temelinde Batı'nın sömürgeci ruhunun yattığını, Batı'nın bu gücüne kendi dışındaki milletlerin sahip olduğu hammaddeleri kendi topraklarına taşınmasında görür.[35] Teknik amaç değildir, ancak araçtır. Amaç ise hakikati bulmaktır. Bu yola sürükleyen bir teknik ancak makbuldür.

Nurettin Topçu'yu daha çok Anadolucu yanıyla ele aldığımız bu çalışmada görülüyor ki, o, Anadolu'ya bir ruh ve kişilik vermekten yanadır. Anadolu, onun yazılarının merkezinde yer almaktadır. "Toprağıyla, havasına İslam'ın ruhu sinen Anadolu"[36] onun için dönüşümler diyarıdır. Türk 'ırkı' Anadolu'ya göç yoluyla buranın şartlarından etkilenerek 'milletleşmiş'tir. Göçebe iken yerleşik bir hayata geçmiş ve medeniyet kurmaya başlamıştır. Burada, Topçu ile ilgili ilginç bir özellik belirmektedir. Topçu her ne kadar ruhu, maneviyatı önemsiyor ve o bakış açısıyla olayları değerlendiriyorsa da değerlendirmelerde ağırlığı hiç kaybolmayan 'maddi unsurlar' da önemli referans kaynağı olarak yer almaktadır. Anadolu'nun iktisadi şartlarının Türk'ün milletleşmesine çok büyük bir tesirde bulunduğu değerlendirmesinin yanında, İslam'ın da Anadolu'nun şartlarından etkilendiği ve bir tür 'Anadolulaştığı' paralelindeki değerlendirmeler, onun maddi unsurları da önemsediğini göstermektedir. Turancılık ve İslamcılık eleştirisinde de gördüğümüz gibi Topçu, her iki ideolojiyi de Anadolu'nun maddi şartlarını dikkate almamaları noktasında eleştiriye tabi tutmaktaydı. Bu akımlar böylesi tutumlarıyla ona göre 'sosyoljik bir yanlış'ın içindeydiler.

Türkiye'de Milliyetçilik anlayışında da yeni bir yorumdur Topçu. Türk milletini öne çıkaran milliyetçilik hareketinden İslam'a önemli vurgusu ve laikliği dışarıda bırakması yanıyla ayrılır; Türk milletinden çok tüm Türk ırkını merkeze alarak ortaya çıkan Turancılık'tan da ütopist olması ve Anadolu'yu dikkate almaması yönüyle ayrılır. Orhan Okay'ın dediği gibi, "Nurettin Topçu milliyetçilik görüşünde yeni bir tebliğdir. Hoyrat ve kaba bir şovenizm yerine, kaynağını önce insana, sonra İslam'a dayayan spritüalist bir milliyetçilik."[37] Milliyetçiliğin tarihine ilişkin görüşleriyle de hayli farklılık arzeden Topçu'ya göre Osmanlı'ya kadar geri götürebilsek de gerçek anlamda milliyetçilik, 1071 ile başlamıştır. Cumhuriyet bir başlangıç sayılamaz. Maddi milliyetçiliği değil ruh milliyetçiliğini benimseyen Topçu, gerek Cumhuriyet'in milliyetçilik anlayışından ve gerekse de laik milliyetçilikten tamamıyla ayrılmaktadır. Milliyetçiliğinin yanında Batıcılığı ve İslam'a karşıt tavırlarıyla de reddettiği, benimsemediği Cumhuriyet ideolojisine karşı bir tutum içerisindedir. Cumhuriyet'in Batılılaşma anlayışının öz'den uzaklaştırıcılığına vurgu yaparak kendi çizgisini belirleme amacındadır. Tüm bu görüşleriyle Topçu'nun Anadoluculuk düşüncesi ve hareketinde özgün bir yaklaşıma sahip olduğu ifade edilebilir.

[1] Frank Tachau, "The Search For National Identity Among the Turks", *Die Welt des Islams*, VIII, 1-2, 1962, s. 165-176.
[2] Etienne Copeaux, *Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, Çev. A. Berktay, Tarih Vakfı, İstanbul, 1998, s. 273.
[3] Ezel Erverdi, "Anadoluculuğa Dair", Hareket, S. 25, Ocak 1968, s. 18.
[4] E. Erverdi-D. Özer-A. Debbağoğlu, Türk Milliyetçiliği ve Batılılaşma, İstanbul:1979, s. 22.
[5] Başyazı, Hareket, S. 87, Mart 1973, s. 8.
[6] N. Topçu, Yarınki Türkiye, s. 38.
[7] N. Topçu, Yarınki Türkiye, s. 38.
[8] N. Topçu, Yarınki Türkiye, İstanbul:1972, s. 241
[9] N. Topçu, Yarınki Türkiye, İstanbul:1972, s. 120.
[10] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, İstanbul: 1978, s. 50.
[11] N. Topçu, "Önsöz", içinde *Milli Tarihimizin Adı*, Mükrimin Halil Yinanç, İstanbul: 1969, s. 7.
[12] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 28.
[13] N. Topçu, "Türk-İslam Harikası", Hareket, Sayı: 41, Mayıs 1969.
[14] N. Topçu, "Milliyetçilik Muamması", Hareket, Sayı: 33, Eylül 1968.
[15] N. Topçu, "Milliyetçiliğimizin Esasları", Hareket, Sayı: 73, Ocak 1972 ve N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 63-64.
[16] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 64.
[17] N. Topçu, İradenin Davası, İstanbul: 1974, s. 30.
[18] N. Topçu, İradenin Davası, s. 30.
[19] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, İstanbul: 1978, s. 42.
[20] N. Topçu, Yarınki Türkiye, İstanbul:1972, s. 116.
[21] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, İstanbul: 1978, s. 42.
[22] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 17.
[23] N. Topçu, Mehmet Akif, İstanbul: 1957, s. 24.
[24] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 67-68.
[25] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 65.
[26] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 71-72.
[27] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 72-73.
[28] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 66.
[29] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 70.
[30] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 80.
[31] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 81.
[32] N. Topçu, Kültür ve Medeniyet, İstanbul: 1970, s. 37.
[33] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, İstanbul: 1978, s. 76.
[34] N. Topçu, Milliyetçiliğimizin Esasları, s. 77.
[35] N. Topçu, Yarınki Türkiye, İstanbul: 1972, s. 9.
[36] N. Topçu, Büyük Fetih, İstanbul: 1968, s. 6.
[37] Orhan Okay, "Bir İdealistin Ölümü", Nurettin Topçu'ya Armağan, İstanbul: 1992, s. 150.

CEMAL ŞAKAR

TOPÇU'DA TÜRK-İSLAM HARİKASI OLARAK MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK

Modernleşme tarihimizle aynı yıllarda tanıştığımız milliyetçilik, yirminci yüzyılın başında yoğun olarak yaşadığımız siyasî buhranlarımızda, bir ideoloji olarak tartışmalara neden olmuştur. Özellikle Cumhuriyet sonrası, yeni bir millet tanımı yapabilmek için Ziya Gökalp tarafından geliştirilen milliyetçilik anlayışı, zamanla resmî ideolojiye eklemlenmiştir. 'Halka rağmen, halk için' ekseninde gelişen modernleşme çabalarının stratejilerini saptamaya çalışan bu ideoloji, milletin varlığını Cumhuriyete bağladığı için, milliyetçilik anlayışını da yine aynı dönemden başlatır. Irkçı bir anlayış olarak tecessüm eden söz konusu ideoloji, geniş ve dağınık bir coğrafyaya yayılmış bulunan Türklerin birliği iddiasında bulunurken, birliğin coğrafî sınırlarını belirlemekte zorlanmıştır. Bu nedenle de 'sınırsız' bir vatan toprağında, Turan birliği fikri gittikçe bir ütopyaya dönüşmüştür. Süleyman Seyfi Öğün, 1. Dünya Savaşının ardından Kemalist Kuvay-i Milliye hareketinin daha başlangıçta 'Misak-ı Milli'yi kabul ederek, Turancılığı mahkum ettiğini söyler: "Türk milliyetçiliğinin biricik fizikî dayanağı olarak Anadolu'nun kabul edilmesi, başka bir ifade ile sınırları tanımlanmış bir 'vatan' ekseninde yeniden temellenmesi, milliyetçi düşüncenin metodunda ve programında köktenci değişimlere neden olacaktır" (1992: 22).

Yeni kurulan devletin daha çok ulusal sınırları içerisinde yeni bir millet inşasını öncelemesiyle birlikte, Turan birliği fikri geri çekilmeye başlamış, Türkçülük iddiası çeşitlenerek farklı guruplarca ifade edilmiştir.

Milliyetçi akımlar içinde, Turancılığa karşı en radikal eleştiriler Anadoluculardan gelir. Özellikle Nurettin Topçu'yla ideolojik çerçevesi netleşen bu akım, milletin ve milliyetçiliğin Cumhuriyetle başlatılmasına karşı çıkar ve milliyetçiliğin başlangıcı için 1071 Malazgirt Savaşını esas alır. Anadolucular, sadece ırk-dil birliği bağlarıyla milletin tanımlanamayacağını iddia ederler. Onlara göre önemli olan tarihsel 'kader birliği'dir. Irk, dil ve din gibi maddi bağlar; ancak bir toprak parçası üzerinde, insanların elele vererek 'aynı kaderin çemberi içinde' paylaştıkları 'birlik' sayesinde oluşturulan milletin unsurları olarak anlamlıdırlar. Milliyetçiliği, maddeci (aynı zamanda barbar) ve ruhçu olarak tasnif eden Topçu, Turancılığı maddeci milliyetçilik olarak değerlendirir: "İttihat ve Terakki çetesinin propagandacısı olan Ziya Gökalp Turancılık dâvasını ortaya attığı zaman, bu hareketi ümmetçilikten milliyetçiliğe geçiş diye adlandırdı. Aslında, din adamlarının kapkara taassubuna ve kara cahilliklerine zorunlu bir tepki olan bu hareket ruhçu milliyetçilikten, maddeci milliyetçiliğe geçiş yolunda atılan ilk adımdı" (1978: 33). İslamın birleştirici ruhundan uzak olan maddeci milliyetçiliğin yapısı gereği birliği sağlayamayacağını söyleyen Topçu, "Irk sade kendi varlığı ile birlik yapamaz. Maddî unsurların esaslı karakteri, daima bölü-

nebilmek, sonsuz parçalara ayrılabilmektir. Ruh cevherinin temel yapısı birliktir, çokluk içinde birlik yaşatmaktır," der (1978: 27). O, vatan toprağından kaçan Turancılığı, batıcılıkla özdeşleştirir.

Millet: Maziden İstikbâle Akan Nehir

Topçu, milleti şöyle tanımlar, "kökleri mazide, gövdesi halde bulunan, dalları ve yaprakları istikbale uzanan, geçmişte, halde ve gelecekte hatıraları, temayülleri ve tasavvurlariyle birleşmiş olan varlıktır" (1978: 17). Cumhuriyet ideolojisinin postkolonyal bir anlayışla, 'milletin doğuşu'nu milli mücadele sonrasına bağlamaya çalışmasına karşı, Topçu kökleri mazide arar. Milletin iki kaynaktan doğduğunu söyler: "Onun maddî yapısını teşkil eden Oğuzlarla ruhunu meydana getiren İslâm dini" (1978: 20). Bu iki unsur kaynaşarak hayatî bir yapıya varlık kazandırmışlardır. Maddeyle ruhun kaynaşması analojisine gönderme yaparak, bu iki unsurun birbirinden ayrılamayacağını, ayrıştırılmaya kalkıldığında ikisinin de yok olacağını iddia eder. Din adamlarının maddeyi reddettiğini bu nedenle geriye sadece bir riya, bir efsane, sonunda da bir hezeyan yığınının kaldığını söyleyen Topçu; inkılâpçı zümreninse millet varlığı diye bir iskeletten ibaret ruhsuz bedeni yaşatmak istediklerini söyler: "Her ikisi de İslâm'a karşıdır. Biri içinden, öbürü dışından İslâm dinini çürütmektedir" (1978: 20).

Vatan, milletin doğuşu için gereken temel unsurlardan biridir. Sınırlarını belirlenmemiş bir coğrafyada, sadece aynı soydan gelmiş insanların birliği peşinde koşmak gerçekçi değildir. Üstelik böylesi bir birlik milletin doğuşu için yeterli değildir. Önemli olan "bir coğrafya ve tarih çemberinin içerisinde, daha bir çok değerleri toplayarak hepsini birlikte bir şuur ve irade haline getirici hamle[dir.] Bu hamle, her yerde millet meydana çıkaran, onu yaratıcı olan hamledir" (1978: 86). Türkler bu yapıcı aşkı, "İslâm dininden, onun âleme yayılma idealinden" (1978: 87) almışlardır. Ancak bu hamleyle, bir zümre sadece istismar ederek durduğu bir 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" (1978: 87). Soy, toprak ve iktisat, milleti meydana getiren maddî unsurlardır. İnsanlar "[v]atan coğrafyası denen mukaddes unsurun üstünde maziden gelme bir kader birliği ile yaşayan, bu toprakta aynı iktisadî kuvvetleri paylaşarak birbirlerine kollarının hedefiyle olduğu gibi, kafasının biçimi ve yüzünün şekli, gözlerinin mânası gibi maddî benzeyişleriyle yaklaşan insanlar, millet dediğimiz insanî birliğin hakikati içinde" toplanırlar (1978: 41). Bu zengin terkip içinde din ve dil gibi, manevî kuvvetlerin çiçeklenmesiyle, dilek birliği meydan gelir. Topçu'ya göre, milleti kurmak için aynı soyun çocukları olmak yetmez. Vatan toprağı üzerinde, toprak ve emek birliğinin yarattığı, bir dilek birliği, kader birliği yapmış olmak gerekir.

Vatan toprağı üzerinde, sözünü ettiğimiz kader birliği aynı zamanda millete bir ideal kazandırır. Millet bu idealin peşinde koşarak çürümekten, dağılıp parçalanmaktan kurtulur. Ancak milleti doğuran hamleyi her an yaşatabilmek için, millî mukad-

desatın sahibi ve yaratıcısı olan fertlere ihtiyaç vardır. Topçu bu fertleri, 'millet mistikleri' diye tanımlar. Millet mistikleri, milletin ıstırabını idealin aşkıyla birleştirip sorumluluk sevgisi halinde ruhlarına yüklenmişleridir. "Bunların bulunmadığı yerde millet ruhuna doğru hamle yok, ideal yok, ıztırap yoktur" (1978: 88). Böyle milletlerin fertleri, büyük mukadderat davasını vicdanına yüklenen, böylelikle büyük âlem olan varlıklarını kaybedip sadece hayatı muhafaza içgüdüsüne bürünerek yaşayan küçük âlemlerdir. Millî ruhun dağılıp çözülmesinin böyle başladığını söyleyen Topçu'ya göre: "Bir milletin içinde onun mistikleri bulunmadı mı bu buhran, bu çürüyüş hayatımıza mutlaka girer ve madde ibadeti, fertlerimizi birer fetiş yaparak mukadderatımızı ona bağlamak gafleti kendini gösterir" (1978: 91). Zira millet mistikleri, millet realitesini var yapan, millet vücudunu yaratan, önceden sade bir kütle olan kalabalığı millet yapan, ferdi cemiyet yapan ve Allah'a gidişimizde bize önderlik eden müstesna kişilerdir. Milleti kuran ve millî değerleri taşıyan bu insanlar, kendini küçük âlemden büyük âleme taşımışlardır. Büyük ıstıraplar içinde pişen millet mistikleri, önder olarak toplumun değerlerini geçmişten, geleceğe doğru dönüştürerek taşırlar. Zaman zaman toplumun değer yargılarıyla çatışan millet mistikleri, belli realiteler karşısında isyan etmeleri sebebiyle din mistiklerinden ayrılırlar. Millet mistiklerine örnek vermek için Gandi'nin dünya yüzündeki ebedî varlığını anan Topçu," bizim varlığımızda da Namık Kemal'le Mehmet Âkif ve Hüseyin Avni'yi" (1978: 93) zikreder.

Millet mistiklerinin yanında, milletlerin hayatî kuvvet kaynakları vardır. Bizim milletimiz için bu kaynağın din olduğunu belirleyen Topçu: "İslâm[ın] az zamanda Türklüğün hayat damarlarını doldurarak bu millet varlığının esaslı unsurlarını harekete" (1978: 19) geçirdiğini söyler. Bu bağlamda Türk ordusunun yapısının ve iradesinin dine bağlı olduğunu saptar. Ayrıca iktisadımız, ilim ve kültür ocağı olan medreselerimiz de dinden emir ve ilham almaktadır. Yani Türkün ruhunu İslâm yoğurmuştur. Topçu, Türk-İslâm harikası olarak nitelediği böylesi mesut ve verimli bir sentezin dünya tarihinde görülmediğini iddia eder: "Bu birleşmede İslâmiyet, Türk'e ilâhî ruhu bağışladı. Türk, İslâma kendisini verdi" (1978:25). Milletler hayatiyet buldukları bu kuvvetlerin kaynağıyla birbirlerinden ayrışır. Anadolu'ya gelen Oğuzlara yeni bir ruh ve hayat vermiş olan İslâm dini ile vaktiyle Etilerin bu kıt'ada yaşattıkları ve buraya gelenlere miras bıraktıkları ziraat tekniğini, milletimizi kuran ve asırlardır yaşatan kuvvet olarak gören Topçu'ya göre; milletimizin tarihi içinde yan yana ilerleyen biri ruha, öbürü maddeye bağlı bu iki kuvvet birbirine düşman değildir, her zaman yan yana yürümüşlerdir. Anadolu'nun hayatı, bunların dengeli ilerleyişinin eseri olmuştur (1978: 83). Zira "Eti ve Elen halkının seciyesi, kendiliğinden asla bir Alpaslan'ın seciyesini meydana getiremezdi. Alpaslan'ın çocuğu olan Anadolu köylüsünün seciyesinin en mühim tarafını, sonra bütün asırlarda bozulan, bu başlangıçların ruhî kuvveti olan İslâm dini izah edebilir" (1978: 194).

Topçu, milleti maziden gelerek istikbâle doğru akan bir nehir olarak tanımlarken, maziyle irtibatı eski eserler ve düşünürler üzerinden kurar. Mazi, bir zincir gibi birbirine ulana ulana bugüne gelmektedir. Biz bugünkü ruhumuzu ve dimağımızı Hazreti Muhammed'e kadar uzanan atalarımızdan tevarüs etmişizdir. "Millet, bu büyük

dimağın, böyle büyük bir ruhun adıdır" (1978: 122). Bugünkü millet meselelerinin çözümü de yine eskilerin izinden gidilerek çözülebilir. "[Y]eni ihtiyaçlara eski bilgiler cevap olurlar" (1978: 122). O, millet olarak ruhumuzun yapısını teşkil bu maziden sıyrılmaya çalışmayı, soysuzlaşma olarak tanımlar. "Soysuzlaşma olayı, ecdat ve tarihe sahip olmayan fertlerde gözükür veya ruhî bir hastalığın, bir şahsiyet hastalığının eseri olarak meydana gelir" (1978: 123). Soysuzlaşmayla birlikte, milleti bir arada tutan ruh kuvveti zayıflar. Ruhî kuvvetlerin yerini, maddî kuvvetler almaya başlayınca birlik çözülür ve parçalanır. Bizde de milleti yapan hayatî kuvvetlerde madde öne çıkmaya başladığı için; Topçu, vatanın âtîsini karanlık olarak görür: "Birlik her gün, her yerde, kentte ve köyde, Devlette ve mektepte, evde ve ailede, san'atta ve ahlâkta durmadan parçalanmaktadır" (1972: 278).

Milliyetçilik: Bin Yıllık Tarihimizin Kalbine Konan İslâm

Nurettin Topçu, milleti bir realite olarak, milliyetçiliği de bir ideal olarak görür. Milliyetçilik, milletin hayatî kuvvetlerinden biri olarak, cemiyetin dağılıp parçalanmasını engeller. Burada da ruh-madde ikiliğine dikkat çeken Topçu'ya göre, Batı milliyetçiliği vaktiyle Hıristiyan ruhundan beslenerek bir kıtayı aydınlatmış ve dünyaya hâkim olmuştur. Ancak zamanla hatalı bir evrimlenme sonunda maddenin ve maddeye bağlı hırsların hâkimiyetine girmiştir. Artık Batı dünyası buhranlar ve kâbuslarla kıvranmaktadır. Ruhî hayat kaynakları kuruyan bu tür cemiyetlerde, ruhların da yaşamaya takati kalmaz. Batı bugünkü barbar milliyetçiliğine böylesi hatalı bir evrimle gelmiştir (1978: 28). Çünkü ruhun, aşkın eseri olmayan milliyetçilik barbarlıkla kaçınılmaz olarak özdeşlik kurar ve parçalanmaya, yıkılmaya mahkûm olur.

"Bozulmamış Türk'ün kahraman kılıcı ile İslâmın ebedî ruhunu bünyesinde birleştiren Osmanlılığın ruhçu milliyetçiliği Makedonya'dan gelen bir kılıç darbesiyle yere serildikten sonra, asrın başından bu yana bizde milliyetçiliğin hazin bir tarihi başlamış oldu. İlim ve hakikat gözüyle bakılınca, milliyetçiliğimizin 1071 Malazgirt zaferiyle başladığını görmemek kaabil olmaz" (1978: 32). Osmanlıların, Anadolu coğrafyasında İslâm'ın ruhuna dayanan millî bir devlet kurduğunu iddia eden Topçu'ya göre, Türkleştirme ve İslâmlaştırma siyasetiyle de milliyetçiliğin maddî bünyesini sağlamlaştırmışlardır. Osmanlılar, insanlık dâvası ile yan yana yürüyen ve onun hizmetinde olan ruhçu milliyetçiliğin, dünya tarihinde eşsiz örneğini vermişlerdir. Ama, "[a]srın başında Selanik'ten gelen akın, bu geleneksel muhteşem milliyetçiliğe öteden beri diş bileyen Yahudi-Mason teşkilâtının maşası olarak, Osmanlıların her bakımdan zayıfladığı ve eski milliyetçi ruhun yorgun bulunduğu tarihî anda ona" çullanıp temellerini çökertmiştir (1978: 33). Bundan sonra, özellikle Ziya Gökalp'in ümmetçilikten milliyetçiliğe geçiş olarak tanımladığı yeni milliyetçilik anlayışını reddeden Topçu, yapılanın ruhçu milliyetçilikten, maddeci milliyetçiliğe geçiş olduğunu söyler. Ancak bu milliyetçilik hareketi siyasi yapı ile birlikte kuvvet kaybedince, 'dinci cephe' harekete geçmiştir. "İslâmcıların dini milletten ayırarak ona karşı koymak isteyen gayretleri az kalsın tekrarlanacak" tır (1978: 34). Ama tam bu esnada, İslâm'ı Anadolu'nun tarihi ve içtimaî yapısından ayırmayan gerçek sezgi hayat

bulur: "Anadolucular, gerçek milliyetçiliğimizi bin yıllık tarihimizden çıkararak onun kalbine İslâmı" koyarlar. Böylece Turancıların maddeci realizmine karşılık, Anadoluculuğun ruhçu idealizmi coğrafyanın gerçeğinde ebedîliğe göz koyan ruhların selâmet davasını yaşatmaya başlamıştır (1978: 35).

Milleti meydan getiren; soy, toprak, dil, din, kültür ve dilek gibi maddî ve ruhî unsurların herhangi birine bağlanmış olmasına göre milliyetçilik kendi özelliğini kazanır ve onunla karakterlenir. Topçu, "[b]iz, Anadolu'nun coğrafyasında İslâmın ruhunu yücelten ve toprağın çehresine İslâmın ruh ve karakterini sindiren ruhçu bir milliyetçilik dâvasına bağlanıyoruz" diyerek, Türk milliyetçiliğinin bağlanması gerektiği unsurları saptar (1978: 36). Milliyeti girift ve zengin hakikati içinde tanımak için, onu meydana getiren unsurların terkibini aramak gerektiğini söyleyen Topçu'ya göre; soy meselesi eski sınıflamalarından kurtarılmalıdır. Bir coğrafya üstünde, aynı medeniyetin etrafında, aynı tarihî devri paylaşan insanların, toprağın mukadderatı ile kaynaşarak bir iktisadî hayat içinde birleşmesinden, en saf milletler doğar. Ruhî ve maddî unsurların hepsi birlikte bir millette bulunamayabilir. "Ancak bu birliklerden hiç birinin bulunmadığı yerde millet de yoktur. Bunların hepsinin zayıf olduğu yerlerde millet de zayıftır." Bu birlikler kuvvetlendikçe, millet de o derecede kuvvetlenecektir. Bunun için her birinin hayatiyetini artırmaya çalışmak, millet yolunda mücadele sayılmalıdır (1978: 50).

Milliyetçiliği, milletleşme hareketi olarak gören Topçu'ya göre, bizde bu hareketin ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru başladığını iddia edenler yanılmaktadır. "Bizim milletimiz, Orta Asya'dan kaynayan Türk ırkından çıkmış ve dokuzyüz yıl önce Anadolu'da kurulmuştur. İlmî adı 'Anadolu Türkleri Tarihi' olan bu tarih ve bu millet, Türk ırkından ayrılan Oğuz boylarının Müslüman olarak Anadolu'ya yerleşmeleriyle başlamış"tır (1978: 50). Türklerin, milletleşme yolunda İslâm'la tanışmalarını bir inkılâp olarak gören Topçu, İslamiyet sayesinde, Türklerin insanlık seviyesinde en yukarı basamağa bir hamlede çıktıklarını söyler. Öyle ki, milletleşmemizi; Malazgirt zaferinin kendisiyle değil de, Alparslan'ın, Romen Diyojen'e karşı gösterdiği âlîcenaplık ve serapa insanlıktan yapılmış bir ruh abidesi yaratmasına bağlar. O ruh olmasaydı Anadolu'da dokuzyüzyıl tutunamazdık (1978: 52).

Topçu, sözünü ettiği ruh sayesinde milliyetçiliğin topluma mâl olduğunu tespit eder. "Zira, toplumun malı olmayan milliyetçilik olmaz" (1978: 154). Bu anlamda milliyetçilik bir aksiyon olarak karşımıza çıkar. Bin yıllık şerefli tarihimiz, içten ve dıştan gelen düşman darbelerine maruz kalmaktadır. "Mazinin Moğol istilâlarıyla Haçlı seferleri, yerini komünist ve mason zorbalığına bırakmış" bulunmaktadır (1978: 153). Ancak Moğol ve Haçlı darbelerini bertaraf eden milletin çocukları, bugün komünist neşve içinde Amerikan yaşayış tarzını benimsemişlerdir. Bu iki barbar istilâsını karşılamak için, Müslüman Anadolu sosyalizm cephesinin açılması gerekmektedir. "Müslüman Anadolu sosyalizmi demek, İslâmın ruh ve ahlâkına sahip olacak Anadolu'nun insanını ve bütün hayat kuvvetlerini, ferdî menfaatlarla ihtirasların sınırları dışına çıkarıp bir ilâhî bölgede, tam iktidarı ile sağlam iradenin disiplini altında, millet selâmeti yolunda toplulukla seferber etmek demektir. Komünizmi ber-

taraf edecek ve siyonizmi toprağa gömecek tek kuvvet budur; öbür adı milliyetçiliktir" (1978: 154). Barbarlara karşı bir cephe açılmazsa; milleti oluşturan maddî ve manevî kuvvetler, düşman tarafından birer birer yok edilecektir. Bu aynı zamanda milletin yok oluşu anlamına gelmektedir. "İktisadî hayatın serbest ferdî teşebbüslere bırakıldığı, ahlâkın avare heveslere terkedildiği, okulun yabancı ve özel ticarethaneler haline getirildiği, muhtariyetine sığınan üniversitenin millet iradesini tanımadığı, millet dilinin her yandan saldırılarla didik didik olduğu yerde milliyetçilikten sözedilemez" (1978: 154). Bu gibi nedenlerden dolayı, "[o]toriteli bir devlet çalışması, Türk milliyetçiliğinin temeli" olmalıdır. Çünkü Topçu'ya göre, devletin müdahalesine muhtaç olmayan tek meselemiz yoktur. Aksi hâlde, komünizm enternasyonal akımlarıyla Amerika'nın kozmopolit kuvvetleri Türk milliyetçiliğini boğacaklardır (1978: 160). İnsana ilişkin mülazahalarında, tasavvuf dolayımlı bir din anlayışıyla, ahlakî yüceliği öneren Topçu; içtimaî hayat söz konusu olduğunda dinin içtimaîyatla ilgili hükümlerini görmezden gelerek, dahası şeriatı formalizm, din adamlarını da bu formalizmin bekçiliğine mahkum ederek; sosyalizmin argümanlarını kullanmaktan çekinmez. Çünkü ona göre, "[e]grenliğe kavuşacak milletlerin kuvvetle güdülmeye ihtiyacı vardır" (1978: 161). Elitist bir yaklaşım olan, milletlerin güdülmesi fikri, zaten zorunlu olarak otoriter bir devlet anlayışını da beslemektedir. "Bu iktidar kullanılmazsa zayıf ve gevşek hayat damarlarını komünizm metodlarıyla kolayca felce" uğratacaktır. Bu anlamda devlette örnek üstatlar Hz. Ömer'ler ve Yavuz Selim'lerdir. "Bu örneklerin getireceği devlet, millî devlettir. Milliyetçilik, bize onların kutsal emanetidir" (1978: 161).

Milliyetçiliğin, içtimaî bir doktrin olarak toplumcu olması gerektiğini söyleyen Topçu'nun gerekçesi; fertlerin, milletin menfaatlerini önceleme zorunluluğudur. Bu konuda 'ruhçu sosyalizmi' sıklıkla dile getirir. Ona göre, herhangi bir yönde kurtuluşa götürebilecek otorite yokluğu; sefalet, işsizlik, haksızlık ve bunların önünde bizi eğilmeye mahkum eden kudretsizlik nedeniyle, ruhçu bir sosyalist düzene muhtacızdır. Çünkü asrımız sefaletin ve iktidarsızlığın yan yana yaşadığı zalim bir asırdır. Eğer güçlü bir iktidar kurulamazsa, maddî ve ruhî sefaletler günden güne hepimizi tehdit edici birer kuvvet halini alacaktır (1978: 167).

Maddî ve ruhî sefaletlerin, Türk-İslâm kültürünü kuşatmasına, değiştirip dönüştürmesine karşılık yapılması gereken, İslâm cemaatçiliğini ihyâdır. "Ulu Allah'a götürecek Türk milliyetçiliği Anadolu'nun, ancak hak ile kudretin timsali olan bir yumruk halinde birleşmesiyle mümkün olacaktır. Onun dışında kalan yolların hepsi Anadolu'yu yokluğa götürücü yollardır" (1978: 166).

Topçu, milliyetçilik anlayışının dayandığı esasları altı maddede hülasa eder:

1-Millet dini, onun ahlâkını, örflerini ve kalbini yoğurmuş, Türk-İslâm medeniyetine yön ve kaynak olmuş İslâm dinidir.

2-Büyük vatan Anadolu toprağıdır.

3-Soyumuz, Oğuz çocuklarının Anadolu'nun dokuzyüz yıllık tarihi içinde bu topraklarda kaynaşmalarla eriyip aslını kaybetmeyen Türk soyudur.

4-Dilimiz bu ülkede yüzyıllar boyunca devam edegelen tarihî olgunlaşma içinde varlık kazanan müşahhas ve zengin Türk dilidir. Ferdî isteklerin icadı olan mücerret ve hayatsız dil, millî dil olamaz.

5-Devlet, büyük çoğunluğu köylü olan kütlenin iradesini yaşatan merkeziyetçi, otoriteli ve mesuliyetli devlettir.

6-İktisadî sistemimiz, halkın bütün içtimaî ihtiyaçlarını karşılayan ve her ferdi iş ahlâkıyla seferber eden asrın geçer deyimiyle ruhçu sosyalist sistemidir.

Topçu'nun, milliyetçilik anlayışının dayanaklarını formüle ettiği bu altı madde; aslında Cumhuriyet ideolojisinin 'altı ok'una nispettir. Hareket felsefesinin praksisi olarak değerlendirebileceğimiz Anadolucuk anlayışını geliştirip genişletirken Topçu, resmî ideolojiye karşı durarak düşünce üretmektedir. Ancak Topçu resmî ideolojiyle, Misak-ı Milli'yle sınırlanmış vatan anlayışı; otoriter devlet tasavvuru; halka rağmen halk için inkılâpçılığı; demokrasi yerine seçkinlerin vesayeti gibi temel konularda benzer bir yaklaşım göstermektedir. Şu farkla ki, geleneksel Osmanlı devlet yapısında karşılığı bulunmayan bu 'kurucu ve yapıcı' kavramları resmî ideoloji, batıdaki seküler orijiniyle kullanırken; Topçu, daha çok tasavvufî din anlayışına dayalı bir içerikle doldurur. Ferdî bir iman arayışı, ahlakî bir yükseliş, birliğe ulaşmak olarak mistifiye edilen din anlayışıyla, İslâm merkezî rolünden uzaklaştırılır. Türk-İslâm sentezinin oluşmasında 'baskın' bir sosyolojik kategori olarak değerlendirilen din; millet ve milliyetçilik anlayışının kurulmasında toplumu bir arada tutacak, 'yüksek' bir moral değer olarak telâkkî edilir. Böylelikle hem Anadolu'daki farklı etnik unsurların ortak bir paydada buluşturulması hem de tarihsel-kültürel sürekliliğin kurulması umulur.

İnsanın, büyük bir ahlâk sistemi olarak dinin kılavuzluğunda, maddeden kurtulup manâya yükselmesi ferdî bir kurtuluştur. Ancak Topçu, kurtulanların, halkı kurtarmaya yönelmeleri gerektiğine inanır. Böylesi bir adanmışlıkla, insan hakiki kurtuluşa erecektir.

Kurtulmuş insanların, toplumu da kurtaracağına inanan Topçu'nun düşünceleri; özellikle bindokuzyüzelli'li yıllardan sonra gelişen kent yaşamı, sanayileşme gibi konularda geri çekilmeye başlamıştır. "Çağımızın ahlâkı yoktur. Elimizde erimekte olan ahlâk kırıntısı, eski devirlerden kalmadır" (2004: 176) diyen Topçu'nun; 'ahlâk nizamı' etrafında toplumu kurtarmayı hedefleyen ilkeleriyle, kozmopolit yaşamın karmaşık ilişkileri arasındaki uçurum giderek derinleşmiştir. Anadolucular uçurumun her geçen gün derinleşmesi sonucunda, kırsal yaşamı ülküleştirmişlerdir. Zira insan, kent yaşamında doğadan, doğal olandan uzaklaşarak kendine yabancılaşmaktadır. Topçu "[b]üyük şehirlerimizin etrafını fabrika bacaları ile kuşatmak emelleri ile çılgınlaştığımız son yarım asırda ruh dünyamızdan büyük kayıplar" verdiğimizi söyler (2004: 78). Oysa kırsal yaşamda, toprakla temasın kesilmemesi, doğada, doğal olanla birlikte yaşanabilmesi sonucu insan, fıtratıyla uyumlu olur. Bu yönüyle kırsal yaşam, mistik arayış ve arınış için gerekli vasatı da sağlamaktadır. Seyfi Öğün, Topçu'nun savunduğu değerleri tarımsal-geleneksel hayatın kodlarına yerleştirmeye özen gösterdiğini söyler: "Ne ahlâk, ne de ondan bağımsız olarak görmediği din, ne

de millet, tarımsal hayatın dışında bir anlama sahip değildir" (1992: 190). Ayrıca söz konusu mistik mekân, kentte hızla yaşanan modernleşmeye karşı açılmış önemli bir cephedir. İnsanlar 'kader birliği' yaparak direndikleri bu cephede kolektif ruhu diri tutarlar. Zaten toplum da, çürümelerden, çözülmelerden, yozlaşmalardan ancak 'kolektif ruh'la kurtulabilir.

Yaşanan hızlı değişimin getirdiği sorunların 'nasıl' aşılacağı konusunda maddî pratikler üretmekte zorlanan Nurettin Topçu, toplumsal kurtuluş projesi olarak sunduğu Anadoluculuğu kırsal mekâna taşımak zorunda kalmıştır: "Bu buhrandan kurtulmak isteyen nesiller için tek çare, İslâmın ruhu ile kültür ve iman kazanan Anadoluya yeniden dönüşü hazırlamaktır" (1972: 38). Kır-kent bağlamında yapılan zorunlu tercihle birlikte düşünceler, pastoral bir arkaplanda romantikleşirken; yapılması gerekenler de 'altın çağ'a ertelenerek, ütopyalaşmıştır: "Gerçek kurtuluşun sırrı ise, anamız tabiatın bağrındadır; ona dönmekte, onu bulmakta, ona sarılmaktadır. Lâkin demiri bırakmak, artık insanın elinde değildir. Bu ancak bir tarihî kader ve bir ilahî lütuf eseri olabilir" (2004: 173).

Nurettin Topçu 1978: *Milliyetçiliğimizin Esasları*, Dergâh yay., İstanbul.
Nurettin Topçu 1972: *Yarınki Türkiye*, Yağmur yay., İstanbul.
Nurettin Topçu 2004: *Kültür Ve Medeniyet*, Dergâh yay., İstanbul.
Süleyman Seyfi Öğün 1992: *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik Ve Nurettin Topçu*, Dergâh yay., İstanbul.

M. MURAT ÖZKUL

NURETTİN TOPÇU DÜŞÜNCESİNDE HÜRRİYET KAVRAMI

Gündelik dilde hürriyeti, genellikle sınırların veya engellerin olmaması olarak anlarız. Bir kimse, eylemlerinde ve tercihlerinde başkalarının eylemleri tarafından engellenmediği ölçüde hürdür. Hatta hapsedilme, kölelik ve hukuki yasakları da hürriyeti kısıtlayan bir hal ya da hürriyetsizlik hali olarak kabul eder, sınırsız bir kavram gibi algılamak isteriz. İyi ya da kötü herkesin kendi deneyimlerinin ve varoluşunun gereği olarak kurguladığı bir hürriyet anlayışı vardır. Ancak, bu soyut bütün, realite ile karşılaştığı zaman parçalanmakta, ufalanmakta ve çeşitli biçimlere bürünebilmektedir: Sosyal gerçeklik düzeyinde ona bir temel bulmak, bir alan tayin etmek, sınırlarını belirlemek, kullanış yollarını göstermek, kısacası onu yorumlamak gibi zorunluluklar ortaya çıkmaktadır.[1] Çünkü, hürriyet kimi zaman bir milletin bayrak kavramlarından olmuştur. Böyle toplumlarda hürriyet, askerleri ile kıtalar dolaşarak başka coğrafyalarda yol açtığı sonuçlar itibariyle büyük infiallere sebep olmuştur. Kimi zamansa, doğal hukukun değişmezleri arasında yer alarak daha sonra oluşturulacak tüm pozitif hukuk metinlerinde yerini muhafaza etmiş, bu haliyle insanlığın gülen yüzü olmuştur. Bir başka rolde ise, toplum ölçeğinden çıkıp bireyin hayatındaki vazgeçilmezliğini, onun iradesinde ve seçme hakkı gibi siyaset üzerinden toplumsal sorumluluklarını yerine getirirken de *hür* eylemin, gönüllü yapılan eylemin yanında olmak suretiyle bireyin olgunlaşan kişilik yapısının ayrılmaz bir uzvu haline gelmeyi başarmıştır. Çok esnek, kullanım alanı itibariyle geniş ve bireyin, toplumun, devletin, medeniyet(ler)in ortaya çıkışlarında üstlenilen, can suyu niteliği ile ab-ı hayat olarak da takdimi yapılabilecek ehemmiyette bir kavramı özel sayı vesilesiyle hatırlamış oluyoruz.

Bahse konu olan hürriyet kavramının N.Topçu'daki karşılığı ise, yukarıda söylenilenlerden tamamen uzak değildir. Ancak, bir uygarlık inşaasında gerekli özü oluşturan bireyi ve varlığın teminatı olarak gördüğü hür olma halini, kafasındaki ideal topluma giden yolda daha üst bir referansla ilişkilendirmesiyle de yukarıda söylenilenlerden ayrılır. N.Topçu, bağımsızlaşmak için bağlanmak gerektiğini ifade etmektedir. Hemen bütün şah eserlerinde karşımıza çıkan ahlak, ızdırap, irade, hürriyet, vs kavramlar başı boş bırakılmamıştır. Bütün bu kavramların birbiri ile ilintilerini kurduktan sonra onu üst referansta yani Allah inancı içinde eritir. Nihai nokta olarak gördüğü bu vuslata ulaşmak için kavramları adeta göğe dikilen merdivenin her bir basma çubuğu olarak görmesi gibi bir teşbih yapıldığında çok da ileri gidilmiş olmaz. Hür olmanın yolu olarak bize gösterdiği, Allah'tan gayrısını terk etme düsturudur. İnsan ruhuna bir şey vermeyen yorucu ve nafile uğraşlardan soyutlandıktan sonra geriye kalanın yani Tevhid inancı etrafında yörüngeye yerleşen bütün insana ait uğraşların peşindedir. Yeryüzünde kavga halinde yaşayan insanın, yani ihtiras gibi soyut ama içeriği itibariyle de bir o kadar somut şeylerle geçici doygunluk hissine ulaşan

ve sonrasında tekrardan açlığını çekmeye başladığı şeylerin peşinc düşen *günümüz insanı*n acziyetini anlatmaktadır. Topçu'da zamanla dünya meşgalesinin bağımlısı olan insan, modernlik ve hürriyet bağlamında ele alınır. Bu yazılarda nesneye hükmetme hürriyetine sahip olması gereken insanın zamanla dönüşümü ve değişimini görürüz. Bu değişim dünya meşgalesinin de etkisi ile nesneye esir olan, neticede hürriyetini kaybeden bir insanın düşüşüdür. İşte N.Topçu metinleri, bu düşüş serüvenin dertli bir adamının dilinden anlatılmasıdır.

N.Topçu'nun kendi hayatı ve ona kaynaklık eden felsefesi hayatın bu bozucu etkilerine karşı elverdiğince korunaklıdır. Yaşamı, sadelik ve basitlik üzerine kuruludur. Basit yaşamaya özen göstermiştir. Hürriyete giden yolun sırlarla örtülü olduğunu bizlere hissettiren bir yaşam kurmuştur. Hürriyet kadar önemli ve hürriyete destek ikinci bir akraba kavramı daha vardır: Hürmet. N.Topçu'yu belki de tek kelime ile ifade etmek istediğimizde, onu düşünce çevrelerine ve halka tanıtan *isyan ve ahlak* kavramlarını yan yana getirmesidir. Kişiliği ile bütünleşen, onu tanımlayan ve yaşamını tasvir eden, karakterini ele veren en münasip kavram da, *Hürmet*tir. Hürmet, N.Topçu düşüncesine ruh veren kavramlardan biridir. Hürmeti kendi dışında yaşayan insanların hayatlarına da hürmet etmesinin doğal bir sonucu olarak düşünmektedir. Kavramı hayatının merkezine yerleştirmekle, müşterek hayatın gereklerine hürmet etmiş, hürriyetin çerçevesinin geniş tutulmasına katkı sağlamıştır. Böylece Hürriyet ile, Allah'ın düzenine bağlanmak suretiyle bireyin başa çıkmakta çetin bir imtihan verdiği iç kuvvetlerin (kibir, kıskançlık, gurur vs) kontrolü altında tutmayı amaçlarken, Hürmet ile de hem bireyin kendisine hem de topluma dönük (dış kuvvetler) zaaflarını kontrol etmeyi hedeflemiştir diyebiliriz. Aynı zamanda, Hürriyet ve Hürmet kavramlarıyla diğer insanlardan da haberdar olarak, hayatı *insanlar arası olumlu etkileşim sanatı*na çevirmeyi amaçladığını, N.Topçu portresinden çıkarabiliyoruz.

Topçu'nun düşüncesinde hürriyet, onun düşünce atlasındaki kavramlarla ilişkilendirdiği için her alanı zenginleştiren humus önemine haizdir. N. Topçu hür olmayı insanı tamamlayan inşa edici unsurlar arasında sıralar. Hürriyet kavramı, diğer yapısal unsurları 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. Çünkü hür olmayan bir insanın bu üretim alanlarında varolamayacağına ilişkin bir ezberi, Topçu metinlerinin adeta birer karakteristiği haline gelmiştir ve bu kavramlar marifetiyle bize, metinler üzerinden ezber yaptırır. Ezberleri arasında hürriyete verdiği paye nedir? Hemen bütün deneme, kitap ve makalelerinin içine sızmış ve oralarda hürriyet kavramıyla organik bağlar kurulmuştur. Bu haliyle de diğer disiplinlerin alanının sınırlarına sığmayan bir holistik bakışı metinlerinde sağlamlaştırmıştır. Siyaseti, bilim olarak konu edinen disiplinlerde, toplumu ve çağı değiştirici etkileri konu olarak kendimize alırken, engellerin çokluğu ve dış menşeli çeldiricilerin insanı tutsak ettiği, aslında bunların olmaması, toplumun ve onun özelinde bireyin hür olması gibi bir imâ vardır. Topçu, hürriyetin önünde engel olarak çıkarılan dış menşeli çeldiricilerin yanı sıra buna iç menşeli psişik unsurları da ekleyerek siyasal insan ve hürriyet gibi kavram algısının marj-

larını genişletir. Sorunu, sistem arızalarında ya da sistemin noksanlıklarında gören, disiplinlerin söylemlerinden farklı olarak kendi başına bir mikro sistem olan insanın dahil olduğu süreçlere bir iç tanı koyarak bakar. Bu sınırlı bakışa sosyo-psişik unsuları da ekleyerek, bugün üzerinde çokça durulan söylemin kapısını aralar. Topçu'da bu süreç, bireyi anlatan psikolojik bir tabandan alınarak geneli kapsayacak biçimde toplum sathında bir alana doğru genişlemektedir. Hürriyet onun için olmazsa olmazdır. Eğer bir yerde hürriyetin olmamasından ya da yokluğundan bahsediyorsak bunun iradenin zayıflığından kaynaklandığını söyler. Ona göre hürriyet vardır. Fakat bundan faydalanmak irade ister ve irade işidir.[2] Tahlillerinde insanın halleri ile toplum arasında rahat geçişler yapar. Bundan neyi kast ettiğimizi daha iyi anlatmak için aşk, tasavvuf, akıl ile hürriyet arasında olmazsa olmaz bir ilişkinin varlığını, yazdıkları üzerinden görelim.

TASAVVUFUNUN HALLERİ:AŞK, AKIL VE HÜRRİYET İLİŞKİSİ

N.Topçu hürriyet kavramına insan ruhunun derinliğinde yatan herkeste ve her şeyde olan bir nazarla yaklaşır. Onu aşkla kıyaslar. Ve aşk ile özgür olma arasında özdeşlikler kurar. İçimizde rahatça kendine yer bulan aşka bir şey yapamadığımız gibi hürriyeti de aynı yerden görme eğilimi içindedir. Onun için aşk da hürriyet de dünya varlıklarının herhangi birisi ile hükmedilemeyecek türden bir kuvvettir. Aşka tutunmasının ve hürriyete buradan yer açmaya çalışmasının altında aşkın korkusuz oluşunun tesiri vardır.

Aşkın bizi esir alan kuvvetini, başkalarına olağanüstü ve imkansız gibi görünen şeyleri, sahibine sonsuz hürriyet sağlayıcı göstermesi açısından değerlendirir. Denilebilir ki, hürriyetin zuhur etmesinde aşk, onun için önemli bir yer tutar.[3]

Filibeli Ahmet'in Amâk-ı Hayâl'de yer verdiği aşk misali, hürriyet-aşk ilişkisinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır: Bir küre vardır bunun yarısı nurla diğer yarısı karanlıkla kaplıdır. *İyi* ile *kötü*nün verdiği mücadelede nefs-i emmare önüne gelen *iyi*nin pehlivanlarının sırtını yere getirmektedir. Kürenin üzerindeki iyi-kötü dengesi, *iyi*nin aleyhine bozulmuştur. Ve giderek karanlıkla kaplanan kürenin üzerinde nur, bir beyaz leke pozisyonuna gerilemiştir. *İyi*yi temsilen ve son koz olarak meydana çıkan aşk pehlivanını karşısında gören nefs-i emarenin gözü nurdan kamaşınca gerçek efendisinin kim olduğunu anlar ve aşk pehlivanın karışısında diz çöker: Benim nurum sensin, efendimsin kabilinden sözler sarf ederek acziyetini ve teslim oluşunu dile getirir, küre tekrardan iyi ile kötünün birbirine eşitlendiği bir hal alır. Bu tür, ilahi aşk anlatımları, varlıkta tecelli eden değişimin bütün merhalelerini aşikar hale getirir. Tasavvuf da bu imkanlar fazlası ile mevcuttur. N.Topçu'nun da,tassavvufa olan ilgisi onun insanı bağımsızlaştırıcı ve her türlü esaretten kurtarıcı kavramlarını çoğunlukla buradan ödünç alması ile nihayetlenir. Aşkın aşamayacağı engel yok gibidir, selamete erme yolunda insana dertler açan nefsi emareyi bile bir küheylan gibi *iyi*nin hizmetine koşabileceğine olan inancı tamdır. Çünkü onun bağlandığı aşk, biricik özgürleştirici vasfa sahip olan ilah-i aşktır. Bu naifliği bozucu her aracı kuruma tepkilidir. "Ruhdan bedene, maddeye doğru bizi çeviren hareketin vasfını değiştir-

mek için aşka ve hürriyete imtiyazlar tanır. Ruha gidiş ise bizi özgürleştirmektedir. Daima ileri gidiş kendinden bir insan taşıyan ruhun tabii hareketidir."[4] Madde olan ve maddenin ihtiraslarına sahip bulunan bedenden ruha ve onun eliyle Allaha doğru gidişi fazilet sayar, Topçu.[5] Bu sayede bu yolda ruh suikastçilerine karşı da korunma yolların göstermiş olur. Hürriyeti ve aşkı yaşamayanların yaşamadıkları vurgusunu yapmaktadır. Onun cümleleri ile söylenecek olursa " onlar zaten gerçekten var olmamışlardı; kendileri için bile şüpheli olan birer hayalettiler. Sadece altına girmeden önce bu toprağın üstünde bir süre tepindiler, boğuştular, bağrıştılar ve sonra aynı toprağın altına düşüp orada eridiler. Onların yaşamamış olduklarına yeryüzünün dağları, ağaçları ve denizleri şahittir. Bu kutsal varlıkların önünde onların ne bir damla göz yaşları, ne ıztıraptan bir ibadetleri, ne Tanrı'nın diliyle konuşmaları oldu. Onlar ne dağa inen nuru gördüler, ne ağaçlarla konuştular, ne denizleri göz yaşları ile doldurdular".[6] Bu cinsten olup, hayatta varolma iddiası taşıyan insanların aslında *yokluktan yokluğa* yol aldıklarını imâ eder.

Aklı da, aşk kadar hürriyeti elde etme noktasında bağımsızlaştırıcı bir öğe olarak ondan iltifat görmez. *Zindan kültürü** farklı unsurlarıyla da olsa öz olarak Topçu'da da vardır: İnsanı oyalayan, arkasından koşturduğu şeylere bağlanmasını kolaylaştıran ve bunun bir bağımlılık ilişkisine dönüştüren iç ve dış etmenlere karşı savaş halindedir. İnsanın tutsaklık süresini uzatan, yüklerden beraat edebilmesi, bu zindanları insana verili niteliklerden ve sonradan kazandıklarından hareketle keşfetmesi ve onlara karşı koyması gerekmektedir. Topçu'daki zindanlar arasında bir başına bırakılan akıl da vardır. Onun felsefesinde Allah ile yolları kesişmeyen her şeyin zindan olduğunu bilmek gereklidir. Hakikate hizmet etmeyen hiçbir şeyi insan için hayırlı bulmaz. Akıl da Topçu'nun hışmından kaçamayan bir kavramdır. İlhamla hemhâl olmak, insanı ne kadar güzelleştirip, politik[7] olmaktan çıkarıp, huzura kavuşturarak samimi bir hal almasına yardımcı olmaktaysa, aksi hallerde de, huzurdan koparmaktadır. Bu cümleden olmak üzere, ilhama (vahye) dayanmayan aklın da kurtarıcı vasfının olmayacağını, dolayısıyla sonsuza giden yolu bulamayacağını ileri sürer.[8] Çünkü ilhamı (vahiy) aklın üstünde görmektedir. Vahyin hizmetindeki akla ilişkin tespitini yapar. Ancak dinin esas aldığı vahyin temelleri üzerinde sağlam bir akıl saltanatının kurulabileceğini söylemek suretiyle[9] din ve vahiy ilişkisinde her ikisine vereceği payeyi şarta bağlar. Ancak bu şarta sadık kalan bir akılla hürriyete kavuşulabilir ve nizam içinde üstlenilen görevler ifâ edilebilir.[10] Aksi bir akıl tipinde önce hürriyetini kazanmak için akılla mücadeleye girişmek gerekecektir: Aşkın hürriyetini kazanması için, aklın dizginlerinden boşalması ya da kurtulması gerekmektedir. Bir nevi ilhamı (vahiy) olmayan akıl onda hürriyete ve aşka giden yolda engelleyici niteliktedir. Ama hangi aklı olumsuzlamaktadır? Topçu için, akla göre akılsızlık ne ise, aşkın nezdinde de akıl öyledir. Akla güvenerek çıkılan yolda beden hapsine zorlanan aşk, ölümsüz ruhun ölümlü duyguları ile bir beden içinde örselenerek şekle sokulmasını yaşamaktadır. Böyle bir akıl tipinin şiddetle karşısında yer alır. Çünkü tasvir edilen aklın arkasından gidilmesi halinde doğası gereği görünen gerçeklerle ilgileneceğinden "Kaf Dağı'nın ardı" dendiği zaman itirazcı ve bir o kadarda inatçı haliyle göre-

mediği, hissedemediği şeylere karşı itiraz geliştirme cihetine gitmesi doğaldır. Dolayısıyla, hakikat karşısında da aynı tavrın bir gereği olarak haklı gördüğü davasını savunmak durumuna gelecektir. Prof. Öner'in insan hürriyeti kitabında geçen bir cümleyi yeri gelmişken bu satırda anmak isterim. Burada Öner, insanı hür oluşunun değil, hür olmayışının bilincine varmaya davet eder.[11] İnsan, hür olmayışının verdiği rahatsızlığı fark edebilmesi için de yoluna yalnız akıl ile devam edemez. Kendi hatası ile düştüğü koyu karanlıklardan çıkmak için insanı aynı hataya düşürme ihtimali olan aklı zorlayıp kullanmak safdillik olur.* Kierkegaard gerçek olanın akıl ile görülemeyeceğini ileri süren bir başka düşünürdür. Kierkegaard, hürriyetimizin varış yeri olarak hakikati gösterirken bir parantez açar: lâkin hür hareket, aklın önderliğiyle seçim yapmamız değildir. Bilinmeyene doğru şuursuz bir hamledir. Bu hamleyi yaptıran sonsuzluğun ihtirastır. İnanılmaya neyin değer neyin değer, olmadığını bize gösteren aklın tartısında tartılanlardır. Oysa der, Kikerkegaard, Allah'a bizi ulaştıracak kutlu yürüş, "zekanın yürüşü değildir, hayatın yürüşüdür. İman akıl ile elde edilmez. İmanın elde edilmesi için insan ahlaki bir hazırlığa ve iradeli bir harekete muhtaçtır. İman bir şeylere değil de birisine inanmaktır. Eşyaya değil şahsa bağlanmaktır."[12] Benzer ifadelerin bizi getirdiği yer, imanın tezatları ortadan kaldırması neticesinde bunu takiben hürriyetin şartlarının insanda oluşmasıdır. Yani hür olduğumuzun bilincinde olmak, çabanın varlığı; kendimizi zorlayabilmemiz... Ve son olarak da yaratıcılığımız sayesinde evvelce bulunmayan bir takım öğelerin bizde harekete geçmesi; kısacası hürriyetimizin bizde eser halinde gözükmesi olarak, Topçu'daki hürriyetin delilleri üçleme içinde toparlanabilir.[13]

Hürriyetin varolma şart(lar)ı, aynı zamanda hürriyetten önce imanın içinde olsun diyebileceğimiz şeylerdir: Allah'a karşı sorumluluk bilinci, bu niyetle cüz'i iradenin harekete geçirilmesi ve bu hareketin bir salih amele dönüştürülmesidir. Dolayısıyla Kierkegaard'ı haklı çıkaracak bir noktaya da kendiliğinden sürüklenmiş oluyoruz: O da hürriyetimizin şartlarının imanın içinde aranması zaruretidir. İnsan gerçekten harekete geçişten sonra hür olmaya başlamaktadır. Kendisini tanımaya, hareket öncesi ile sonrası arasındaki değişimin farkında olmaya başlar.[14] Nazari olan ile pratik olan bu hareketin ortasında buluşur ve birbirine karışırlar. Hareket ederken insan, yeni bir hayatın kapısını araladığını hissedebilmelidir ki, imanla yollarının aynılaştığını anlayabilsin.

Topçu, bir ömür boyunca insanın benliğini esir alan ve oyalayan ağırlıklardan kurtulmak suretiyle kendi ile olan hesaplaşmasını hızlandırmak ister. Buradan umduğu şey, insanın kendi kendisi ile baş başa kalması, dolayısıyla varlığın kendi keşfini gerçekleştirmesidir.

SOSYAL GERÇEKLİK VE İDEALİST FELSEFE BAĞLAMINDA HÜRRİYETİN İMKANI

Ondaki tasavvuf anlayışı, mükemmel insanda karşılığını bulur. Ancak olgunlaştırmaya çalıştığı prototipin hayatta varolup olamayacağını ve bunun mümkünâtı tartışmaz. Bir idealizmin arkasındadır. Felsefesinde *harekete* ehemmiyet vermesine karşın yapmaya çalıştığı işin idealizmi ağır basan bir sistematiği vardır. Şehirde ya-

şayan insan için böyle yaşamayan bir modelin gerçekliğini sorgulamadan işaret ettiği menzile varılmasını istemektedir. Sanki Topçu, şehirde yaşayan insan için, böyle uygulaması zor olan bir modelin geçerliliğini sorgulamadan, işaret ettiği menzile varılmasını takipçilerinden dilemektedir. Şehir yaşantısının bunaltıcılığını ve insanda oluşturduğu kirlenme sonucu toplumun ve özelde bireyin artan duyarsızlığını hesaba katmaması, onun hürriyet anlayışının önündeki en ciddi engellerdir. Her şeyi göze alarak bir hürriyet idealinin arkasında durmak, iradesi tam ve zaaflarından arınmış, kendi şuurunda insanları gerektirir. Oysa bugünün insanının *eşik* sorunsalı vardır. Bazı sesleri duyamayacak kadar, toplumun *eşik* seviyesi farklılaşmış iken Topçu'nun çeyrek yüzyıl gerisinden gelen hürriyet, iradeye, aşka, isyan ahlakına ya da hareket felsefesine ilişkin söylemi ne kadar tedavüldedir, kestirmek güç. Hareketin mantığı gereği, irade ortaya koyarak insan tekinin ilk hareketi kendi kendisine vermek durumundadır. Çünkü bunu kendisi yapmazsa dış dünyada olup bitenden etkilenecek ve bu hareket de insanın lehine gelişmeyecektir. O nedenle kendi hamlesini kendi yapmalıdır, insan.[15]

Modernleşen dünyada modern *hareket*e karşı insanın geliştirebileceği karşı *hareket*in sosyal realiteyi de kuşatacak bir dili kullanması zaruridir. Ancak, Topçu bu dili oluşturmadı. Onun demesiyle, çarpışmanın zaferle sonuçlanması için; çarkın dişlileri arasına düşüp savaşmak lazımdı. Ama bu savaşın mentalitesinde *karşı tarafı* ya da *düşmanı* iyi tanımak ve ona göre takip edilebilecek sosyal hayat politikaları oluşturmak gerekiyordu. Bu yapılamadı. Hürriyetti harekete geçirmeye çalışırken, bunun yollarını ararken *hürriyetsiz kalma* tehlikesi *uzak* tehlike olmaktan çıkıp *yakın* tehlike haline geldi. Topçu felsefesinde yolunda olmayan bir şeylerin farkına varıldıysa, işe buralardan başlanmalıdır.

Topçu için hürriyet taklit edilesi bir şey değildir. Buna istinaden, hürriyet üzerinden gidilecek her tür politik anlayışa karşıdır. O'na göre hürriyet, insan ruhunun en derin ve mahrem bölgelerinde yaşanan bir kavram olup, yakalanması için çok büyük bir gayret ve ruh terbiyesinden geçmek gerekmektedir. Kendini tamamlamış kamil insan *düşü*ne benzer bir düştür, onunkisi. İnsan için tasavvur ettiği hürriyetin genel tanımı verilemese de tasviri ancak böyle yapılabilir. İnsanın hürriyetini kazanabilmesi ve kazandığını koruyabilmesi için bir yol haritasıdır, Topçunun bize sundukları. Ve bittabi bir imkandır. Topçu'ya göre "Hürriyet, farklılıklara dayanan bir olgu değil, tam aksine sağladığı yüksek ahlaki nizam itibariyle, birliğe dayanan bir değerdir. Hür düşünce, demokrasi de olduğu gibi insanları birbirine düşürmeyen, onları mukadderatlarında birleştiren bir yoldur".[16] Görüldüğü üzere, salt hürriyet kavramının, siyasi alandaki muadili olan hürriyet kavramından (demokrasi) farklılıkları vardır. Ve parçalayıcı bütünden uzaklaştıran, insanların arasını açan kavramların N.Topçu tarafından sevilmediğini bilmemiz gerekiyor. Siyasi alanda yani siyasal yapı içinde realitenin savları ile yol alan hürriyet ve demokrasinin ise, kendi kullandığı hürriyet ile hiçbir yakınlığı bulunmamaktadır. İlimle, sanatla ve ahlakla yoğrulan bir dünyada, *Topçu* kavramlarının hayat bulabileceğini kabul etmek gerekir. Böyle bir vasatta ancak ruh yükselişe geçer, tam hürriyetine kavuşur: Çünkü bu dinin dünyasıdır.[17]

Ama bu incelikler, gerek Topçu felsefesinin aşırı idealistliğinden, gerekse giderek sanayileşen, yeni teknik ve teknolojilerle tanışan ve yeni cumhuriyet ideolojisinin gerçekleştirdiği uygulamaların yavaş yavaş hasadını topladığı bir döneme denk düşmesi hasebiyle toplum için talihsizlikler barındırır. Bu etkenlerin, ülkenin toplumsal değişme hızını önceki zamanlara kıyasla bir kaç kat arttırması neticesinde, birbirini dinlemeden, birbirini bastırırcasına konuşan iki insanın diyalogundan ne beklenirse, birbirini dinleme tahammülünü göstermeyecek kadar aceleci hareket edip hızını arttırmaya devam eden ve *toplum-hafızası*na sahip çıkamayan bir toplumdan da pek fazla bir şey beklenmez. Köklerine sahip çıkamamanın getirdiği sığlaşma ve incelik kaybının ardından gelen kabalaşmayla birlikte, sosyo-kültürel hayatta negatif yönde başlayan aşınma, günlük yaşam dediğimiz sosyal hayattan ve kültürden daha iri parçalar koparmayı sürdürmüştür. Türkiye'deki toplumsal değişimin, akibeti bilinemeyen ve yönlendirilmeye kapalı bir hal almaya başlaması ile beraber toplumla onu oluşturan parçalar arasında iletişimin zorlaşmasından kaynaklanan sebeplerden ötürü toplumun sosyal hayatında onarılmaz yaralar açmıştır.

Bu değişimin toplumsal yüzünü gösterirken bir de Topçu'nun mükemmelliyetçi ve idealist felsefesinden kaynaklanan sorunlar da var demiştik. Tasavvuftan beslenmesi, Topçu'nun hassasiyetlerini ve kırılganlığını arttırmasına neden olurken, Topçu'nun *kır*a ilişkin kurgusu da çığ gibi büyüyen kent yaşamının sorunları ile ilgilenmesinin önüne geçmiş ve bu alana ilişkin çözüm bekleyen sorunların giderilmesinde kifayetsiz kalmıştır: Ağırlığı giderek kente kayan bir kütlenin kültürel, sosyo-ekonomik ve kişisel düzeyde oluşmakta olan sorunlarını çözmek için, noksanları olan bir alternatifle karşımıza çıkması, gelişmekte olan şehir kültürü yerine, bizleri *kır* hayatına davet etmesi, kurduğu sistemin eksiklikleri olarak eleştiri konusu yapılabilir. *Kır* hayatı üzerinden adımlarını atması, sorunların ve çözümlerin başlama yeri olarak doğru bir mecra belirlemesine karşın, *kır*ın *şehir*le olan münasebetini yazılarında geliştirmemek suretiyle sosyal realite ile kopukluklarının olmasına sebebiyet vermiştir. Yalnızca kır mevzuunda değil, diğer mevzularda da karşımıza çıkan felsefesinin çatısına ilişkin genel bir sorundu. Hürriyet, irade, ahlak, devlet, iktisat gibi kavramların gerçek hayattaki açılımlarında da benzer türden eksiklikler göze çarpmakta idi. Kavramlarının sınanabileceği zeminlerde bir ahlak nizamına götürmekten uzak sonuçlar ortaya çıkıyordu. Bir misalle açıklamak gerekirse; İrade, hürriyet gibi kavramlarının en somut şekilde tezahürlerinin görülebileceği yerlerden biri, millet iradesinin tecelli etmesi beklenen meclistir. Siyasetten fazla haz etmemesine rağmen, talebelerinden ve onunla dirsek teması olan bir grup idealist insanın, Mayıs 1960 ihtilalinin sonrasında ve ihtilalin gölgesinde yapılan ilk seçimlerde, Adalet Partisi sıralarından kendilerine yer bulması ondaki umudu arttırmıştı. Bu *talebe-milletvekilleri* bile, Topçu'yu yalnızca bir düşün adamı olarak görüp, onu dinlerken feyz alan bu güruh, Topçu fikirlerinin reel hayatta karşılıklarını bulmakta zorlanmış, salih niyetleri için seçtikleri salih amellerine ister istemez nahoş şeyler de karışmıştır. O döneme tanıklık yapan E.Konukman o günleri şöyle anlatır: "1961 seçimleri sonucu bizden diye bileceğimiz altmışı aşkın milletvekili meclise girmişti. Bunların hemen hepsi merhum

hocanın talebesi, taraftarı ve sempatizanıydı (...) fakat zaman ilerledikçe, ziyaretçiler seyrekleşti (...) akıl danışmaya gelenler artık akıl vermeye başladılar. Aramızdan büyük umutlarla ayrılanlar, dualarla uğurlananlar, büyük gazeteci, büyük politikacı ve büyük devlet adamı olmuşlardı. İstanbul'a geldikleri zaman değil ziyaretine gitmek, telefon ile bile aramıyorlardı. İçlerinden bazıları politikanın belirli kanunları vardır, bunlar ancak aktif politika içinde öğrenilebilir, Hoca ise ancak ruh ve fikir adamıdır. Bir aksiyon adamı değildir diyorlardı. Hakikaten Hoca, hiçbir zaman ikbal devrindekilerin ilgisini çekemedi (...) "[18] Tek parti döneminin teke indirgeyen monist bakışında her şey siyah olarak tek bir renk iken çok partili hayatla birlikte, (N.Fazıl'dan esinlenerek söylersek) nur ile irinin farklı oluklardan aksa da artık aynı yerde birikmeye başladığı bir zaman dilimi gelip çatmıştır. İyi ile kötünün, siyah ile beyazın karışıp yeni bir renk oluşturarak "ne o!, ne o! benim adım: Gri... yeni renginizim" davetine icabet edenlerin münferit vak'a olmaktan çıkarak, yeni katılımlarla büyüyerek kitleleşmeye başlaması çok partili yıllar ile birlikte sağ-muhafazakar cenah için yeni bir gelişmedir. Hayatın bozucu gerçeklerini içine katarak eklektik bir zihniyetin günü kurtaran siyasetinden etkilenmişler ve bu yeni ve gri zihniyetin gereklerini yerine getirme eğiliminde olmuşlardır. N.Topçu'nun kendi hayatında otokritike eden zihni işleyişi, büyük oranda onu kendi *felsefesi*nin lideri ve *hareket*inin en sıddık talebesi yine kendisi olmak durumuna itilmiş ve bu durum onu zirvede yalnız bırakmıştır. Orhan Okay, bu hususiyetin yani N.Topçu'daki otokritik karakterin, bağlı olduğu dünya görüşünün mensuplarını da tenkit edebilmesinden ötürü, sürecin Topçu'yu, ne İsa'ya ne Musa'ya yaranamayan bir noktaya sürüklediğini söylemektedir. Yukarıda dile getirilen otokritik karakterinin oluşmasını ve davranışa dönüşmesini Topçu'nun ilmi zihniyetinin ve hasbi hakikatseverliğinin tabi bir tezahürü olarak değerlendirmemiz gerektiğini bize hatırlatmaktadır. Bunun da doğallıkla bir yalnız adam portresini ortaya çıkardığını belirtmektedir.[19] Bu felsefenin ve aksiyonların hayatla çarpışma noktalarında *yalnız adam*ın yakınındaki insanların durumu bu iken, onun idealist felsefesinin halk nazarında tatbikinin zorluklarını tasavvur etmek bile o zamanın buğulu atmosferinde pek imkan dahilinde değildir. Topçu, meclisini uğrak yeri olmaktan çıkaran bir kısım insanlarda kısa sürede meydana gelen bu büyük değişimin, bir de *olağan hayatları* yaşayan insanlar üzerinde meydana getirdiği tesiri, etkileme gücünün büyüklüğünü ve şiddetini düşünmek gerekiyor.

İslam medeniyetinin bütün kazanımlarını unutma ihtimaline karşın ve unuttuğunda, unutulanların tekrardan hatırlanması için bir nesli, bir milleti ilkelerle hareket ederek eylemlerine söz geçirebilmeleri için titizlik göstermesi mevzuunda uyarılarını her dem yinelemiştir. Hürriyetin yalnız bireyin hayatında yer bulmasının getireceği kaosun önüne geçilmesinde hayatiyet arz eden ve dolayısıyla emniyet süpabı işlevi yüklediği bir kavramla felsefesinin tutarlılığını bize kanıtlamak ister gibidir: O da 'Hürmet'in içinde vasıflandırılmıştır. N.Topçu'nun hattı zatında bu kavramdan beklediği; sınırları olan, bu haliyle bir geleneğe bağlanan ve bağlanması sebebiyle duraganlaşmaya teşne toplumla, bencilliğe meyilli ve köksüzlüğü şiar edinmiş sorunlu birey arasındaki zıtlıkları, Allah'ın müdahil olduğu düzen içinde tekrardan gidermek-

ti. Bütün bunlara ek olarak membaı belli edilmiş bu düzen içinde toplumu dengeye ulaştırabilme kabiliyetine haiz bir yaşam alanını insana açmayı kendine dert edinmiş bir insandır, Topçu. Bunu kuvvetini aldığı kaynaktan, yani Kuran ahlakı ile ahlaklanmış bir ahlaktan edinmeye çalışmıştır. Etrafındaki talebe ve sesini duyurabildiği halk kitlelerine de yazıları, konferansları ve tuttuğu yolda gösterdiği yüksek hayat mücadelesinin niye yalnızca kendisinde değil de diğer hayatları süren insanların yaşamlarında da olması gerektiğini olabildiğince dürüst bir biçimde, merkezine yerleştirdiği ilkelerin ışığında yapma özeni ve gayreti içinde olmuştur.

Onun düşüncesine kök rengini veren ahlak, çalışmalarını birleştiren ve sistematiğinde geniş yer tutan bir tutkal vazifesi üstlenmiştir. Ahlakı, hareket felsefesinin merkezine yerleştirirken muhafazakarlığının sınırları hakkında da ip uçlarını edinmemize yardımcı olur. Bu haliyle, Topçu, Türk muhafazakar düşüncesi içinde eksantrik, istisnai ve dolayısıyla marjinal bir konuma kendiliğinden gelmektedir.[20] Ancak onun muhafazakarlığa ilişkin kendisinde barındırdığı argümanların altı kazındığında karşımıza kızgın bir o kadar öfkesini bilincinin üst katmanlarına çıkarmaya hazır, bir hareket adamı karşımıza çıkar. Günlük sosyal hayatında nezaketi ve hürmeti şiar edinen bir şahsiyetle karşılaşmaktayız. Buna karşın söylemlerinden ve dahi yapıtlarından, unutmayan, uysal olmayan ve isyan ahlakı ile ahlaklanan bir hareketin felsefi mimarlığını üstlenmiş birini tahlil ettiğimiz çok aşikârdır.

İnsanın hürriyetinin farkına varabilmesi için asgari yeter şart olan Allah'a karşı sorumluluğun ve bilinçliliğin yalnızca yaşadığı topraklarda değil, dünya ölçeğinde neşvünema bulması için gösterdiği kararlılık, Topçu'nun takdir edilmesi gereken yanını oluşturur. İçinde bulunduğu yüzyılın, coğrafyanın iç karartıcı ve nâmüsait şartlarına rağmen yazılı hale getirilen bir külliyât aracılığıyla muasırlarına faydalı olduğu gibi ardılı olan insanların istifâdesine kendisini sunması, N. Topçu felsefesinin geleceğe kalacağının işaretlerini vermektedir.

KAYNAKLAR

DOĞAN, Mehmet, (2004) "Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce VI- İslamcılık*, Cilt Editörü: Yasin Aktay, İletişim Yayınları, cilt: 6, 1. Baskı, İstanbul, ss. 438-451

KAPANİ, Münci, (1981), *Kamu Hürriyetleri*, Der: Ezel Erverdi, A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları No: 453, 6.Baskı, Ankara.

KARAMAN, Hüseyin(2000), *Nurettin Topçu'da Ahlak Felsefesi*, Dergah Yayınları, 1.Basım, İstanbul

KÖK, Mustafa,(1995), *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Dergah Yayınları No:154, 1.Baskı, İstanbul.

OKAY, Orhan,(1992a), *"Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu"*, Nurettin Topçu'ya Armağan, Der: Ezel Erverdi, Dergah Yayınları No: 144, 1.Baskı, İstanbul. ss.81

ÖNER, Prof.Dr.Necati,(1987),*İnsan Hürriyeti*, Kültür Bakanlığı Yayınları No:781, Ankara.ss 6

ÖĞÜN, S., Seyfi,(1992b) *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergah Yayınları No:143, 1.Baskı, İstanbul.

KONUKMAN Ercüment,(1992a)," Nurettin Topçu'ya Armağan", *Nurettin Topçu Hocamızın Ardından*, Der: Ezel Erverdi, Dergah Yayınları No: 144, 1.Baskı, İstanbul. ss.162-167

SARITAŞ, Mehmet (2004),"Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce V- Muhafazakarlık*, Cilt Editörü: Ahmet Çiğdem, 2. Baskı, İletişim Yayınları, Cilt:5, İstanbul, ss.261-266

TOPÇU, Nurettin (1999a), *Var Olmak*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul

TOPÇU Nurettin,(1999b), *Ahlak Nizamı*, Dergah Yayınları No:170, 4. Baskı,İstanbul

TOPÇU, Nurettin, (1999c), *Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi*, Dergah Yayınları No:196, 1. Baskı İstanbul

TOPÇU, Nurettin,(2002a) *İsyan Ahlakı*, Dergah Yayınları No:152, 3.Basım, İstanbul.

TOPÇU, Nurettin,(2002b), *Felsefe*, Dergah Yayınları No: 254, 1. Basım, İstanbul.

TOPÇU, Nurettin,(2004), *İradenin Davası/ Devlet ve Demokrasi*, Dergah Yayınları No:174, 2.Baskı, İstanbul.

---

1 Münci Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 6. Baskı, Der., Ezel Erverdi, A. Ü.Hukuk Fakültesi Yayınları, No: 453, Ankara, 1981, s. 4

2 Hüseyin Karaman, *Nurettin Topçu'da Ahlak Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2000, s.50

3 Nurettin Topçu, *Var Olmak*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999, s. 39-40

4 Nurettin Topçu, a. g. e., s. 53

5 Nurettin Topçu, a. g. e., s. 53

6 Nurettin Topçu, a. g. e., s. 41

* Dr Ali Şeraiti'nin Dört Zindan adlı kitabından esinlenerek insanın tutsaklığını anlatmak üzere mevzuyu özetler mahiyette kullandığımız bir kavram.

7 Nurettin Topçu, *İradenin Davası/ Devlet ve Demokrasi*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004, s. 84

8 Mehmet Doğan, "Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce VI- İslamcılık*, Edt. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 438-451

9 Mehmet Doğan, a. g. e., s. 447

10 Nurettin Topçu, Ahlak Nizamı, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999, s. 42

11 Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 6

* Kant ın 'insanın kendi aklı ile yaptığı hatadan yine aklı ile kurtulacaktır mealindeki Aydınlama Çağı ile özdeşleşmiş sözü.

12 Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999, s. 14,40

13 Nurettin Topçu, *Felsefe*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2002, s. 97,98

14 Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2002, 68

15 Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999, s. 46

16 Süleyman Seyfi Öğün. *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 144

17 Mustafa Kök, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1995, s. 23

18 Ercüment Konukman, "Nurettin Topçu'ya Armağan", *Nurettin Topçu HocamızınArdından*, Der. Ezel Erverdi, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 165

19 Orhan Okay, "Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu, *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Der. Ezel Erverdi, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 81

20 Mehmet Sarıtaş "Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce V- Muhafazakarlık*, Edt. Ahmet Çiğdem, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 265

AHMET FİDAN

NURETTİN TOPÇU'NUN MAARİF DAVASI

GİRİŞ

Yazıya başlık olarak seçilen **dâva** ve **maârif** kavramlarının yan yana kullanılması pek alışılmış bir durum değildir. **Maârif**, sözlük anlamı ile maârifetler, bilimler, bilgi, kültür[1] gibi geniş anlamlar çağrıştıran ve semantik yönünden son derece zengin manalar taşıyan bir kavram. Maârifet, maârifetli, maârif-perver, ârif, irfan ilk akla gelen ve dilimizde kullanılan aynı kökten kavramlardır. Bu kelimeler Arapça **a re fe** kökünden türemiştir. A re fe, idare etmek, bilmek, tanımak anlamlarındadır.

Dâva, sözlükte, hak aramak maksadıyla mahkemeye müracaat etme.Mahkeme toplantısı, duruşma celse[2] anlamlarına gelen dâva, hukuk terimi olarak bir kimsenin başka bir kimseden hakim huzurunda hakkını istemesi olarak tanımlanmaktadır.

Nurettin Topçu'nun vefatının üzerinden otuz yıl geçti. Cumhuriyet döneminde yetişmiş ender düşünce adamlarından, Topçu'nun, ehliyetsiz ellerde idare edilmekten dolayı bunalımda olan Türk eğitimine dair görüş ve düşünceleri her geçen gün biraz daha önem kazanmaktadır. O sebeple Topçu açısından eğitimin, ana hatları ile ele alınması, eğitimin özellikle AB müzakere sürecinde hala tartışıldığı bir zamanda yararlı olacaktır. Çünkü O, Maârif kavramının yerine **eğmek** fiilinden türetilen **eğitim** kavramının kullanılmaya başlandığı bir dönemde bizzat eğitimin fiilen içindeydi. Maârif kavramının karşılığı olarak eğitimin kullanılması, gelecek kuşakları ilgilendiren milli bir mesele olarak dava konusu edilmektedir.

"Geleneksel dilin asırlık mukavemeti kırıldıktan sonra dilimizin kendi müdafâa kalesi yıkılmış demektir. Nitekim "Osmanlıca" diye asırlar içerisinde gelişen Türk Dili hançerlendikten sonra batılı kelimeler dilimize akın etmeye başladı. Gün geçtikçe ifademizin güzellikleri ortadan kalkmaktadır. Batılı kelimelerin hücumu ile renk renk maske ile örtülmüş yüze benzetilen dilimiz korkarım ki bu gidişle bir gün, Türkün ruhu, ve Türk dilinin esasları ile anlaşılması imkânsız hale gelecek ve sonunda Türk dili diye bir millet dilinin varlığı tanınmayacaktır."[3]

Yüz yıllar boyu milletimizin irfanına yön veren ve nice başarılı kuşaklar yetiştiren **maârif** kavramının kaldırılarak yerine **eğitim** kavramının ikame edilmesi gelecek nesilleri etkileyecek bir hakkın gaspı anlamındaydı. Son derece önemli kavram değişikliği karşısında o dönemde elbette tepki görmüştür. Dönemin bazı aydın, ilim adamı ve siyasetçileri konuyu mesele, sorun gibi algılamış ve o yönde tepkilerini ortaya koymuşlardır. Topçu, bu son derece önemli kavram değişikliğini mesele/sorun olarak değil, bilerek ve bizzat davâ olarak benimsemiştir.

Bu kısa girişten sonra esas konumuza dönelim. Cumhuriyet tarihinin incelemeğe değer ve dikkati çeken önemli yönlerinden birisi tüm zamanlarda eğitimin değişmez tartışma konusu olmasıdır. Yirmi beş yıl bir kuşak hesabı ile üç kuşak yetiştirmiş, dördüncü kuşağı yetiştirmeye hazırlanan eğitim, tartışılmaya devam edilmektedir.

Maârif mi eğitim mi ? Topçu'nun vefatının üzerinden otuz yıl geçmiştir. Belki bir otuz yıl daha geçse de O'nun maârif davâsındaki tezine ve düşüncelerine Türkiye'nin ne kadar muhtaç olduğu bir kez daha gün gibi ortadadır.

MESELE NEDİR?

Maârifin yerine kullanılmaya başladıktan sonra, elde ettiği başarıları ile değil eğitim, taşıdığı sorunlarla gündemi sürekli meşgul etmiştir. Aradan seksen yıl geçmesine rağmen eğitimin kendisine ait henüz bir terminolojisi bulunmamaktadır. Eğitim, elde ettiği başarılar, ülkeye kazandırdığı artı değerler yerine, sürekli ürettiği sorunlar, tartışmalarla gündemde kalmayı sürdürmektedir. Şüphesiz zihinlerde çözüm yerine sorunla eş anlamlı yer etmesinde izlenen eğitim politikaları, daha anlaşılır bir ifade ile söylemek gerekirse sahip olunan totaliter ve otoriter anlayış, etkili olmaktadır.

Bir değer olarak insanın değil, sistemin gözetilmesinin ve korunmasının temel ilke olarak benimsenmesi eğitimi, dolayısı ile ülkeyi milletler arasında çağın gerisinde bırakmıştır.

1923-1950 tek parti dönemi, eğitime ait tüm kurumları ile tek tip insan yetiştirmeyi amaçlamıştır. 22 Kasım 1924 tarihinde Ali Fethi Bey(Okyar) in kurduğu Üçüncü Hükümetin programında, Milli Eğitimin tek tip insan yetiştireceği net bir şekilde ifade edilmektedir:

"Meclisi Aliniz yüksek kararıyle tevhidi tedrisat esaslarını kabul ederek selamet yolunu bulmuş olan Maarifimizi, aynı yolda yürütmek ve Türk vatanına talim ve terbiyenin muhtaç olduğu intizam ve inzibat altında yeknesak terbiye ve tahsil ile mücehhez, hayat için hazırlanmış gençler yetiştirmek gayemiz olacaktır."(TBMM, Üçüncü Hükümet Programı)[4]

Aradan geçen zaman içinde, hükümetler değişmiş ama eğitim politikalarında statükocu temel anlayış değişmemiştir. Dünyada eğitimde ki gelişmelere ve elde edilen sonuçlara rağmen Türk Eğitim düzeninde ne yazık ki çağdaş ve ileri düzeyde ki gelişmelere paralel bir ilerleme kaydedilememiştir. Yukarıda kısaca ifade edilen zihniyetin ülkemiz eğitimine ne kazandırdığı ise tartışılamamaktadır. Çünkü sorgulayıcı değil, teslimiyetçi, sisteme körü körüne bağlı kuşakların yetiştirilmesi öncelikli hedef olarak benimsenmiştir.

Demokrasiye geçiş yılları olan 1950 li yıllarda eğitimde kısmen gelişmeler olmuştur. Özellikle, tek parti döneminin arkasından iktidara gelen DP'nin başarılı Eğitim bakanlarından Tevfik İleri, halkın isteği doğrultusunda İHLiselerini açarak, eğitimde ilk zihniyet değişliğini gerçekleştirmiştir.

Merhum Celal Hoca (Ökten)'nın telkinleri ile İmam Hatip Liselerinin açılmasında Topçu'nun önemli bir yeri bulunmaktadır.[5]

Tek parti döncmindc ve daha sonraki onar yıl aralarla vuku bulan müdahaleler mevcut eğitim düzeninde izlenen anlayışın korunması yönünde daha da etkili olmuşlardır. Askeri müdahelerle gönüllere salınan korku ve baskı sonunda toplum, öteki alanlarda olduğu gibi eğitim alanın da tercihlerini, taleplerini seslendirmekte hem çekingen hem de pasif konuma düşmüştür. Eğitim taleplerinin amacına ulaşması yolun-

da kurulan dernek, vakıf gibi sivil toplum kuruluşları, bazen cılız sesli basın yoluyla dile getirilmiştir ama ne amaç net bir biçimde ifade edilmiş ne de taleplermakes bulmuştur.

Türk eğitim sistemine yönelik, ilk kararlı, cesur tepki Nurettin Topçu'dan gelmiştir. Eğitim, Topçu'nun hayatında ve öldükten sonra güncelliğini yitirmeyen bir davâdır.

MAARİF DAVASI VE TOPÇU

Paris'teki tahsilini tamamlayıp yurda döndükten sonra çeşitli liselerde felsefe öğretmenliği görevlerinde bulunmuştur. Bu esnada olması gereken eğitim düzeni ile ülkesinin eğitim düzeni arasındaki çelişkiyi aynel yakîn fark etmiştir. Topçu, amacı bir diploma edinmek ve onunla karnını doyurmak olan küçük insanlar yetiştirmeyi amaç edinmiş eğitim düzenine teşhisini koymuştur: **"Cüz'i ve iptidai gayeler içinde tıkanıp kalarak zihni genişliğe yükseltmeyen, mahdut gayesinden sonsuzluğa ışık tutmayan bir öğretim gayesini bulamamış hatalı ve kötü bir öğretimdir. Böyle bir öğretim, mektep kaçakları ve haylazları yaratır, diploma bezirgânları doğurur, mektep ruh ve disiplinini parçalayarak mektebi hayatla birleştirir, Amerikan mektepleri hazırlar."**[6]Diyordu.

En büyük hakem olan zaman, Topçu'nun Türkiye'nin maarif davasındaki düşünce ve tespitlerinde haklı çıkardı. O, eğitimde izlenen zihinsel tavır ile varılacak noktayı görebiliyo ve varılacak hedefin çıkmaz sokak olduğunu söylüyordu. Tüm bunlara dayalı olarak sorguladığı eğitim düzeninin sağlıklı nesiller yetiştiremediğini açık ve net bir şekilde ortaya koyuyordu.

"Bugünkü maârif kaba tekniğin peşinde, batının zehirli kapılarını açmış, Yahudiliğin oltası bir demokrasi anlayışının kurbanı zavallı bir kurumdur.Topluma verecek hiçbir şeyi kalmamıştır. Aksine olarak o, toplumda kendini yenen ne varsa hepsine boyun eğmiş bulunuyor. Onun toplumu arkasından sürükleyecek kendine özel iradesi yoktur."[7]

Eğitimde ısrarla sürdürülmekte olan hatalı ve yanlış anlayış konusunda en gerçekçi ve en tutarlı eleştirileri O yapıyordu. Sadece eleştirmekle kalmıyor düşüncelerini ve tekliflerini cesurca ortaya koyuyordu.

"Maâriften beklediklerimizin gerçekleştiğini iddia edenler, bu iddialarını ispatta çok güçlük çekeceklerdir.En aşağı üç asırdan beri sarp kayalara çarpa çarpa harap olan maârif gemimiz, bugün kırık dökük bir tekne gibidir. Ancak büroya memur, eski deyimi ile kalem efendisi yetiştiriyor. Bugün talebelik artık ilim yolculuğu değil, diploma avcılığıdır." [8]

Sistem ve ortaya çıkardığı sonuçları mercek altında tutan, problemleri tespit ve teşhis eden, çözümüne dair alternatifler üreterek sorgulayan, ışık tutan, yol gösteren bir bilim ve düşünce adamıdır Topçu.

"Çocuğa her şeyi öğreten mektep, onu ne kadar düşüncesiz yapabiliyor! Daha ilkokulda bütün eşyanın bilgisini sunan, orta öğretimde cihan tarihini, cihanın coğrafyasiyle birlikte genç dimağlara aktarmak isteyen bugünkü mektep pek bedbahttır. Ruhlara istikamet vermekten uzaktır. Mektebin perişan ettiği şuurları, hayat insafsız

pençesine geçirerek nice lüzumsuz ve katil bilgilerle doldurmakta, onlara bir çile devri yaşatmaktadır."[9]

Maârifi, dar bir çerçevede değil geniş bir bakış açısından maznunu ile ele alarak bütün bir ülkeyi mektep olarak nitelemektedir. O'na göre "hayat bir mekteptir." Topçu'ya göre maârif kavramının eş anlamlısı mekteptir.

"Mektep, ruh hayatının bütün mazisinin meyvelerini verici bir cihazdır. Mazisiz mektep olmaz. Mazisiz, geleneksiz mektep denemeleri, ortaya mektep yerine bir okuma yeri, konferans salonu veyahut ta bazan bir oyun çıkarmıştır.

"Tekrar edelim: mânaya yükseliş, birliğe yöneliş, kaide ve disiplindir. Bütün bunların birleşmesinden ruhanî ve ilahî bir koku ruhlara dağılır. Mektebi aşk besler, metotlu düşünce yaşatır." [10]

Topçu, milletlerin geleceğinin yoğrulduğu ve şekillendiği mektebi, fiziki anlamda çatısı, dersliği, siyah tahtası, muallimi olan dar bir mekân olarak görmüyor. O'na göre mektep bütün bir ülkedir.

ZİRVELERİ EĞİTİMLE YAKALAMAK

Türkiye'nin sorunlarının başında eğitim gelmektedir. Eğitim başarısızdır. Başarısızlığını gizlemek için, nüfus artışına paralel olarak dersliklere yansıyan rakam artışlarını hep başarı diye gösterilmiştir. Halbuki eğitimin ayaklarına dolanan bağlardan kurtulabilmesi ve atılım yapabilmesi, zihniyet değişikliğine bağlıdır. Gençlik devlet eliyle heba edilmektedir. Ülkenin geleceğine el koyacak kuşaklar yetiştirilememektedir.

Topçu'nun eğitim konusundaki itirazları, tespitleri, teşhisleri ve çözüm önerileri dün olduğu gibi bugün de geçerlidir. Çünkü O'nun düşüncesinde, dünü, bugünü ve yarını ile tüm toplumu kucaklayan büyük bir maârif anlayışı vardır.

" Ruhumuzun bütün bölümlerini işleyip değerlendirecek olan büyük bir maariftir. Maarif, yalnız mekteplerde okutmak ve okuyanlara bir takım bilgiler vermek değildir. O bir milletin bütün halinde, düşünme ve yaratıcılık sahasında seferber edilmesidir. Başka bir deyimle maarif, bir cemiyetin düşünüş tarzının, kültürünün ve ideallerinin cihazlanmasıdır. Düşünüş tarzı metod demektir. Maârif bir milletin gençliğine ilimlerde olduğu gibi din hayatı için de, memleket ve dünya hadiseleri karşısında metodlu düşünmeyi öğretir. Mekteplerde okutulan derslerin her biri metod binasının duvarlarından birinin yapıcısıdır. Bu işi yapan maârif, her gün hatalarla ve hurafelerle bunalan insanlığın dimağında daima ameliyatlar yapan doktor gibi çalışır."

Ve O davasına delil olacak düşüncelerini sürdürüyor:

"Milletin ruhunu yapan maâriftir. Maârifin 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, maârifi demektir."

Topçu, devam ediyor: " Fertte olduğu gibi, millet vücudunda da iki unsur birleşmiş bulunur. Biri verasetle ecdattan getirdiği, öbürü maarifle getirdiği eğitimdir. Ecdadın verâseti tarih şuuru içinde saklıdır. Eğitim ise maârifin hizmetidir. Bizde ecdat ruhunu yaşatıcı tarih şuûrunu besleyen ve canlı tutan maârif olduğu gibi, onu yıkan ve çürüten de yine maâriftir."[11]

Gençlik, Topçu'nun önemle üzerinde durduğu ve maârifimizin temel unsuru olan önemli bir kavramdır. Eğitim sistemi özellikle üniversite gençliğini fedâ etmiştir.

" Mekteplerimizde yetişen gençliğin ruhunu yokladığımız zaman, onda şu vasıfları buluyoruz:

Bu günün genci ideâlsizdir. Hayallerden kaçar. Realitenin sahibi olmak azmindedir. Zira onu yetiştirenler, geçmiş zamanın ideâlist nesillerini, hasta, hulyaperest diye damgaladılar. Fuzûlî mektepte öldürüldü.

Bugünün genci hayat adamıdır. Heyecanların romantizmini yaşamamıştır. Hayatın demir örsünde dövülmüş, avare, lakayt, pişkin bir mizacın sahibi olmuştur. Gencimizin inançları ıstırabı yoktur."

Maârif'in yerine eğitimin ikame edilmesinden sonra muallim de kimliğini yitirmiştir. Öğretmen artık muallim olamadığı için, sıradan memurdur. Müdürün emrinde bir memur. Topçu'ya göre muallim: "Adem oğlunu beşikten alarak mezara kadar götürüp teslim eden, dünyanın en büyük mesuliyetine sahip insan muallimdir.

Kaderimizin hakikatinin işleyicisi, karakterimizin yapıcısı, kalbimizin çevrildiği her yönde kurucusu odur. Fertler gibi nesiller de onun eseridir. Devletleri yapan da yıkan da muallimlerdir. Muallime değer verildiği, muallimin hürmet gördüğü ülkede insanlar mesut ve faziletlidirler. Muallimin zelil olduğu, mesleğinin hor görüldüğü milletler düşmüştür, alçalmıştır. Medeniyetler muallimle kuruldu."[12]

SONUÇ

Türkiye'nin çözmesi gereken sorunları akademik bir tasnife tabi tutularak incelendiğinde, şu sıralamanın izlendiğini görmekteyiz

Ekonomik,sosyal ve siyasi sorunlar. Sorunların önceliğinin hangisinde olduğu ise herkes kendine göre sırlamaktadır. Halbuki Türkiye'nin öncelikli ne ekonomik, ne siyasi nede sosyal sorunu bulunmamaktadır. Türkiye'nin öncelikli sorunu eğitimdir. Çünkü ekonominin, siyasetin, sosyal sorunların merkezinde insan vardır. Sorunları çözecekte insandır.

Eğitim öncelikli milli bir sorundur. Eğitimde zihniyet değişikliğine gidilmediği sürece Türkiye tüm gücünü ve ömrünü sorunlarını çözmek için harcayacaktır

"Biz İslâm ruhunun gerçek sahibi ve varisi iken kıtalara medeniyet ulaştıran bir millettik.

Daha evvelki nesillerin yersiz ve kolay tükettiği iman ve ümidi bırakarak kendi zaâflarını kabul ettiler. Taklidi doğuran aşağılık karmaşası ona hak verdirmek için hasta ruhların her nefesinde "biz şöyleyiz, biz böyleyiz, bizde ne var ki? Biz zaten adam olmayız dedirtti ve bundan bir yükseliş hamlesi çıkartamadı.

Varlığımızı sıfıra irca eden bu kahredici davranış insana verilen kıymet cevherini ayaklar altına aldı. Kur'an'ın Allah'tan emanet diye getirdiği kalp ile yükseltilen insan Batılı sosyoloji mektebinin gözünde sürü seviyesine indi."[13]

Şüphesiz bu kısa değerlendirme, Topçu'nun eğitime dair düşüncelerinin tamamını içermesi mümkün değildir. Böyle bir iddia da taşımamaktadır.Aslında O'nun ma-

ârif davasını nesillere aktarabilmek, siyasi otoritenin bir enstitü teşkil ederek hayata geçirmesi en uygun olanıdır. Üniversitelerimizin de Topçu'nun düşüncelerinden yararlanmak için bir adım atması zamanı gelmiş ve geçmektedir

Topçu yakın dönemde yaşamış büyük bir düşünce ve kanaat önderidir. Vefatının otuzuncu yılında rahmetle anarken O'nun özlediği Yarınki Türkiye özlemi ile ilgili düşüncelerinden birkaç cümle sunarak yazıyı bitirmek istiyorum:

"Cihadımız fikir ve ruh cephesinde, ahlâk ve imân cephesinde yapılacaktır. Mektebimiz ve devletimizle, hukukumuz ve ahlakımızla, ilmimiz ve sanatımızla bizim benliğimizin mimarı olacak güzide ve fedakâr bir zümrenin mektepleşmesinin zamanı gelmiştir. Yarınki Türkiye'nin kurucuları, yaşama zevkini bırakıp, yaşatma aşkına gönül verecek, sabırlı ve azimli lakin gösterişsiz ve nümayişsiz çalışan ruh cephesinin maden işçileri olacaktır... Ve onların eseri olacak yarınki Türkiye, şu temellerin üstünde kurulacaktır; Anadolu'nun toprağından kaynayan bir kan, cemaat için harcanan emek, bin yıllık bir tarih, otoriteli bir devlet ve ebedî olduğuna inanmış bir ruh."

---

1 Develiğlu Ferit, Osmanlıca Lügat
2 Büyük Türkçe Sözlük,D.Mehmet Doğan
3 Topçu Nurettin, Türkiye'nin Maarif Davası, Sh.32
4 Türkiye Cumhuriyetinin Üçüncü Hükümeti Programı, 22 Kasım 1924
5 Dergah Yayınları Web Sitesi
6 Topçu, Maarif Davası, Sh 46
7 Topçu, Maarif Davası, Sh 34
8 Topçu, Maarif Davası, Sh 80
9 Topçu, Maarif Davası Sh.81
10 Topçu, Maarif Davası, Sh 56
11 Topçu, Maarif Davası, Sh 27
12 Topçu, Maarif Davası Sh 78
13 Topçu, Maarif Davası Sh 63

MUSTAFA ALDI

ÇOCUKLARIN HİZMETİNDE EĞİTİME MAARİF KATMAK

"Ey Fuzûlî dâimâ devrân muhaliftir sana;
Galiba erbâb-ı istidâdı devrân istemez."
FUZÛLİ

Bu çalışmada son iki yüz yıldır tartışılan eğitim meselesi hakkında kendine özgü görüşleri bulunan; eğitim toplum bilimi, eğitim felsefesi, eğitim reformu gibi neredeyse eğitimin bütün alanlarında söz söylemiş Nurettin Topçu'nun özel okulların yapılanma biçimlerinin eğitim ortamındaki olumsuz boyutlarına dikkat çeken görüşlerinin pedagojik pratik açısından önemi ve ilköğretim alanına yönelik görüş ve savlarını içeren çözümlemelerinin vukufiyeti ve öngörülü oluşu üzerinde durulacaktır. Eğitim; iktidar ve egemenlik ilişkilerinin üretilmesine, yeniden üretilmesi ve meşrulaştırılmasında kültürel bir aktarım pratiği olarak önemli bir rol üstlenir. Topçu'nun özel okullara ve ilköğretime dair çözümleyici yargıları günümüz eğitim tartışmalarına ışık tutabilecek, iktidar, ideoloji ve söylem mücadelelerinin tarihsel sürekliliğini anlamamıza imkan tanıyacaktır.

Cumhuriyet dönemi düşünce hayatının çok önemli isimlerinden biri olan Nurettin Topçu (1909-1975) 1 eğitim meseleleri üzerinde sistemli olarak düşünmüş, eğitim meselesini çeşitli boyutları ile irdeleyen yazılar yazmış, Türkiye'nin eğitim sorunlarını *Türkiye'nin Maarif Davası*'nda bütüncül olarak ele almıştır. Nurettin Topçu'nun eğitime yaklaşımı, sistematik bütünlüğe sahip olan dünya görüşünün bir sosyal sistem olarak topluma uygulanmasını esas alır.

Türk eğitim sistemi son birkaç yüzyıldır sürekli olarak çeşitli sorunlarla yüz yüzedir. Bütün eğitim sistemlerinin çeşitli sorunları olmakla birlikte Türk eğitim sisteminin yaşadığı temel sorun uygarlık kriziyle başlayan kültürel batılılaşma siyasetlerinin güdümünde oluşudur. Kültürel batılılaşma eğitim sistemini amaç içerik yöntem ve kurumsal olarak etkilemiştir. Batıda ortaya çıkan reformist eğitim akımları özellikle Nurettin Topçu'nun yaşadığı yüzyılda Türk eğitim sistemini derinden etkilemiş günümüzde ise eğitim sisteminin omurgasını oluşturmuştur. Mevcut eğitim sistemini ıslâh etme yönündeki iyi niyetli çabalar tamamen teknokratik boyutta ele alınmış toplumun temel kültürel kodlarıyla, anlam haritalarıyla ilişkisini sınırlı tutmakta direnmiştir. Nurettin Topçu'nun maarife yaklaşımı batılılaşma hareketleriyle çok yakından ilişkilidir. O batılılaşmanın öngördüğü eğitsel çerçeveyi aşarak yeni ve farklı bir eğitim çerçevesi geliştirmiştir. Eğitime dair görüş ve fikirlerini Türk toplumunun geçmişiyle sağlıklı bir biçimde ilişkilendirerek somutlaştırmıştır. Batı'daki pozitivst, metafiziksiz ve reformist eğitim akımının görüşlerini eleştirmiş bu eğitim hareketlerinin Türk eğitim sistemine girişi ve etkilerini eleştirmiştir. Bütün eğitim sistemlerinin iki temel işlevi vardır: "a) Kültürün muhafazası istenilen unsurlarını yeni ne-

sillere kültürel miras şeklinde aktarmak. b) aynı zamanda toplumun değişen çevre şartlarına göre ortaya çıkan yeni ihtiyaçlarını karşılamak üzere, kültürel unsurları sürekli değiştirip geliştirerek toplumun devamını sağlamak." (Kafadar, 1997:14) Topçu eğitimin bu fonksiyonlarının şuurunda olarak hem klasik eğitim kurumlarının durağan yapısını eleştirmiş hem de yenilik adıyla ortaya çıkan ancak kültürel köksüzlükle kendini belirgin kılan yeni eğitim kurumlarını eleştirmiştir.

Batı kaynaklı reformist eğitim hareketleri ve akımlarının neo-liberal hegemonyanın ideolojik diliyle eğitim dinamiklerini, hedeflerini örgütlenme tarzlarını etkilediği günümüz koşullarında farklı bir eğitim politikası ve farklı bir eğitim felsefesi ufku sunması açısından Topçu'nun eğitim, maarif hakkındaki ufuk açıcı fikirlerinden ilköğretime dair görüşlerinin yeniden hatırlanması sosyal adaletçi ve kültürel kodlarımıza bağlı bir eğitsel perspektif geliştirilmesi açısından önemlidir. Yaygınlık açısından çocuklarda fikir ve duygu tohumlarının atıldığı ve filiz verdiği ilk formel eğitim kurumu yaygınlaşan ana okullarına rağmen ülke ölçeğinde hâla ilköğretim kurumlarıdır.

Nurettin Topçu'nun davâ insanı, ideal ve sorumluluğunun bilincinde bir ahlâk insanı oluşunun en önemli göstergesi onun eğitimle ilgili görüşleridir. Bütün yazılarına sinen ızdırâbını eğitimle ilgili yargılarında da görmek mümkündür. Anadolu çocuklarının geleceği için eğitim hususunda en mükemmeli talep eder en ideali en güzeli aramayı sürdürür. Onun fikirlerinin savunmaya ihtiyacı yok ancak teknoloji, medeniyet, sosyal adalet, demokrasi gibi hususlarda devrân Topçu'ya ne kadar muhalifse; eğitimle ilgili tespit, tenkit ve önerilerde de en az o kadar muhaliftir.

Kelimenin tam anlamıyla bir eğitim felsefecisidir Topçu. Eğitimi tanımak, mevcut haline dair tahlil ve mukayeseler yapmakla mümkündür. Ancak bu tahlil ve mukayeseler ilim, ahlak, iman, fazilet, irade ve iyilik gibi kavramlar perspektifinde yapıldığında bir anlam kazanır. Hayatın (b)ilmin, faziletin, ahlakın ne ifade ettiği soruları nesillere sarf edilen emekle birlikte anlam kazanır. Felsefe ırmağının başlangıcından bu yana ilgisiz kalamadığı bir olgudur eğitim. Toplumda iyi ve güzeli üretmenin, başkalarının hayatını güzelleştirmenin ve iyileştirmenin yolu eğitimden geçer. Nurettin Topçu'nun Türk maarifin geleceğine ilişkin yazdıkları ve söylediklerı Kur'an ve Sünnet temellidir. O maarifimizin temeline Kur'anı yerleştirmemiz gerektiğini düşünür. Eğitim felsefesini Kur'an merkezli olarak tanımlamak tariflerin en güzelidir. Rabbin hitabı baştan başa insanla ilgilidir. Kelamı bizlere ulaştıran peygamberler ise en güzel öğretmenlerdir. İç aydınlıktan mahrum bir eğitim ruhun yolunu açamaz. İnsanı gafletten kurtaramaz. Topçu felsefi birikimini edebi ve şiirsel bir üslûpla anlatır. Maarife dair fikir, mülâhaza, görüş ve tefsirler içinde onun anlayışı İslâm'a dayalı spritüalist bir eğitim anlayışıdır. Muallim öğrencilerinden önce teslim olunması gerekene iradesini teslim edendir. Topçu'nun nazarında eğitim Kur'an, peygamber ve pedagojinin terkibidir. Paris'te felsefe doktoru oiduktan sonra ağırlıklı olarak orta öğretim kurumlarında çalışan Topçu ölüm döşeğinde şu hakikati itiraf eder: "Kırk sene öğretmenlik yaptım, mabede nasıl girdimse sınıfa da öyle girdim." (Işık, 1992:174) Onun bu ifadeleri Türkiye de eğitimle ilgili tartışmaların temel kriz noktalarından birini oluşturan mabet ve mektep arasındaki çatışmaları aşan sorumlu-

luk sahibi tecrübeli bir eğitimcinin deneyimlerini aktarması açısından önemlidir. Modernleşme süreçleri boyunca çatışan kutuplarda yer alan kurumsal teknolojilere farklı yaklaşımı yeryüzünü Allah'ın adının yüceltileceği büyük bir mabet ve secde mekanı olarak görmesinden kaynaklanır.

Topçu eğitime dair görüşlerinin yanında çeşitli eğitim kurumlarında kırk yılı aşkın bir süre çalışmış olmasına rağmen bu günün eğitim bilimcilerinin daha yeni yeni farkına vardıkları hususları o yıllarda fark etmiştir. Toplumcu bir ferdiyetçiliği savunan Topçu özel okulların çok yaygın olmadığı yıllarda eğitim meselesinin önemli bir sorunu olarak özel okulları görmüştür. Bu hususta onun kanaati olumsuzdur. "Milli devletin çocuğu, para ile değil millete verdiği tahahhütle okur. Ve millet hizmetine verdiği söz ile okulun kapısından girer." (Topçu, 2004a:117) "Özel okullar birer ticarethane, yabancı okullar ise sömürgeci kültürlerin aşılandığı esir mekteplerdir." (Topçu, 2004b:93) "Milli mektep aynı zamanda devlet mektebidir. Bu gün Türk maarifinde zehirli birer mantar gibi fışkıran özel okulların birer ticaret yeri olmadığını söylemek olaylar karşısında iftiradan başka bir şey değildir. Millet maarifini kazanç hırslariyle böylesine boğmak, millet kültürüne çevrilmiş suikasttır. Yabancı mekteple özel okul el ele verip millet maarifini birlikte hançerliyorlar." (Topçu,1997:55-56)2 Özel okulların modernleşmeci perspektifle otonom özerk bir alan inşâ etme arasındaki karmaşık ilişkilerin alt bölümleri ne olursa olsun günümüz eğitim tartışmalarında özel okullara ilişkin kavrayışsızlık Türk eğitim düşüncesinin önemli bir eksiğidir. Bu husus da birkaç bireysel çalışma ve düşünce dışında Nurettin Topçu'nun dile getirdiği mahiyette ikna edici kapsamlı ve yerli bir eleştiri gündeme getirilememiş dolayısıyla özel okullara ilişkin tartışmalar tamamen sol entelektüel çevrelere bırakılmıştır. İslâmcılığın modernlik ve dünyasallaşma süreçleri arasında sağlıklı bir konumlanmayı gerçekleştirebilmesi için Topçu'nun 60'lı yıllarda özel okullara ilişkin söylediklerini yeniden gündemine alması ve hem batılılaşma siyasetlerine hem de küreselleşme siyasetlerine karşı farklı bir eğitim politikasını tasarlaması gerekiyor. Türk eğitim sistemi içerisinde 1950'li yıllardan itibaren özel okullar tartışılmaya başlanmış bu alanda ilk kurumsal yapı Maarif Kolejleridir. Bu kolejler daha sonra açılacak olan Anadolu Liseleri'nin de önünü açmıştır. 1970'li yıllardan itibaren dünya ölçeğinde özel okullar M. Ebu Rebi'nin deyişiyle "mantar gibi" çoğalmıştır. (Gök, 2004:99 vd. Subaşı-Dinler, 2003) Bilgi çağı olarak mistifiye edilen günümüz dünyasında bilgi eğitim gibi hususlar haklar ve sosyal adalet düzleminden sürekli olarak uzaklaşmakta yeni ekonominin piyasa şartlarına uygun hale getirilmektedir. Bu süreçte eğitim harcamaları sürekli olarak azalmakta eğitim kurumlarının varolan sorunları günden güne katlanarak artmaktadır. Kamusal kaynakların toplumun kültürel dokusuna ve gereksinimlerine uygun bir biçimde kullanılmaması eğitim kurumlarının istenilen düzeyde çalışamamasına sebep olmaktadır. Topçu, anketlere, istatistiklere dayalı olarak araştırma yapan bir eğitimci olmamasına rağmen bağlı olduğu idealist ve sezgici dünya görüşünün öngörülerinden faydalanarak özel okulları tenkit etmiştir. Mehmed Akif'in yolunda bir eğitimci olarak "Kur'andan ilham alıp asrın idrâkine ulaşma" hedefini gütmüş bu yolda tıpkı Akif gibi yalnız bir adam olarak özel okul meselesini gündemine almıştır.

Nurettin Topçu hayatının hiçbir döneminde ilköğretimde çalışmamıştır. Eğitim sisteminin ıslahı hususundaki çalışmalara üniversiteden başlanması gerektiği kanaatindedir. Emrullah Efendi'nin, Tuba Ağacı Nazariyesi onun eğitim reformu düşüncesini derinden etkilemiştir. Emrullah Efendiye göre üniversitedeki gelişmeler orta öğretime oradan da ilköğretime yansır. Cennetteki Tuba ağacı gibi eğitimin kökleri yukarıda dalları aşağıdadır.3

Topçu, eğitim reformuna üniversiteden başlanması gerektiğini düşünse de ilköğretime büyük bir ilgi duymuştur. Dostları onun zaman zaman "keşke ilk mektep hocası olsa idim" dediğini aktarırlar. O Wittgenstain gibi ilk okul öğretmenliği yapmasa da çocuklara hizmetin daha iyi nasıl yapılacağı hususunda önemli fikirler ortaya atmıştır. Okul meselesinin yabancı ve özel okul sistemiyle değil devlet eliyle ıslaha muhtaç olduğunu düşünen Topçu eğitim alanında ıslahın gerekliliğini şu sözleriyle ortaya koyar. Öğretimde reform pek geç kalmış olsa gerek. Halâ çocuklarımızı asrın başındaki Fransız programlarına asrın ortasında Amerikan yaması vurulmuş acâip bir müfredatı, ortaçağın skolastiğine XX asrın Asya politikasının suyu karıştırılmış usûlleriyle okutuyoruz." (Topçu, 2004a:181) Hayatın her alanında reformdan yana olan Topçu, mabet, mektep ve üniversitenin işlevsel birlikteliğinden yanadır. Bu birlikteliğin sağlanabilmesinde ilk öğretime ve ilk öğretim öğretmenlerine önemli görevler yükleyen Topçu, muallim meselesinin öncelikle çözülmesi gerektiğini belirtir. Çocukların ruh ve istikbâlini kurtaracak muallim öncelikle "ruhlar sanatkârı" olmalıdır. (Topçu, 1997:62) Anadolu çocuklarının kimliklerini kavramaları ve medeniyet koruyucu ve kurucu olabilmelerini sağlamanın yolu onları yedi yaşından itibaren tahammülle terbiye etmekten geçer. Muallim ve ilk öğretim meselesinin içerisinde kadın öğretmenlere öncelikli bir yer veren Topçu; kadının toplumsal hayattaki iş bölümüne katılmasının toplumsal zaruretleri aşmış olduğunu belirtir. "Kadınların şefkat kaynağı olabilen varlıklarından öğretmenlik ve hemşirelik hizmetlerinde hakkıyla faydalanmak lazımdır. Kadınların ilk öğretmen ve hemşire olarak yetiştirilmesi için, Batı'da olduğu gibi kültürlü din ve ilim adamlarının birlikte öğretim yapacakları okullar açılmalıdır. Bu bir devlet işidir. Ve devlet ahlakının meyvesi olacaktır. (Topçu, 2004a:174)

İlköğretimde çocuğun ruhu ile birlikte hisleri de terbiye edilmeli çocuğa ilim zihniyetinin temel prensipleri de aşılanmalıdır. "Çocuğun ruhu küçük yaşta, henüz ilkokulda (...) ilmin kendisinden mühim olan zihniyetin ve bu zihniyetin dayandığı prensiplerin aşılanması ve çocuğun hislerine kadar sindirilmesi ilk mektepte kabil olan bir iştir." (Topçu,2004b:40) Çocuğa küçük yaştan itibaren kıymet verilmeli rasgele otoritelerin ithamına hedef yapılmamalı cemaatçi bir yapıyla temel ahlaki düsturları kazanmalıdır. Çocukların ahlakına istikamet vermek için onların fıtri yapılarının gelişip serpilebilmesi gerekir. Ancak günümüz dünyasının manevi kapitülasyonları ile birlikte hazcı sanayi medeniyetinin çocukların ruhi dünyalarını öldürdüğü de bir gerçektir. Mektebe giden çocukların iç aydınlığını, iç gözlem terbiyesini kazanmaları onların endüstri medeniyetinin ruhsuzluğundan kurtulmalarını sağlayacaktır. Ancak mektebinde Avrupa taklitçisi bir yapıda olması çocuğun iç gözlem terbiyesi kazanmasını olumsuzlar. İlkokul çocuğunun tahayyül dünyasının bütün yollarının kapatıl-

masının mevcut eğitim sisteminin önemli bir handikabı olduğunu belirten Topçu eleştirilerini şöyle sürdürür; "Mektep kırk yıldan beri, hele yirmiyedi senedir, müthiş bir şuursuzlukla iç gözlemi reddetti. Bin yıllık maziyi birkaç yıllık kibir ve hevese feda ederek bir hamlede içinden dışarı fırladı. İtikatlara veto denildi. İlkokul çocuğunun narin muhayyilesinde sevgi kaynağında Hazreti Ömer'in adaleti, fedakârlığın değeri ve Pastör'deki dindar arayıcılığın sevgisi belirtilecek çocuğun çelimsiz sevgisini nice sevgiler aşılanacak yerde ona sade menfaat telkin eden realite sevgisi, kibir, hased ve alkış zevki ve böylece bin yıllık olgun insanlıktan sıyrılma emeli aşılandı." (Topçu, 2004b:118) Topçu, ilköğretimin İslâmın ruh ve ahlakını temel alan bir yapıya kavuşturulması gerektiğini bu süreçte çocuğa hür disiplin yöntemiyle sorumluluk bilincinin kazandırılması gerektiğini özellikle belirtir. Sosyal adaletin geliştirilmesi gerektiğini belirten Topçu kültürel eleştirilerini kapitalizm, liberalizm ve emperyalizm eleştirileriyle birlikte sürdürerek eşitsiz dünya koşullarında adaletli bir toplumsal sistemin nasıl kurulabileceği sorusu etrafında düşünsel çabalarda bulunmuş ve bu çalışmalarında köylü çocuklarının eğitimi fakir çocuklarının eğitimi gibi konular üzerinde önemle durmuştur. "Çocuk denen ve nüsha-i kübra olan bu ilahi cevher"in biz insanlara Allah'ın bir emaneti olduğunun bilincinde olarak eğitim meselesine kayıtsız kalmamıştır. Onun toplumsal adaletçi sisteminde Kur'an ve Sünnet ilkelerinin yadsınamaz etkileri söz konusudur. Sosyal adaletin eğitim alanında gerçekleştirilmesi hususunda Büyük Peygamber'in şu sözünü kendine düstur edinir. "Cehennem'de zenginlerle kadınları gördüm, Cennet'te fakirlerle çocuklar vardı." "Biz bu fakirlerle bu çocukların hizmetindeyiz" diyerek eğitimin ekonomik açıdan sosyal adaleti gerçekleştirme hedefine odaklanması gerektiğini özellikle belirtir. (Topçu, 1999:26)

Nurettin Topçu, farklı bir eğitim modeli geliştirmek amacıyla eğitim kurumlarına ilişkin yeniden yapılandırma çalışmalarının nasıl kademelendirileceği hususunda okul öncesi eğitimden yaygın eğitime değin öne sürdüğü görüşlerde kişilik gelişimini ve sosyal adaleti her şeyin önünde tutan ve bütün bu çalışmalarda "ahlak"ı temel alan bir entelektüel dikkat numunesidir. (Sarıtaş, 2004:266)

Tıpkı Pauolo Freire'nin Ezilenlerin Pedagojisi'nde olduğu gibi iktidar, ekonomi ve özgürlük ilişkilerinin eğitimle münasebetini farklı bir toplumsal ve tarihsel ortamda analiz eden Topçu'nun eğitime dair en önemli çalışma alanını batılılaşma, kapitalistleşme, köksüzleşme, emperyal tahakküm siyasetleri oluşturur. Bu olguların eleştirel çözümlemesini yaparak yerli bir eğitim tasavvurunun inşa edilmesi sürecine katkılar sunmayı amaçlayan Topçu, modernliğin taklitçi boyutuna, endüstriyel boyutuna ve kültürel boyutuna meydan okumuştur. (Yıldırım, 2001:197-207) Bu söylem içerisinde eğitim merkezi konumdadır. Sembolik ve kültürel pratiklerin eğitim alanındaki öneminin farkında olan Topçu aynı zamanda eğitsel ortamın iktisadi boyutlarınında farkındadır.

Günümüz koşullarında Topçu'nun kültürel ve iktisadi perspektiften gerçekleştirdiği eğitim sistemine ilişkin eleştiriler yeniden hatırlanmalı. Mesele ne sadece kültürel kimlik meselesine indirgenmeli ne de materyalist iktisadi aklın hegemonyasının ruhsuz dünyası içerisinde anlamsızlaştırılmalıdır. Sosyal adaletçi bir perspektiften

kültürel kodları dışlamayan, yerli anlam haritalarıyla yeni bir eğitim ufku yeni bir eğitsel muhalefet dili geliştirilmelidir. Kapitalist küreselleşme süreci günümüzde kitleleri bir taraftan cahilleştirirken diğer taraftan yoksullaştırmaktadır. Cahili kültürün ve iktisadi sömürgeciliğin bertaraf edilmesi hususunda özgürlükçü, toplumcu bir eğitim sistemi tahayyülünün bedenleşmesi sürecinde Topçu'nun genelde eğitime dair özelde ise özel okullara ve ilköğretime dair düşünceleri tekrar okunmalıdır.

KAYNAKÇA

TOPÇU Nurettin, İradenin Dâvası Devlet Ve Demokrasi, Dergah yay. İst.2004a

TOPÇU Nurettin, Kültür Ve Medeniyet, Dergah yay. İst.2004b

TOPÇU Nurettin, Türkiye'nin Maarif Dâvası, Dergah yay. İst.1997 TOPÇU Nurettin, Ahlak Nizamı, Dergah yay. İst.1999 IŞIK Emin, "Nurettin Hoca ve Din Adamları" Nurettin Topçu'ya Armağan, içinde Dergah yay. İst.1992

GÖK Fatma, "Eğitimin Özelleştirilmesi" Neoliberalizmin Tahribatı, haz. Neşecan Balkan, Sungur Savran, Metis yay. İst.2004

SUBAŞI-DİNLER, Birgül-Aysun, Dünyada ve Türkiye'de Özel Okullar, İstanbul Ticaret Odası Yayın No. 2003-21 İst.

KAFADAR Osman, Türk Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma, Vadi yay. Ankara 1997

YILDIRIM Ergun, Hayali Modernlik, İz yay. İst.2005

1. Topçu'nun hayatı ve yetişme koşulları için bkz. Süleyman Seyfi Öğün, *"Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu"* Dergah yay. 1992:46-53, Mehmet Sarıtaş, "Nurettin Topçu'nun Fikir Dünyası" *"Nurettin Topçu'ya Armağan"* İçinde Dergah yay.1992 shf. 87-88 D. Mehmet Doğan "Nurettin Topçu", *"Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C.6 İslâmcılık"* içinde İletişim yay. 2004 shf.438 vd.
2. Küreselleşmenin klasik sömürgecilikten daha gizli ve yıkıcı bir sömürgeleştirme olduğunu belirten İ. M. Ebu Rebi *İslâmî Hareketin Entelektüel Kökenleri* (Türkçesi M. Ali Demirci, Yöneliş yay. 1998) adlı eserinin önsözünde İslâm ülkelerindeki eğitimle ilgili değişim süreçlerini analiz ederken özel eğitim kurumlarının seçkinci boyutunu gündeme taşıyarak şöyle der: İslâm dünyası eğitimle ilgili kabullerinde dramatik bir değişim sürecine doğru gitmektedir. En iyi eğitim özelleşmiş ve seçkinlerin çocuklarını koruyan eğitimdir. Seçkinler birkaç on yıldır kitlelere karşı sessiz ve oldukça gizli bir entelektüel devrim sürdürmektedirler. Türkiye, Mısır, Ürdün, Malezya, Fas ve Suudi Arabistan gibi ülkelerde mantar gibi biten özel eğitim kurumları ve uzak eğitim merkezleri, eğitimin en yüksek fiyatı teklif edene satılan pahalı bir mal olduğu sonucuna götürmektedir. "Kitlelerin devrimi" veya eğitimin liberal sentezi için üzülmeye gerek yok. Kitleler hâlâ sıradan ve bozuk eğitimi alabilirler. Pek çok İslâm ülkesinde, eğitimin artan derecede özelleşmesi, elitleşmesi, Batılılaşması ve Amerikanlaşması dolayısıyla, sıradan halk geleneksel gururundan sıyrıldı ve sınıf eğitim ayrımı ve toplumsal-ekonomik farklılık üzerine oturan yeni bir bilinç geliştirildi. Hindistan'ın kuzey doğusunda yaşayan bir kabile halkı hakkındaki şu gözlem İslâm dünyasına da uyarlanabilir: "Bilgiyi genişleten ve zenginleştiren gerçek bir eğitimin değeri inkar edilemez. Fakat bugün Üçüncü Dünya'da eğitim biraz farklı bir durum arz eder. Bu eğitim, çocukları, Batılılaşmış şehir ortamında dar fikirli uzmanlar haline getirerek, kendi kültür ve tabiatlarından tecrit eder. Bu süreç, modern eğitimin, çocukların kendi yaşadıkları bağlamı görmelerini engelleyen bir göz bağı gibi iş gördüğü Ladakh'da özellikle göze çarpmaktadır. Çocuklar kendi kaynaklarını kullanamaz ve kendi dünyalarında herhangi bir iş yapamaz hâlde okuldan ayrılırlar. Üçüncü Dünya'da, yerli yaratıcılık, finansal kazanç vaadeden akademik ve bilimsel uzmanlaşma uğruna feda edilmektedir." (Rebi, 1998:11-12)
3. Tuba Ağacı Nazariyesi hakkında bkz. Binbaşıoğlu Cavit, Türkiye de Eğitim Bilimleri Tarihi Ankara; MEB. Yay. 1995

SİNAN CERAN

TOPÇU'DA DEMOKRASİ ANLAYIŞI İKİ YANLIŞTAN BİRİ·

Alt kimlik ve üst kimlik tartışmasının Avrupa Birliğinin zorlayıcı şartlarıyla gündeme taşındığı ve resmi kimliğin niteliğini ciddi bir tartışmaya açmadan milli kimlik içinde yeni bir cephe oluşturan Türkiyelilik kimliği, daha yerliciler ve ulusçular için resmi ideolojinin *kırmızı hattı* olarak muhalefetin ağzıyla eleştirildi.Sistemin çok kimlikli yapılanmasında ortak payda olarak vatanı, devleti, Anadolu'yu veya Anadolu'ya ruh katan ilahi ruhu seçen tüm ideolojik katmanlarıyla ulusal dindarlık anlayışının bir başka temsilcisi Nurettin Topçu'nun demokrasi düşüncesini irdelemeye çalışacağız. Ancak Topçu'nun demokrasi düşüncesi yerine ürettiği, "ulu ruhların önderliğinde bir ruhi ve ahlaki otorite", "irade rejimi" ve "şuurlu demokrasi" gibi arayışlarını doğru tahlil edebilmek için, bu düşünceye kaynaklık eden din, devlet, millet gibi kavramların içeriğinin doldurulmasında bir kırılma dönemi olan Batılılaşma devrine kadarki süreçte nasıl algılandıklarına bir göz atalım.

Giriş

Kur'an'ın en önemli vaadi insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmaktır. Bu vadin gerçekleşmesi, Kur'an'ın aydınlık mesajını taşıyan vahyi ilkeleri kuşanmış "iyiliği emredip, kötülükten nehyeden" bir topluluğun oluşturulmasına ve kitleleştirilmesine bağlanmıştır. Müslümanlar bu nedenle "O (Kur'an), bir şaka değildir" emri gereği hem dinlerini, hem yaşantılarını tutarlı kılmak zorundadırlar. İşte bu tutarlılık kendisinin, hayatın tüm alanlarını en iyi ve adil bir şekilde kuşatacak bir hayat nizamı oluşu hususunda hiçbir şüphe barındırmayan Kitabın ilkelerine sarılmakla ancak mümkün olabilir. Kitabın sunduğu bu ilkeler çerçevesinde düşünen, tavır alan ve harekete geçen insanlar ve yapılar ancak tutarlı olabilirler. "Hadi öyleyse iddialarınız, oluşturduğunuz ve atalarınıza dayandırdığınız fikirleriniz doğruysa kitabınızı, delilinizi getirin" diyen bir hitaptan korkmak gerekir. Bu anlamda kurtuluşu İslam'da görenlere hangi İslam'la, üretilen İslam anlayışlarıyla mı, iletilen- vahiy İslam'ı ile mi kurtuluşa ermeyi düşündükleri de sorulmalıdır.

Bu şekliyle ilkelilikten kasıt, uyulması gerekli temel kurallara ve temel düşüncelere uygun hareket edilmesi anlamına gelir. Bu ilkelerin bağlayıcılığı hayatı algılayışımızla, hayatın amacını hangi ölçüye göre belirlemeye çalıştığımızda ilgilidir. Müslümanlar için bu sorunun cevabı , hiçbir şartta değişmeyecek olan bu temel düşüncenin kaynağı tabii ki Kur'an'dır. Zulmün her şekline karşı çıkmak ise temel ve değişmez bir ilkeyi ifade ederken, zalime itaat etmek ise temel bir ilkesizliktir.

Hayatı anlama ve anlamlandırma konusunda vahiy eksenli bir anlayışı yakalayamamış kişi ve çevreler ise tutarsızlık ve çözümsüzlükten kendilerini ve beraberindekileri kurtaramayacaklardır.Bu tutarsızlık öncelikle, "millet", "şehitlik", "ulu'l emr", "tarih","din" gibi kavramlara yanlış anlamlar yükleyerek oluşturulan yapı ve düşüncelerde tezahür edecektir. Kur'an'ın aydınlık ilkelerinden uzaklaşmanın getirdiği za-

afların en önemlisi Kur'an merkezli bir kimliğin oluşturulamamış olmasıdır. Bu kimliğin muharref geleneğin hüküm ve usullerinden kendisini arındırmadan, tüm İslamilik iddialarına ve hassasiyetlerine rağmen karşılaşılan çağdaş sorunları vahiy temelinde kuşatıp, algılayabilmeleri ve cevaplayabilmeleri imkansızdır.(1) Topçu'nun demokrasi düşüncesini ve hayat felsefesini belirleyen "bin yıllık tarih" ve "millet iradesi" gibi üretimlerini besleyen tarih anlayışının islamiliğinin öncelikle İslam'ın tarih tasavvuru bağlamında eleştirilmesi gereklidir.

İki tarih, İki Kimlik

İslam coğrafyasını kuşatan batılılaşma ve Uluslaşma hareketleri, 19. yüzyıldan itibaren vahiy kimliğini ve ümmet zindeliğini yitirmiş alim, aydın ve bürokrat zümre elde kalanı korumak adına sığınmacı, eklektik bir tarih tasavvuru içinde islami kitlelerin geleceğini tartışmaya yöneltti. Gözden kaçan Müslümanların sömürgeleştirilmesine neden olan faktörlerin "değer" açısından tartışılması gereken bir *düşüşü* ifade ediyor oluşuydu. " 'İslam' olarak nitelenen mirastan elde kalanı savunmaya çalışan, ama uluslaşma dayatmasına 'tarihi gerçeklik' aldanışıyla boyun eğen muhafazakar gelenekçi tutumun pragmatik ve eklektik yaklaşımı ile, ulusal planda var olabilmeyi eski tarihi şartlara ait dini ve kültürel telakkilerden mümkün oldukça sıyrılmakta gören batıcı-modernist kadroların pozitivist yaklaşımının birbirine yakınlaştığı en önemli nokta 'ilerlemeci tarih tasavvuru' idi".(2)

"Kur'an'daki tarihi yasalarla ilgili işaretlere bakıldığında ise, toplumsal tarihlerin sürekli bir ilerleme içinde değil, inişli- çıkışlı bir imtihan döngüsü içinde yaşandığı görülecektir. Tarihi sürekliliği olan toplumsal yapılar ve kategoriler değildir;tevhidi olan değerlerle cahili olan değerlerin sosyal zeminlerde çatışması ve devamlılığıdır".(3) İslam tarihindeki ve Kur'an'da anlatılan kıssalardaki toplumsal alt-üst oluşları da bu şekilde anlamak gerekir. Önemli olan sosyal inşa çabalarının hangi değerler sistemine dayandığı ve tanıklıklarıdır. " Bu açıdan bakıldığında İslam tarihi kavmi ve kabilevi unsurların biyolojik varlıklarını, nüfuz alanlarını ve coğrafi sınırlarını güçlendirmek için İslam'dan nasıl yararlandıklarının bir okuması değil, Kur'an vahyine inanan ve bu inançları doğrultusunda 'hakikatin şahidi' örnek bir topluluk oluşturan Müslümanların, diğer insanları kabileleri ve kavimleri bu inanç toplumunun/İslam ümmetinin içine nasıl kattıklarının ve Tevhidi ilkeleri nasıl sosyalleştirdiklerinin ve tanıklaştıramadıklarının tarihidir".(4) Bu nedenle son 5-6 asırdır İslami değerlerin toplum ve yönetim yapılarını belirleyici olma özelliğini kaybetmeye başlamış olması, ümmet yaşamındaki dağılma ve ifsad sonucu düşülen aciziyetler ve Batı yayılması karşısında tüm İslam coğrafyasında karşılaşılan mağlubiyetler, Müslümanların kendi konumları, gelecek ve tarih tasavvurlarında da önemli sorunlar oluşturmuştur. Müslüman halkların kurtuluşunu ilerlemeci tarih tasavvuru bağlamında batılılaşma sürecinde gören batıcı kadroların yaşadıkları kimlik aşınımı, 20. yüzyılın tüm İslam coğrafyasında ulusal tarih ve ulusal toplum kurgularının üretilmesine neden olmuştur.Oysa Müslümanlar tarihe ne kutsamak için, ne de reddi miras için değil de, nasslar ölçüsünde adil ve dürüst olarak ders çıkartmak için bakmalıydı.

Topçu ve çevresi üretilen bin yıllık tarih teziyle birlikte, bu tezin mistik mimarı Hallac-ı Mansur'la Peygamberi aynı kefeye koyarak bir Asr-ı Saadet tarihini de ken-

di tezlerini destekleyecek şeklide üretmişlerdir. " Velilerle peygamberler büyük mistiklerdir. Mistikler vicdan aleminin inkılapçılarıdır. Onlar ahlak hayatının insanüstü varlıklarıdır. Massignon'a görde İslam mistikliği, hem kaynağında hem de ilerleme çağında mütemadiyen ezber okunan, derin derin düşünülen ve tatbik edilen Kur'an'dan çıkarılmıştır... İnce bir tahlilden geçirildiği takdirde, Kur'an'ın birçok ayetleri, derin bir mistik vahyin sırlarını bize vermektedir. Hz. Muhammedin kendisi de samimi ve sürekli bir çile doldurucu hayatı,geçiren ' Allah'ın tutkun bir aşıkı' idi ".(5) Oysa Kur'an'da ve İslami mücadele tarihi boyunca öncelen fiili amaç, vahyi bilgiyi kavramış, bu bilgiyi tanıklaştırarak imanlaştırmış, zulüm, şirk, ifsada karşı mücadele veren bir topluluk, örnek bir Kur'an nesli oluşturmaktı. İslam tarihinin hiçbir döneminde hiçbir peygamber çileciliği ve Allah'ın tutkun bir aşığı olmayı hedeflememiştir. Rasulullahın öncülüğünde Mekke Dönemin'de oluşturulan sosyal yapı böyle bir niteliğe kavuştu. Mekke'de yaşanılan süreç Kur'an'ın ruhuna göre davranmak açısından İslam Tarihi'nin en önemli kazanımıydı. Çileci, uzlaşmacı, pasif,sığınmacı pratiklerin değil büyük sınavlar karşısında direnecek ve topukları üzerinde geri dönmeyecek olan imanın, pratik hayatın sorunlarıyla yüzleşerek sosyalleştirildiği bir zaman dilimiydi Mekke Dönemi ve vahiy tüm ileri gelenlere iletilmiş ve halkın da gündemine sokulmuştu. Medine Dönemi ise Kur'an neslinin kitleleştiği ve kurumlaştığı bir dönemdi. "Medine'de kurumlaşan birikim, Mekke'de talim edilen ***değer*** üzerine kurulmuştu". Bu nedenle asıl sorun Mekke'de talim edilen, Medine'de kurumlaşan bu *değerin* varlığını ve özgünlüğünü ne kadar devam ettirebildiğidir.

Topçu ve çevresinin İslamı ve peygamber dönemini referans göstermesine karşın yanlış bir değer telakkisine sahip olduğu ortadadır. Zira tarihsel verileri değerlendirirken en önemli referans kaynağı Müslümanlar için Kur'an'dır. Ve Kur'an'ı tarihsel verilerin değerlendirilmesinde referans olarak almayan spekülasyon üreten bir yaklaşımın İslam tarihi veya genel tarihi değerlendirmesi tarihi anlamaya değil tarihi icad etme hurafesine dönüşecektir. Bu tür tarihi sapmaların da nedeni tevhidi mesajın bulandırılması ve tevhidi bütünlüğün bozulmasıdır. Topçu ve çevresinin kurtuluş çaresi olarak sarıldığı bin yıllık tarih İslam Ümmetinin çözülüş ve çöküş tarihidir. Bütün bunlara rağmen bu çözülüş sürecinde, İslam'ın yaşayan gücü olan tevhit mücadelesi kesintiye uğramadan gelmiştir. Geleneksel ve sahih olmayan bin yıllık Anadolu mirasına yerellik kaygılarıyla sahiplenip ulusalcı söylemin işini kolaylaştıran bu söylem, tarihi bir kırıklık yaşamama iddiası ile sürekli olarak toprağa ve geleneğe vurgu yaparken Tevhidi ilkeleri yaşayan ve yaşamlaştıran İslam Ümmetinin tarihini mistik hezeyanlarla ve Ümmet varlığının çözülüş sürecini yaşadığı Anadolu tarihiyle bulandırmış ve yok saymıştır.

Hangi İslam

Yaşanılan değer erozyonu neticesinde yalnızca tarih tasavvuru değil, İslam tasavvuru da değişmiştir. Nurettin Topçu yazılarında şiddetle eleştirdiği "din tacirleri", "kıraat satıcıları", "sahte sufiler", "fetva kutsayıcıları" gibi kendisi de Kur'an'ın önünde engel oluşturucu bir anlayışın sahibidir.

Topçu, gerçek dini anlatmaya çalıştığı yazılarında iletilen İslam ile üretilen mistik anlayışı özdeşleştirir. İlahi varlığa kalp ve irade yolu ile ulaşmanın sırrını yakalamaya çalışır.Üstelik bu görüşleri için kalkış noktası olarak da Kur'an'ı gösterir.Kalp ahlakının felsefi temellerini Kur'an'da bulduğunu belirten Topçu, Kur'an'la nasıl bir ilişki içinde olduğunu şu şekilde dile getirir: " Yunus'la Mevlana'nın yanı sıra Pascal'dan ve Blondel'den ilham ve işaretler aldık. Kur'an'ı sadece kavram ve mantık dili ile değil de kalbin dili ile aleının bütün halinde tercümesini yapabilen iman hareketi ile anlayışın sırrına gönülleri ve göğüsleri yaklaştırmak istedik." (1969-Ocak) Kur'an'dan ve İslam'dan sıkça bahsetmesine rağmen yazı ve düşüncelerini Kur'an'la irtibatlandırmaması önemli bir zaaftır. Topçu İslam tarihindeki mezhepçi yaklaşımların taassubuna, peygambere saygı adına sakalın öpülmesine, duahanların çığırtkanlığına ve hırka takdisi gibi bidatlere karşı çıkarken başka bir yanlışa saplanarak Kur'an'ın batini yanına saplanır. Ancak kitaplarını okuduğunuzda Kur'an'la irtibatının diğer disiplinlerle olan irtibatından çok daha zayıf olduğu görülebilir. Onun meylettiği Kur'an'ın batını yanı değil, dinler üstü ortak bir değer olması istenen mistik geleneğin değerleridir.

Bu şekliyle Anadolucu, ruhçu anlayışın sahip olduğu İslam algısı Kur'an'dan ve Rasulullah'ın uygulamalarından beslenen bir anlayışını değil, vahyi ilke, tevhidi kimlik ve ümmet anlayışının gereklerinden uzak sufilerin taşıdığı ve müsteşriklerin işlediği muharref geleneğin değerlerini önceliyordu. Kur'an'dan ilham alınmış olduğu bir çok kez işlenmesine rağmen vahyi değil, tarihi muharref birikimi, muharref geleneği ölçü almaktan çekinmeyen sentezci, eflatuncu, parçacı ve taklitçi bir anlayış üretilmişti. İslami bir Rönesans idealine rağmen Osmanlıdan devralınan din anlayışının mahkumuydu.(6)

Topçu ve çevresinin muhalefet ettiklerini sandıkları batıcılığa rağmen, giydikleri modern ve batılı değerleri ifade eden ulus kimlik, Namık Kemal'den bu yana asıl anlamından saptırılan "millet" kavramı ile dini geleneksel kök arayışının bir tezahürü olarak karşımıza çıkmıştır. "Din ve şeriat" anlamına gelen (7) bu kavramın "ulus" kelimesinin yerine kullanılması dini kavramlara hangi saiklerle yaklaşıldığının bir göstergesidir. Topçu ve çevresi ulusçuluğa millet karşılığını vererek batılı ideolojiye İslami bir içerik süsü vermeye çalıştığı gibi, millete "modern cemiyetimizin yüzyıllar öncesine dayanan şahsiyeti" (8) tanımını ekleyerek ulusçuluğa yerli bir kökte bulmuştur.

Yerlilik, İslami Mücadeleyi Bulandırma Projesidir

İslam Coğrafyasındaki milli/ulusal devletler, batılılaşma sürecinin bir sonucu olarak karşımıza çıktılar. İslam Dünyasının teknolojik, bilimsel ve ekonomik açığını kapatmak için Avrupa ile başlayan ilişki süreci zamanla öykünmeyle beraberinde işbirlikçi bir nitelik kazanmaya başladı.

İslam Coğrafyasında oluşturulan ulus devletlerin tamamı kendi mecraında doğal olarak oluşmuş değil tamamen kurgulanmış kurumlar olarak karşımıza çıktılar. Kurulan her ulus devlete sanal bir ulusal tarih ve tutkal olarakta kurgusal bir din anlayı-

şı yaratıldı. "ve ulus devletler resmi ideolojilerin üst bir kimlik oluşturmak amacıyla tanımlandılar. Bu tanımlama içinde din yani en belirgin olarak İslam, ya alt bir kimlik olarak rasyonalize edilecekti, ya da müslümanlara alt bir küme şeklinde boyun eğdirilecekti." Dolayısı ile bugün de olduğu gibi geçmişte de devletin destek olduğu ya da göz yumduğu İslami algı, yaşamdan elini eteğini çeken, vicdanlara hükmedip, folklorik bir katkı düzeyinde varlığını sürdüren, olmazsa daha iyi olacak olan ama konjönktürel olarak kullanıma müsait olduğu süreçe yedeklenmesi de faydalı olan, siyasal taleplerinden vazgeçmiş bir dindi.

Din, ulusal kültürün tanımlanmış bir bileşkeni olarak görüldüğü için ulusal kimliği aşan bir dini kültür her zaman rahatsızlık uyandıracaktır. " Bu nedenle geleneksel kesimin ' İslam düşüncesini yerelleştirme' iddiası Harran ovasından yükselen 'panteist' telakkilerle yoğrulmuş Anadolu dini birikimini yeniden gündemleştirme telaşından başkası değildir. Böylece Türkiye'deki egemen istikbara dini telakki olarak ne kadar kökü Anadolu'da olan bir çaba içerisinde olunduğu gösterilmekte ve aynı zamanda Türk devletine kendine özgü kültürel-kitlesel bir tarihi arka plan üretilerek kök oluşturmaya çalışılmaktadır".(9)

Bu kök Türk ulusuna kan verici olan, Türkmenlerin bedeni, İslam Tasavvufunun ruhu ve Anadolu topraklarının iklimidir. Dine, devlete, yönetime, bireylere, topluma, iktisadi düşünceye kadar tüm alanlarda belirleyici olan işte bu yaratılan köktür.Zaten ıslaha muhtaç Osmanlı dini algı ve mirası bu kökle birlikte ulusçu ve sentezci bir özellikte kazanarak ulusçu ideolojinin yamaları artırılmıştır.

Sorun, ümmetin kuşatılmışlığı ve dağılma süreci karşısında nasıl bir çözümün üretileceği mi, yoksa devlet nasıl kurtulur? sorusu mudur. Tanzimat fermanı'nın mucidi Mustafa Reşit Paşa'nın sorduğu "bu devlet nasıl kurtulur" sorusu tüm muhafazakar ve uzlaşmacı, ulusçu yapıların öncelikli sorunudur. Bu sorun sanılanın aksine sadece pozitivist-laik Cumhuriyet kadrolarının, Aydınlanma ve 1789 sonrasının ürünü değildir. " 2. Abdulhamid'in zamanında İstanbulda'ki pek çok tarikat şeyhini sürgüne göndermesinin bu çerçevede nereye oturtulacağı; ya da gavur padişah olarak sıfatlandırılan 2. Mahmud'un aynı zamanda sahabe mezarlarını, tarihi çeşme, türbe vb. yerleri ıslah etmesinin batılılaşma çabalarıyla atbaşı giden bir politikayı takip etmesi gibi. Ki sağ iktidarlar döneminde ezanın tekrar Arapça okunmasıyla NATO'ya giriş, imam hatiplerin açılmasıyla dışa bağımlılığın ivme kazanması, ' Bolşevik baykuşlara karşı' , ehli kitap Amerika'yla yapılan ittifakların atbaşı gitmesi, geçmişle bugünün Osmanoğulları dönemiyle Cumhuriyet döneminin, kırılma noktalarından fazla, kesişme noktalarına sahip olduklarını göstermektedir."(10) Bu sorun Osmanoğullarından, Cumhuriyetin kuruluşuna, oradan DP'li çok partili yıllara ve 28 Şubat'a kadar uzanan devlet-i ebed müddet politikasının batılılaşma, kapitalistleşme macerasıdır.

Müslüman olma iddiası ertelenemez iki sorumluluk anlayışını ifade eder. Dini anlama, Kur'an'ı rehber edinme, ümmet gerçeğini değerlendirme *evrensel sorumluluklarımızı* ifade eder. Yaşadığımız coğrafyada teb'ası konumuna düşürüldüğümüz sistemin siyasi, ekonomik, kültürel, zulüm ve çelişkilerini gündemleştirip güç oranında karşı koymak, vahyi ahlakı tanıklaştırarak sosyalleştirmek, egemen ideolojinin

dayattığı tüm değerlerden hicret etmek ise yerel sorumluluklarımızı ifade eder. Oysa Anadolucu/muhafazakar/geleneksel kesimin evrensellikten anladığı vahyin hükümlerini genel geçer kılmak değil, islamın mukaddeslerine şekilsel saygı yanında, ataların ürettiği dini kültür tabusunu korumaktır. Yerel olan sorumluluğu ise Anadolu insanının zaten bulanık olan İslam algısını daha da derinleştiren geleneksel muharref kültür dokusunu korumak, ulusal sınırları çizilmiş, belirlenmiş Türkiye'yi büyük kılabilmek, kalkındırmaktır.

Resmi ideolojinin Batı orijinli ulus devlet anlayışını halka zorla ve baskı yoluyla kabul ettirmeye çalıştığı süreçte Topçu ve çevresinin muhalefeti bu Ulus devlet ideolojisine, milliyetçiliğe, vatancılığa, halkın Türkleştirilme politikasına değil yöntem ve içeriğineydi. En büyük fark Topçu'nun İslam'ı daha büyük bir yama bezi olarak resmi ideolojiye göre sahiplenmesiydi. Ulus paydası ümmeti yeniden inşa yerine Ulus devleti kalkındırma projeleriyle kendini gösterdi.

Ne Demokrasi, Ne Millet İradesi; Kur'an Neslinin İnşası

Topçu, "Türkiye'nin kurtuluşunun tarihi ve geleneksel devlet anlayışını gömmeyi gaye edinen demokrasi rejimi ile değil, otorite ve mesuliyet duygusunu yaşatabilecek devletin eliyle" olacağını savunur. Türkiye'yi kurtarma projelerinde Topçu Demokrasi anlayışına alternatif "kök"te aynı birçok çözüm ileri sürer. Bu çözüm önerilerini sırayla inceleyelim:

Milli Devlet : Topçu'ya göre millet, modern cemiyetimizin yüzyıllar içinde yoğrulan şahsiyeti olduğundan bügünkü devletin milli olması onun tabi halidir. Ve bu teşekkülün yerine siyasi birlikler, iktisadi ortaklıkları getirmek isteyenler suikastçilerdir.

Devlet yolunda kurtuluş ancak milli devlet davası ile gerçekleşebilir. Lakin milli irade zaman içinde örselenmiş olduğundan milli devletin niteliği anlaşılamamıştır. Bugünkü yönetim şekli ve demokrasi eşi görülmemiş bir esarettir. Topçu demokrasiyi "piyangodan devlet çıkarır gibi bir nev'i kumarlı kur'a sistemine" benzetir. Demokrasi Yahudi sermayesinin emrindedir ve halk kendi kendini yönettiğini zannederken aslında "dışardan, mazisiz, mefahirsiz ve renksiz bir kıtadan" idare ediliyordur.

"Milli devlet, milletin tabanından değil, beyninden hayat alan devlettir. Paranın ve kalabalığın değil, hakkın ve aşkın devletidir" diyen Topçu, Amerikan yardımı ile değil, Osman Gazi'nin vasiyetiyle işe başlayacak olanların temelini atacakları devletin özelliklerini satır aralarında şu şekilde belirtir: Milli devlet, milletin yüzyıllara gömülü iradesini dış tesirlerden koruyarak yaşatan devlettir. O kur'a ve kumar usulüyle kurulmaz. Yüzlerce yıllık ve bazen bin yıllık alın terinden ve Hak uğruna dökülen kılıç kanından hayat alır.Yüzlerce yıllık fedakarlıklarla millet için verilen kurbanların ruhlarından sızan vasiyetlerin fermanına bağlanır.

Milli devleti kuracak *mücahit* halk için çalıştığı halde halka karşı çıkacaktır. Halk. az çalışıp çok kazanmak ister bu nedenle milli devlet onu çok çalıştıracak ve emeğinin büyük payını alıkoyarak bütün selameti için kullanacaktır. Milli devletin ne yabancı okulu, ne de ortak pazarı olacaktır. Candarmayı değil kanunu hakim kılar. Milli devlet kendisini, her gün başka bir ideale satan gazeteleri yaşatmaz . Milli devletin radyosu, milli devletin mektebi hatta çocuklarımız bile milli devletin çocuklarıdır.(11)

Milliyetçi Sosyalizm : Ulusçu anlayışı batıdan ithal ettiklerini ve halka resmi ideolojinin amentüsü olarak nasıl ezberletildiğini unutan Topçu, demokrasinin halka ezberletilmesinden, bünyemize uygunluğu hiç düşünülmeden körü körüne benimsenmesinden, hatta Rousseau'nun "ilahlar rejimi" tabirini de kullanarak demokrasinin kahrını çekmeye mahkum olduklarından şikayet eder. Zaten hiçbir düşüncesini "Kur'an bu konu da ne der?" şeklinde değil de, bugünkü bünyeyi doğuran "muharref gelenek ne der?" şeklinde soran Topçu, demokrasiyi bünyeye uygun olmadığı için reddeder. Ancak hiçbir rejimin tek başına iyi ya da kötü olamayacağından, önemli olanın onu kullanacak olan insanın ruh ve ahlak yapısıdır. Sade bir alet bir cihaz olarak demokrasi, insan hak ve hürriyetlerinin korunmasında en elverişli bir hukuki müessese olarak kabul görür. Avrupa'da demokrasinin dünya cenneti, insanlığın mukaddes hayali olarak karşılandığını ve bir din gibi benimsendiğini de belirtir. Demokrasi, her ferdin idareye iştiraki olduğundan, oy kullandığı için bütün halkın faziletli olmasının gerektiğini belirtir. Topçu'ya göre demokrasinin ilk ve en önemli mahzuru da zaten burasıdır. Zira bilenle bilmeyen bir olmaktadır. Ancak yaptığı bu eleştirinin mutlak olmadığından, "zira olgunlaşmış bir demokraside halk kütlesi yüzünü, kendini irşad edenlere çevirmiştir." O halde demokrasinin muvaffak olabilmesi için olgunlaşmamış ve kendi yolunu bulamamış bir halk kütlesinin en fena emeller elinde oyuncak olmasını; her yerde demokrasiyi değerlendirecek olan, halka önderlik edecek olan olgun ve faziletli bir münevver zümrenin yetişmesi gerekir. Yetiştirilmesi gereken bu yaratıcı fertlerin 1960 ihtilali sonrasında adalet Partisinin kuruluş çalışmalarında rol almaya teşvik edilen ve daha çoğu milletvekili olan Topçu ailesinin müntesibi 60 kişinin, -nasıl yetiştirildilerse- Topçu ve çevresi ile bağları zayıflayarak kopmuştur.

Doğu'da seçim cambazlığına bağlanmış demokrasi gösterisi içinde halkın heyecan ve enerjisi harcanarak fert ve zümrelerin hırs menfaatleri ile gizli teşkilatlara bağlı despotik kuvvetlerin hazin bir karışığının yaşatıldığını ve milletleri bu kuvvetlerin pençesinden kurtaracak olan da Topçu'ya göre otoriteye dayanan milliyetçi sosyalizmdir. Buradaki sosyalizm de anlaşılacağı üzre bin yıllardan süzülerek gelen derin gelenekle harmanlanmış bir sosyalizm anlayışıdır.(12)

Şuurlu Demokrasi : Hiçbir yönetici prensibin hakim olmadığı seçim Topçu'ya göre, zar atmaktan ve piyangodan farksız olacaktır. Bu nedenle sürünün serbestliğine dayanmayan bir şuurlu demokrasi gerekir. Topçu tarafından demokrasinin ruhunu teşvik eden ana dava, genel menfaat ideali olarak tespit edilmiştir. Ümmet artığı halkını Kur'an'la eğitmek yerine derin geleneği icad eden Topçu, halkın doğru yöneticileri seçebilecek ahlaki ve zihinsel olgunluğa erişmemiş olmasından şikayet ederek çözüm olarak seçimin gayesini, halkın yine kendi iradesiyle kendi oy hakkını, ilim ve ihtisas ile fazilete devretmesi olarak zorlayacaktır. Zira gayeyi doğrudan doğruya eğer halk tayin edecek olursa milli birlik erir gider. Zaten "halk kendi haline bırakılırsa sapacaktır". Çünkü, halkın oyunu etkileyen zavallı halkın zayıf iradesine tesir eden bunca darbe varken, bu oy yarışının adı yine halk oyu olarak kalacaktır.(13)

Mesul İnsanların İrade kudretine Dayanan Hakimiyet: halk toplum düzenini en iyi şekilde yürütmeye kabiliyetli değildir bu nedenle çoğunluğun oyuna başvurulan her yerde haksızlık ve kötülük kendini gösterecektir. "Demokraside insanlar ağıllardaki hayvanlar gibi eşit sayılmışlardır." Demokraside monarşi gibi kuvvet rejimidir; hak rejimi değildir. Demokraside aslında umumi irade denen şey, menfaatlerin harekete geçirdiği zümrelerin iradesidir. Devleti yükseltip, kurtaracak olan hamle demokrasiden gelmemiştir. Ferdi faziletin yaratıcısı ise hiçbir zaman cemiyet olmamıştır. Ve insanlığın kurtarıcısı olan ruhlar, halka hizmetin yolunu ararlarken halkın oyuna rağbet etmemişlerdir. Topçu, bu düşüncelerine dayanak olarak, peygamberin istişare rejiminin halkın oyuna başvurmak anlamındaki bir demokrasiden çok uzak olduğunu ve peygamber, ashab döneminde halkın idare ile hiç alakasının olmadığını, işten anlayanlara danışarak karar verdiğini belirtmiştir. Topçunun görmezden geldiği şey, Medine site devletini oluşturan iradenin Mekke'deki Kur'an nesli olduğu gerçeğidir. Peygamber de Topçu gibi içinde kendisini bulduğu, coğrafyayı vatanı olarak ilan edip Mekke müşrik sistemini iyileştirmeye çalışan projeler üretseydi Topçu'nun çıkmazına düşerdi. O, Mekke müşrik sisteminin tüm değerlerinden zihinsel olarak hicret ederek vahyi bilgiyi kavrayarak, yaşadığı sistemin içinde tanıklaştırarak`; imanlarına zulüm karıştırmadan, şirke, zulüm ve ifsada karşı kendi ataları, akrabaları olmalarına rağmen mücadele edecek bir topluluk oluşturmayı öncelemiştir. "ve onların her işi şura iledir" emrini peygamber ve nesli her durum ve şartta uygulamıştır. Topçunun karıştırdığı bir başka husus, peygamberin güzide neslini, bugün inandığı kitaptan habersiz eklektik ve sentezci kimliklere boyun eğmiş sürüyle karıştırmasıdır. Ona göre peygamber halka danışmıyordu, çünkü Peygamberin oluşturduğu o ümmet bizim halkımız gibi cahildi. Öyle olmadığı, İslami mücadele tarihine bakılarak anlaşılabilir.

Topçu'ya göre demokrasi milliyetçiliğin idare sistemi olamaz. Çünkü milliyetçilik, halkı teşkil eden fertlerin her bir dediğini yapmak değildir.; belki halka hizmet rejimidir. Millet fertlerin üstünde ideal bir realitedir. Yine, mesuliyet iradesini Allah'tan almayan, halkın karşısında da sorumluluk tanımayan aynı zamanda millet fertlerinin ihtiraslarına gem vurabilecek iktidarı kendinde taşımayan bir idare, haklı ve adil bir milliyetçilik rejimi sayılamaz.zengini ihtirasından, fakiri kin ve gayzlarından kurtararak, insanlık sevgisi içinde millet fertlerini Allah iradesine bağlayıp yaşatacak iktidar ise, Hakkın hakimiyeti ve halkın hükümetidir. buradaki hakkın hakimiyeti mistik din tasavvurunun Hak telakkisi olan devleti ebed müddeti her şeye rağmen besleyen bir telakkidir. Hakimiyetin Allah'a has kılınmasının zorunlu şartı öncelikli olarak kafalardaki Kur'an algısına Allah'ın hakim kılınmasıdır. Ama ne yazık ki topçu ve kadrosunun Kur'an anlayışı mistik tecrübeyle sınırlıdır. "Zaten Topçu'ya göre, Allah'a doğru götüren mistik ruhların basamağı tanınmayınca dinin manası da kalmıyor."(14)

İrade rejimi : Topçu demokrasi düşüncesinin halka gevşeklik getirdiğini, hatta şımarık davranışlar meydana getirdiğini düşünür. Toplum içinde her ferdin dileklerini hakim kılmak gaye olmamalıdır. Çünkü toplum hayatında en bayağısından başla-

yarak iyi ve kötü dilekler yaşatılmaktadır. Bunların kültür ve ahlak bakımından yükselmiş fertlerin ruhlarındaki akislerinin bizzat bu büyük ruhlar tarafından seçildikten, elendikten, ayıklandıktan sonra temiz ve Allah'a yararlı olanlarının ayrılıp cemiyette hakim kuvvet ideali haline getirilmesi ideali teşkil edebilir. İşte bunun için Topçu'ya göre, kur'a ve kader rejimi demokrasi değil irade rejimi benimsenmelidir.(15)

Ruhi ve Ahlaki otorite : Halkın iradesi, umumi menfaati tam olarak içine almadığı gibi, istikbali de ihata edemez. Bununla beraber "hükümet devletin aklı" olduğu için, devlette her zaman ikbal yeri olduğundan sırf hükümette kalmak için halkın her dediğini yapanlar çıkabilir. Onun için halka rağmen halkı yönetecek ruhi ve ahlaki otoriteye teslim olunmalıdır.(16)

Topçu'nun alternatifi kendi yetiştirdiği neslin iktidar olması hülyasıdır. " O zaman hakimiyete yeniden hayat vermek için millet içinde bir çare kalır. O da millet hayatının bütün mesuliyetini omuzlarına yüklenen kahraman bir neslin yeni bir hakimiyete başlangıç olmasıdır. (...) Çünkü millet hayatında her sahada muvaffakiyetin sırrı onda hakim olan zümrenin elindedir.(...) Onlar içlerinde karakter temizliğini ön planda tutarak fertlerinin sayısını artırmalı ve hareket sahalarını genişletmelidirler.Muvaffakiyetlerinin sırrı, teşkilat içinde meydana getirecekleri mertebeleşmenin ve derece derece otorite üstünlüğünü yaşatacak zümrelerin muvaffakiyetle düzenlenmesinde aranmalıdır." (17)

Sonuç

Meşruluğu kendinden menkul halkın eksik, zayıfta olsa sahip olduğu değerlere yabancı, ya da bu değerleri halkı yeni üretilen ulusa eklemlemek için kullanan sistemi meşrulaştırıcı "devlet kurtarma projeleri", tevhidi davet ve toplumsal değişime dair yükümlülüklerini terk etmenin bahanesi olarak karşımıza çıkıyor. Bu çevre "sınırlı güçlerini ve enerjilerini mevcut fesad şartlarını dönüştürmeye harcayacak yerde, o şartları veri kabul eden toplumsal projeler üretmeye ve onları topluma egemen olan odaklara kabul ettirmeye sarf etmektedirler.

Bu sebeple bu tür faaliyetler sonuçta sisteme zaman kazandırmakta, sistemin kendi yararına kullanmasına açık alanlar oluşturmaktadır.

Sistem içinde ve sistemin egemen kıldığı Batı kültürünün, modernitenin belirleyiciliğinde, toplumsal sorunlara projeler üretenler, baştan itibaren Batı kavram ve değerleri ve modern paradigma üzerine ve bunları referans alarak, ancak İslami bazı değer ve motifleri de bunlara uygun şekilde yorumlayarak, düşünce üretmekte ve zamanla da bunlara inanır hale gelmektedirler." (18)

Rasulullah'ın mücadelesinin bütün boyutlarının ekseninde sadece vahyin ölçüleri ve akide (tevhid) vardı. Tevhidden soyutlanmış ya da cahili ölçü, kavram ve ilkeleri esas alan hiçbir eylem onun örnek pratiğinde yer almamıştır. İslami kimlik, vahiy ve tevhid, daimi ve tavizsiz olarak belirleyici olmuş, hiçbir uzlaşma teklifine pirim verilmemiştir. Vahyin yönlendirmesiyle içinde yaşadığı toplumun sorunları ile de yakından ilgilenmiş, mazlum, müstezaf insanlardan yana, zalim, müstekbirlere karşı son derece net ve eleştirel tavırlar geliştirmiştir. Bütün toplumsal alanlarda net

bir İslami kimlik ibrazı ile yer alınmış, vahyin şahitliği yapılmıştır. Zalim sistem ve zulmü ifşa edilip, adalet taraftarı bir tavır konulurken, mazlum insanlar desteklenip, haklarını savunucu adil, emin bir kimlikle yanlarında yer alınmıştır.

Ancak mevcut sistemin ürünü olan toplumsal sorunlar hiçbir zaman temel dava haline getirilmemiş, mevcudu veri kabul ederek, sosyal, ekonomik vb. projeler üretilip, toplum bu projelere çağrılmamıştır.Kurtuluş projesi tektir, tevhidi toplumsal değişim projesidir.Bu tevhidi davet mücadelesini erteleyecek ya da gölgede bırakacak hiçbir farklı hedef ya da proje söz konusu edilmemiştir." (19)

Yerlilik, "Anadolu İslamı", " Ulusal İslam", " Türk İslam'ı" gibi yeni ad ve görüntülerle yeniden üretiliyor ve biz Kur'an neslini inşa sorumluluğunu yerine getirmediğimizde neo yerli anlayışların türemesi kaçınılmazdır.

Bugün İslam modernitenin dayattığı ulusal kimliğin sentezcisi veya bir alt kümesi olmaktan kurtarılmış, bağımsız ve yeterli bir üst kimlik olduğu, tevhidin bütün alanları kuşatması gerektiği bilinci yakalanmışken, yeniden sağcı, ulusçu vb. türevleri hortlatılmaya çalışılmaktadır.

Yapılacak olan demokrasinin karşısına bir başka üretilen beşeri düşünce veya tasarıyı koymak değil özlenen ümmet diriliği için Kur'an neslinin inşası için çalışmaktır.

---

1 Haksöz dergisi, Nisan '99, sayı 97, sh.8
2 Haksöz dergisi, Haziran '01, sayı 123, sh.20
3 Haksöz dergisi, Haziran '01, sayı 123, sh.21
4 Haksöz dergisi, Haziran '01, sayı 123, sh.22
5 Nurettin Topçu, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, sh. 68, Dergah Yayınları, Temmuz 2004, İstanbul
6 Haksöz dergisi, Ağustos-Eylül '94, sayı 41-42, sh.55-56
7 Orhan Hançerlioğlu, Toplumbilim Sözlüğü, Ulus Maddesi, sh. 395, Remzi Kitabevi, 1993, İstanbul
8 Nurettin Topçu, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, sh. 115, Dergah Yayınları, Temmuz 2004, İstanbul
9 Haksöz dergisi, Ağustos '98, sayı 83, sh.13
10 Haksöz dergisi, Kasım '98, sayı 92, sh.43
11 Nurettin Topçu, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, sh. 115-118, Dergah Yayınları, Temmuz 2004, İstanbul
12 Nurettin Topçu, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, sh. 119-122, Dergah Yayınları, Temmuz 2004, İstanbul
13 Nurettin Topçu, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, sh. 123-126, Dergah Yayınları, Temmuz 2004, İstanbul
14 Nurettin Topçu, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, sh. 132, Dergah Yayınları, Temmuz 2004, İstanbul
15 Nurettin Topçu, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, sh. 133-137, Dergah Yayınları, Temmuz 2004, İstanbul
16 Nurettin Topçu, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, sh. 138-142, Dergah Yayınları, Temmuz 2004, İstanbul
17 Nurettin Topçu, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, sh. 57, Dergah Yayınları, Temmuz 2004, İstanbul
18 Kur'an Neslini İnşa Sorumluluğu, Sempozyum, sh. 120-121, Ekin Yayınları, Ekim 2002, İstanbul
19 Kur'an Neslini İnşa Sorumluluğu, Sempozyum, sh. 121-122, Ekin Yayınları, Ekim 2002, İstanbul

YENER EMER

NURETTİN TOPÇU'NUN DİN VE DEVLET ANLAYIŞI

18. yy'da Osmanlı'nın karşı karşıya kaldığı fikri ve sosyal değişimin uzantıları günümüze kadar devam eden bir süreklilik arz eder. Batı ile karşı karşıya gelen Türk aydınları, çeşitli problemlere çözüm arayışları içine girmişler ve bu konuda muhtelif fikirler ileri sürerek değişik oluşumlara zemin hazırlamışlardır.

Türk düşünce tarihi incelendiğinde, insanımızı her yönüyle yakından tanıyıp onun sahip olduğu değerleri gerçekçi bir şekilde tahlil eden ve bir takım çözüm yolları önerebilen çok az aydınımız olduğu görülür. Bir kısım aydınımız, halkımızın problemlerine tepeden inmeci bir tavırla ve yüzeysel olarak çözüm ararken bazıları da insanımızı yakından tanıyıp, mevcut şartları ve ilmi verileri göz önüne alarak köklü bir çözüm arama yönüne gitmişlerdir.İşte Nurettin Topçu,sahip olduğu anlayış ve düşünceleri ile bu ikinci aydınlarımız arasında yer alır.Düşüncelerinin temeline hakim olan mistik yaklaşımı Topçu'yu bu yönü ile ilgi çekici bir hale getirir.

Bu makalede öncelikle Nurettin Topçu'nun din anlayışının temelleri verilmeye çalışılacak, bunun yanında sahip olduğu din anlayışının çeşitli uzantıları küçük başlıklar altında ele alınacaktır. Aynı şekilde Topçu'nun sahip olduğu devlet anlayışı da birkaç küçük başlık halinde tespit edilecek, daha sonra din ve devlet arasında Topçu'nun kurduğu bağlantıya değinilerek konu ortaya konmaya çalışılacaktır.

A-DİN ANLAYIŞI

1-Dinin Tanımı:

Asıl dalı Felsefe olan Nurettin Topçu, doğal olarak Sosyoloji ve Psikoloji'yi de yakından tanıyan birisidir. Din olayını kavraması ve açıklaması da bu bilim dallarının verileri ile yakından ilgilidir.

Nurettin Topçu dinin tanımına girişirken, öncelikle dini hayatı inceleme yoluna gider.O'na göre:"Dini hayatın ruhunu teşkil eden iman,psikolojik bir hadisedir.Psikoloji'nin konusudur.İbadetler de iman kökünden feyz ve hayat aldıklarına göre,onların da psikolojik temelleri var demektir.Şu halde dini hayat bütünü ile,kendisini yolundan takip edebilen ve felsefe ile sıkı ilgisi bulunan bir psikolojinin konusu olmalıdır."(1)

Dinde esaslı unsur olarak Psikolojik yaşayışı tespit eden Topçu, daha sonra bu Psikolojik yaşayışın özünün bulunması gerektiğini ileri sürer. Bunun için de Din Nedir? Neye İnanıyoruz? Niçin Tapınıyoruz? gibi soruların cevabının bulunması gerektiğini söyler ve bu soruların cevabını bulmak için dinin tanımına girişir.

Topçu, dinin tanımını yaparken bu konudaki Durkheim, Spencer ve Max Müller gibi mevcut sosyologların görüşlerini inceleyip daha sonra kendi anlayışını ortaya koyar. Allah'ın "içsel bağlarla kendisine bağlandığımız kudret" fikrinin ilk dinde var

olduğunu ifade ederek," insan ruhu ile Allah arasındaki, içsel bağların ve münasebetlerin bulunuşu, daha ilk insanların dini yaşayışında görülen bir hadisedir.Daha sonra Brahma ve Buda dinlerinde de rastlanan,insanla Allah arasındaki,içsel münasebet fikri,zamanla evrimlenerek İbrahim Dini'nden İslam Dini'ne kadar uzanan ve bir halka teşkil eden vahyolunmuş dinlerde,bir çoklarına göre bu dinlerin esası olan mistisizmi meydana çıkarmıştır." (2)

Böylece Allah şuurundaki, insanın, içsel bağlarla kendisine bağlandığı kudret tasavvuru, mistisizmin Allah anlayışında olgunluğa ermiş ve bu düşünce, Hıristiyan ve İslam dinlerinin de esasını teşkil etmiştir.(3)

Son tahlilde Topçu'ya göre; "Dini hadise, bütün hareketlerimizde ve eşya ile temasımızda kendini gösteren bir hadisedir."(4)

Felsefe doktorasını Sorbon'da yapan ve Fransa'daki mistik filozofları yakından tanıyan ve bilen birisi olarak Topçu'nun dini ele alışında Henri Bergson, Maurice Blondel,Georges Duhamel ve L.Massignon gibi Batılı düşünürlerin izlerini hemen hissedebiliyoruz.

Yazar, dinin ne olduğunun anlaşılması için onun ne olmadığının da ortaya konması gerektiğinden hareketle şunları ifade eder:

1-Din,müspet ilim değildir.Dinin gerçekleri deneyle açıklanamaz..Din,sonsuzluğun kollarıyla kucaklayan ruhun kuvvet kaynağıdır.Bu noktada Topçu,Durkheim'le aynı görüşü paylaşarak dindar adamın başkalarından daha çok bilen değil,daha kuvvetli olan insan olduğunu savunur.

2-Din, ilim olmadığı gibi ilim tarihi de değildir. Tefsir, Hadis, Dinler Tarihi vs. gibi bilimler dini hayatı ortaya koyamazlar.Dini hayat,ferdin kendi ruhunda gerçekleştirmiş olduğu dini tecrübenin içerisindedir.Bu yüzden bu bilimlerin bilgileri insanı ne dindar ne de dinsiz yapar.

3-Din, bir mantık sistemi değildir. Bu nedenle ilâhi hakikatler akıl ile kavranamayacağı gibi, aklın ulaşamadığı hakikatleri inkâr etmek de büyük bir cahilliktir.

4-Din sanat da değildir. Çünkü din, estetikten yani güzel sanatlardan tamamen ayrı ve ondan daha üstün olan değerlerin dünyasıdır.

5-Din efsane değildir. Çünkü mitolojik inançları dine karıştırmak, hayali olanı realite olanlarla karıştırmaktan başka bir şey değildir.

6-Gerçekte dinde telkinin rolü olmakla beraber din, hipnotizma hareketi gibi bir telkin psikolojisi de değildir.

7-Din bir iddia değil, belki bir hayattır. Bir dinin hakikatleri ancak onu yaşayanlar tarafından bilinebilir. Aşık'ın gözünde sevdiğinden daha güzel başkası olmadığı gibi, inan insan için inancının konusundan daha kesin bir hakikat olamaz.

8-Din bir dünya saltanatı değildir. Din makam, yumruk ve süngü idareciliği olmayıp, ikaz irşad ve hakka işaret yeridir. Devlet adamı iktidarını değil, mesuliyetini Allah'tan aldığını bilmelidir.

9-Din, bir meslek dalı da olamaz. Çünkü o,insanlığın cevheridir. Din bir irşat işi olduğundan bu işi herkes yapmalıdır.

Dinin ne olmadığını bu şekilde değerlendiren Topçu, sonuç olarak dinin "Psikoloji ile başlayıp, psikoloji ile biten mukadderatımızın bir metafiziği" olduğunu ifade eder.(5)

2-Din-Toplum İlişkisi:

a)Dinin Sosyal Fonksiyonu:

Din ve ondan doğan grupların herhangi bir kültür çerçevesinde,her türlü tesirden soyutlandıklarını söylemek zordur.Aksine kültürel hayatın bütün alanları;hukuk,iktisadi yapı ve bilhassa toplumun genel yapısı içersindeki zümreler,sınıflar,sosyal tabakalaşma çeşitleri ve siyasi yapı ile ilişki içersindedir.(6) Bu yüzden,hissi ve ruhi yönden insanı kaplayan,şahsiyetinin derinliklerine kadar nüfuz eden din,kişilerin ruhuna yerleştikten sonra sosyal hayata geçerek etkisini gösterir.Başka bir deyişle din,ruhuyla insanları etkilerken,onlarla serbestçe temasa geçebilmek için,yaşayış ve toplum kuralları yoluyla sosyal hayata giriyor.Böylece din ve toplum iç içe bir bütün oluyor.(7)

Dinin toplumsal bir kurum olduğunu ifade eden Topçu'ya göre yapılacak iş,milletin ruh ve ahlak kaynağı olan İslam'ın gerçek anlayışını elde etmektir.Yapılacak çalışmalar ve tartışmalar bu konu üzerinde yoğunlaşmalıdır.(8)Çünkü millet,gerçek din telkini verecek kişilerden mahrum kalmıştır.Din materyalistleri ve pozitivistleri millete ruhun değil de,duyuların ve beden uzuvlarının dinini tanıtmışlardır.Böylece otomatik ve maddi hareketler dünyasına kapanıp kalan İslam davası,onu bu hale getiren ehliyetsiz din adamlarının elinde ruhunu kaybetmiş ve İslam'ın toplum içindeki fonksiyonu silinmiştir.Topçu,bu konu ile ilgili en bariz örnek olarak Yeşilay Müessesesi'ni gösterir.O'na göre,hakikatte İslam toplumu Yeşilay'a değil,Yeşilay İslam'a sığınmalıdır.Bu durum din yasağının hiçe sayılarak,kendisine sığınılması gerektiğini gösteren önemli bir delildir.

Dinin sosyal hayattan silinmesinin sebeplerinden birisi de onun ruhu demek olan düşüncenin bir kenara itilmiş ve felsefenin de reddedilmiş olmasıdır.Bu taassup yüzünden ictihad kapısı da kapatılınca büyük bir ruh sefaleti İslam dünyasını sarmıştır.

Topçu, toplumsal bütünleşmeyi sağlayan en önemli unsurlardan birisi olan Hac ibadetinin,ruhsuz bedenlerin sırf mekan değiştirmesi şeklinde bir şey olmayıp,toplumu bir araya getiren ve bir mana etrafında toplayan ahlaki ve içtimai payeli bir İslam kongresi olduğunu belirtir.Bu yüzden yarınki insanlık cemiyetinin yaralarını sarmak işi,mutlaka dinin görevi olacaktır.Bu ise,aşk ve merhamet dini olan İslam'ın ta kendisidir.Bütün bunlardan hareketle düşünürümüze göre;İslam ideali,insan idealidir.(9)

b)Din ve Ahlak:

Din ile ahlak arasında çok sıkı bir ilişki mevcuttur.Bilindiği gibi vahye dayalı dinlerin ana gayesi,ahlaki bir toplum vücuda getirmektir.

Din ile ahlak arasındaki münasebet de genellikle iki şekilde ele alınmıştır.Dinden ahlaka doğru giden bir yol takip edilerek;ahlaktan dine doğru giden bir yol takip edilerek.Bu yaklaşımlar farklı farklı açılımları beraberinde getirmiş, çeşitli fikirlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.(10)

Topçu'ya göre ahlak ise,dini olgunluktan başka bir şey değildir.Ahlak,hayvani hayattan insani hayata yükseliştir.Ahlak prensipleri, dinin vahyolunan esaslarından çıkarılmalıdır.İnsanlığın ahlak tarihi,dinlerin tarihidir.Sonuçta ahlak insanlaşmak ise din,insanlığımızın üstüne yükselme iradesidir.

Bununla beraber her dinin kendine özel ayrı bir ahlakı olduğunu fakat bir ahlak sisteminin dine bağlanabilmesi için zorunlu esaslar bulunduğunu, o esaslar olmadan bir ahlak sisteminin dini sayılamayacağını ifade eden yazarımız bu esasları şöyle sıralar; ilahilik temeline dayanan Menfaatsizlik, Sonsuzluğa Uzanma, Aşk ve Samimilik.

Genel olarak din-ahlak ilişkisi konusundaki fikirlerini böylece özetleyebileceğimiz Nurettin Topçu İslam Ahlakı hakkında da çeşitli fikirler ileri sürmüştür.:

Topçu 'ya göre İslam dininin özü,esası ve bizzat kendisi ahlaktır.Müslüman olmak,İslam ahlakına sahip olmaktır,onu kendinde yaşamaktır.Kur'an'ın en çok üzerinde durduğu da ahlaktır.Ahlaktan daha az yere sahip hükümler ise,ahlakın hareketlerimize yansıyışıdır.İnsanlık tarihi boyunca devam eden ahlak öğretisi kemale Kur'an'da ermiş ve böylece insanlık bütünlüğe kavuşmuştur.Yani insanlığın ahlakı Kur'an'la tamamlanmıştır.

İslam ahlakının maddeye olan üstünlüğünün en bariz örneğini Kabe'nin teşkil ettiğini söyleyen düşünürümüz, Kabe'nin sadece bir emrin ve ödevin yapıldığı bir yer, otomatik olarak hareketlerin çevrildiği bir yön olmadığını ifade eder.Kabe ilahi bir davanın sembolüdür ve bu mutlak mücerret bir tasavvur şeklinde düşünülmelidir.İşte bu anlayış dahi,yeryüzünde İslam'ın hiçbir kuvveti kalmasa ve Müslümanların tutunacak dalı olmasa bu anlayış bile tek başına İslam'ın ebediliğine kafi gelecektir.

Yazarımıza göre İslam Ahlakı'nın üç esası vardır;

1-Hürmet,

2-Merhamet,

3-Hizmet,

Bu üç esası ayrı ayrı ve detaylı bir şekilde analiz eden Topçu'nun mistik yönünü de ortaya çıkaran bu açıklamalara fazla giremiyoruz.Ancak İslam ahlakının hürmet,merhamet ve hizmetten oluşan üç ayaklı bir kaide olduğunu belirten düşünür,bunlara destek olarak da **sabır ,şükür ve affı**'ı gösterir.Kur'an'ın ruhuna hakim olan bu ahlak kaideleri,imanımızın asıl şartlarıdır.

Kısacası Topçu'ya göre ahlak birdir ve ilk dinle insanlığa sunulmuştur.İslam dininde ise gerçek olgunluğuna kavuşmuştur.Felsefe tarihi içersinde bir takım ahlak sistemleri ortaya konmuş olmasına rağmen,onların hiç biri,İslam dininin insanlığa ilahi bir hediyesi olan ahlak kadar büyüklüğe sahip değildir.(11)

Görülüyor ki,Nurettin Topçu'ya göre toplumun gerçek kurtuluşu İslam ahlakının hayatımıza hakim olması ile gerçekleşecektir.Günümüzde İslam ahlakının gereği gibi hayatımıza hakim olamamasının sebebi ise, bahsetmiş olduğu esasların Müslümanlar tarafından gereği gibi önemsenip uygulanmamasından kaynaklanmaktadır.

c)Topçu'nun Din Adamı'na bakışı bağlamında Din ve Sosyal Değişme:

Nurettin Topçu'nun öğretisinde Din Adamı'nın önemli bir yeri fonksiyonu vardır.O'nun en çok dikkati çeken yönlerinden birisi de bu konudaki düşünceleridir.Yazılarının pek çoğunda din adamı üzerinde pek çok fikirler ileri sürmüştür.

Düşünürümüz öncelikle din adamını şöyle tarif eder:"Din adamı dindar insan demek değildir.Toplumun din hayatında üzerine görevler almış olan kimse demektir."(12)

İslam'ın hayatımıza tatbikinden, halkın gerçek bir dini yaşayışından birinci derecede sorumlu olan din adamıdır.Şimdiye kadar İslam dini gerçekten bir din adamı olmayan,dini gereği gibi anlatmayıp İslam'ın özüne aykırı hareket eden kişiler yüzünden istenilen durumda olmamıştır.Peki Topçu'nun karşı olduğu ve İslam'ın özüne aykırı bulduğu,gerçek kimliğinden uzak din adamları neler yapmışlardır da Topçu'nun bu kadar sert tepkisini çekmişlerdir.

Din adamlarının gerçek kimliklerinden uzaklaşmalarını 17. y.y.'a dayandıran Topçu, o zamanki din adamlarının,devlet ihtirasıyla yüklü ruhsuz bedenler olduğunu ifade eder.Dini kuvvete hürmet ve itibar o günlerden itibaren sarsılmaya başlamıştır.Dini yaşayışın eseri olan ruh kuvveti de bu nevi kişiler yüzünden kaybolmuştur.Zaaf ahlaka bulaşmış,sonuçta da teğanni ve ticaret,cehalet ile taassup ve bir de medeni hayat önünde kabullenilen aşağılık duygusu ortaya çıkmıştır.Böylece din adamının ruhlardaki hakimiyeti yok olmuş ve maddeciler de dini şiddet ve hoyratlıkla mahkum etme yoluna gitmişlerdir.Otomatik ve maddi hareketler dünyasına kapanıp kalan İslam dünyasına,komünizmin girmesinden sorumlu olanları da bu yüzden din adamları içerisinde aramak gerekir.

Topçu, İslam'ın yapıcı olan insanı değil,düşünen insanı yücelttiğini ifade ederek,din adamlarının bunu yapmayarak din hareketini ilme karşı koyduklarını söyler.İşte bu insanlar din adamı sıfatlarıyla halkın din terbiyesini ellerine alarak,cemiyetin akışını kontrol etmek için önlerine çıkan bütün değerleri tepmişlerdir.Bu sebeple Cami'nin kapısındaki dilenciyi azaltmayıp,görevi namazı en baş tarafta kılmaktan ve bir nikah kaçakçılığından ibaret olan din adamı, düşünürümüze göre işsizdir. Resim günah mı, kolonya haram mı diye sayıklayan,baş açık namaz kılınır mı,kılınmaz mı tartışması yapan din adamı sadece cemiyetin sırtında yaşayan bir parazit değil,dinin gerçek ruhunu unutturucu zararlı bir unsurdur.

Bu vasıflara sahip olan din adamları sınıfının ortadan kalkması gerektiğine ve onların yerini,Allah sevgisini yeryüzüne serpmeye kabiliyetli,fedakar aşk ve hizmet adamlarından meydana gelecek,sağcısı ile solcusunu birlikte kucaklayan asrın kurtarıcısı olan din adamları almalıdır.

O halde bu din adamları konusu nasıl çözümlenecek ve asrın kurtarıcısı olacak din adamları ne gibi roller üstlenecekler ve ne gibi özelliklere sahip olacaklar ? Topçu, bu ve benzeri soruların cevabının Peygamber devrinde olduğunu söyleyerek şöyle devam eder;"Peygamber devrinde din adamı ne yapıyordu? Din adamlarını görevlendiren bizzat Peygamberdi.Din adamı örneklerini ashapta buluyoruz.Bugün din adamı ,o devirde ashabın yaptığını yapacaktır.Aynı zamanda asrımızda içtimai münasebet şekillerinin ne kadar çoğaldığı ve münasebetler sahasının ne derecede genişlemiş olduğu düşünülürse din adamının görevinin o nispette çoğaldığını kabul etmek gerekecektir.Peygamber devrinde din adamının görevi cemaate hizmet davasıydı.Ümmetin,hayat yüküyle sürçen,sakatlanan ruhunu tamir,sonsuzluk yolculuğunda bulunan Allah kullarına hizmet ve yardım davası idi."(13)

Topçu,din adamının taşıması gereken vasıflarla ilgili olarak çözümlemelerine devamla "Kavuklular değil, kalpliler din adamlarıdır" der.(14) O'na göre din görevlisi ahlakı ile halka örnek olacaktır.Din adamının en başta gelen görevi,insanların sefaletlerinin yanında yer alıp,ruhların kurtarıcısı ve ahlak yaralarının doktoru olmaktır.Ayrıca din adamı menfaatlerinden sıyrılmış,nefsini unutmuş,kalbi ve kafası ile Allah'ın bütün kullarının imdadına koşmak isteyen,dünya gözü ile gönülsüz,Allah gözünde kahraman hizmet eridir.Dolayısıyla asrın en ağır yükünü taşıyacak olanlar din adamlarıdır.Bu yüzden din adamları teğanni ve terennümlerle vakit geçirmeye son vermelidirler.Zaten Kur'an'ı süsleyecek olan dini güzelliktir,şarkıcılık değil.Mevlithan zümresi diye bir zümrenin varlığı da İslam'ın ruhuna aykırıdır.Çünkü din bir ticaret metaı değildir.

Din görevlisi toplum hayatının her tarafına uzanacak,öğretmen olacak,hukukçu ve iktisatçı olacaktır.Hastanede hastabakıcı,hapishanede eğitimci olacaktır.Hakimlerin arasına girecek ve nefsini fakirlerle sefillerin hizmetine adayacaktır.Din görevlisi,menfaati,devlet hırs ve emellerini mutlak surette reddedecek,ibadet hırsıyla dernekler ve teşekküller meydana getirecektir.Buralarda da hayat sefaletlerinin,ruh ve ahlak yaralarının tedavisiyle uğraşacaktır.

Din görevlilerinin hayatın her alanında görev almalarını,minberdeki görevlerinin ise en sonda yer almasını isteyen Topçu, bu alanları ve görevleri şöyle sıralar;

-Din adamları okuyacak ve okutacaktır:Kürsüde,minberde,mektepte ve üniversitede ilmin en büyük ibadet olduğunu halka aktaracaklar.

-Kurtuluşunu bekleyen bir cemaatin muallimi olacaklar.Dilencilik,parıcilik ve büyücülük gibi zillet ve reziletleri yok edecekler.

-Dernekler açıp, her yerde hemcinslerine el uzatacaklar; şehirde,köyde,hapishanede, hastahanede ...

-Sosyal yardım müesseselerinin sahipleri herkesten önce din adamları olacaktır.

-Allah diyebilen,demesi gereken ve her teneffüs eden varlığın yanında bulunacaklar; üniversite profösörünün veya akıl hastanesinde bir hastanın,şaşkın tüccarın ve sahipsiz gençliğin...

-Her toplumsal ve insani vasıtaya el koyacaklar; kitaba,gazeteye,şiire,romana,sahneye ve sanata.

-Her varlığın haline hürmet edecekler ve her varlığa kendi diliyle hitap edecekler.

-Şiddete düşman,rahmet ile şefkate hayran olmasını bilecekler.

-Her zümrenin ve her türlü sefaletin yanında yaşadıkları halde,kendi varlıklarından ve kendi inandıklarından zerre kadar fedakarlık yapmayacaklar.

-Her ne gaye uğruna olursa olsun para ve menfaat endişelerinden uzak duracaklar.(15)

Görüldüğü gibi Topçu, hayatın her alanı ile ilgili tesirler icra eden İslam dinini öğretecek,yaşatacak din adamlarının çok yönlü insanlar olmalarını ve toplumda,toplumsal değişimde en önemli rolü üstlenmelerini arzuluyor.Eğer toplumda bir değişim ve dönüşüm yaşanacak ve olumlu ve güzel yönlere toplum sevk edilecekse, İslam ve onun güzelliklerini, özelliklerini insanlara aktaracak olan din adamları vasıtasıyla bu

gerçekleşebilecektir.Ancak Topçu'nun toplumsal değişim için önerileri bunlarla sınırlı değildir.Bu konuda ele alınabilecek bir çok öngörüsünü bulmak mümkündür.Eğitim ve Öğretim konusu bunlardan biri olarak zikredilebilir.

B. DEVLET ANLAYIŞI

1-Nurettin Topçu'daki Devlet Kavramına ve Felsefesine Kısa Bir Bakış:

Devletin değişik şekillerde tanımı yapılmıştır."Kimilerine göre devlet,hükümet ve iktidarın kendisi;kimilerine göre,her çeşit kuvvet ve iktidarın dayanağı;kimilerine göre ise her türlü iyilik ve erdemin kaynağıdır.Devleti ifade etmek için kullanılan kelimeler,tarih içinde sürekli değişmiştir.Türkçe'de kullandığımız devlet kelimesi Arapça devl kökünden gelmekte olup,el değiştiren elden ele geçen güç,kuvvet,iktidar,servet,mal ve makam anlamlarına gelmektedir.Günümüzde ise,daha çok siyasal iktidarı,kamu gücünü,kamu kurumlarını ve idarenin yetkilerini ifade etmek için kullanılmaktadır."(16)

Nurettin TOPÇU ise devleti şöyle tanımlar; "Muayyen topraklar üzerinde egemenlikle yaşayan insanlardan meydana gelen manevi birliktir."(17) Topçu'ya göre bu tarif üç şeyi beraberinde getirir;

1-Birlik halinde bir halk kütlesi(Millet),

2-Vatan toprağı,

3-İdare edici iktidar(Hakimiyet).

Bu üç unsurdan en önemlisi ise iktidar veya otorite denilen manevi kuvvettir.Bu manevi kuvvetin bulunmadığı yerde devletten söz edilemez.Devletin gerçek varlığı ve kuvveti,fertlerin aynı tarzda itaatleriyle gerçekleşir.Bu itaat yoksa orada devlet yok demektir.O halde her şeyden ve herkesten kuvvetli olması lazım gelen devlettir.(18)

Devleti oluşturan, birlik halindeki halk kütlesine gelince bu, millettir.Devlet,millet varlığının ruhu demektir.Millet iradesinin gözüktüğü yerdir. Devlet, milletin şuurudur. Topluluk ancak devlet olduğu zaman yani kendisindeki yaşamak iradesi,hakimiyet haline geldiği zaman manevi bir varlık değerini kazanır.

Bir diğer unsur vatan toprağına gelince,toprak milletin en yakın mülküdür ve milletin şahsiyetini oluşturur.(19)

Devletin dayandığı esasları bu şekilde tespit eden Topçu'ya göre "hangi devlet şekli olursa olsun,onu yaşatanların elinde değer kazanır.İdare cihazı ve devlet şekli,bu cihazı elinde bulunduranların ferdi iradesinden ayrılmaz.Ebedi bir devlet şekli olamaz.O da içtimai müesseselerle beraber değişir.Değişmeyen ancak devletteki iradedir,hakimiyet ve iktidardır" (20) Mamafih vatan bir vücut, millet onun hayatı, devlet ise ruhudur.

Görülüyor ki Topçu'nun devlet düşüncesi oldukça soyut ve kuramsallıktan uzak bir eksene sahipken, kaynağını ilahi iradeden alan yüksek derecede kutsal ilkeler ve misyonlardan oluşmaktadır.Topçu'nun bütün düşüncelerine hakim olan Mistisizm burada da kendisini açıkça hissettirmektedir,

Devleti oluşturan unsurlardan hakimiyet ve otoriteyi devletin temeli ve varlığın hikmeti olarak gören Topçu,devletleri sınıflandırmanın sun'i ölçülerde çeşitli şekillerde yapılabileceğini ancak esaslı unsura göre bir sınıflandırma yapmak gerekirse şu şekilde olacağını ileri sürer:

a) Otoriteli Devlet (İradeli Devlet)

b) Otoritesiz Devlet (İradesiz Devlet) (21)

Topçu'nun öncelikle otoritesiz devlettinden biraz bahsedecek olursak; otorite ve iradenin kendisinde hiç bulunmadığı devlet olamaz. Eğer varsa o devlet haksız yollar vasıtasıyla ayaktadır.Fakat onda birlik yoktur ve kısa zaman sonra çökecektir.Eğer devlet mistik varlıkla olan bağını koparırsa iradesini kaybeder ve yok olur gider.Ayrıca irade zayıfladıkça cemiyetin düzeni de bozulur.İradenin kaybolmasının en önemli sebeblerinden,devletin varlığının da dayanaklarından birisi devleti yönetenlerdeki **mesuliyet duygusu**dur.Hakimiyetin en önemli unsuru mesuliyet duygusudur.**Mesuliyet yok olduğunda devlet de yok olur**.(22)

Düşünürümüze göre devletin yani iradeli devletin dayandığı temel unsur;hakimiyet veya otoritedir.Hakimiyet veya otorite,dışta başka devletlere bağlanmadan bağımsız olarak yaşamanın ve içerde de emniyet ve asayişi sağlamanın ön şartıdır.Bu ikisi de ancak kuvvetle olur.Bu kuvvette başka devletlere ait olmayan,kendi varlığından doğan bir kuvvet olmalıdır.İşte bu kuvveti iyi ve ahlaki gayeler uğrunda kullanan devlet faziletli devlet,kötü ve zararlı gayeler uğrunda kullanan devlet ise kötü ve yıkılması lazım olan devlettir.İyi ve namuslu devletin hedefi,yaşattığı iradeyi gayelerin gayesi olan Allah'a ulaştırıcı yoldan götürmektir.

Peki devletin iyiye de fenaya da kullanabileceği hakimiyet veya otoritenin kaynağı nerededir? Bu kaynak iki uçludur. Bir tarafta milletin hayatından doğar ve bütün ferdî vicdanların üzerine ilahi bir kubbe gibi gerilir,saltanat kurar.Hakimiyet ve gücün diğer kaynağı ise ilahidir, mistiktir;çünkü kendini kurucu olan unsurların,yani insan fertlerinin bütünü olarak açıklanamaz.Devlet ferdin ruhunda harekete başlayan,milleti meydana getiren ve ilahi iradeye kavuşmak için hamleler yapan iradenin fertten Allah'a götüren yoldaki bir durak yeridir.İşte bu mukaddesat sahası devletc ilahi ve mistik değerini kazandırır.Devlet, kütleleşmek ve kütleye ruh kazandırmaktır.Onun değeri,Allah'a yakınlığıyla ve mistik değeriyle ölçülür.Devlet fertlerle Allah arasındaki bir bağ, kurulmuş bir köprüdür.Otoriteli devletin en iyi örneklerinin Hz.Ömer (r.a.) ve Yavuz Sultan Selim tarafından verildiğini (23) ifade eden Topçu'ya göre bu büyük insanlar ulu hakimiyetlerini,halkı aldatıp kanaat dilenerek kurmadılar.Bu insanlar siyaset hünerleri sayesinde murada ermiş idare sihirbazları da değillerdir.Bu büyük şahsiyetler ancak **ilahi iradeyi yeryüzüne indirmesini bilen hikmet ve cesaret dahileri**dir.(24)

2- Nurettin Topçu'nun Öngördüğü Devlet ve Hükümet:

Topçu'nun otoriteye dayalı bir devlet anlayışı içinde olduğu görülmüştü. Yazar, bir yandan mevcut oluşumlara tenkitlerini yöneltirken, olması gereken devletin ne şekilde olması ve hangi temellere oturması gerektiğini yönünde de çeşitli fikirler ileri sürer.

Nurettin Topçu'nun ileri sürdüğü devlet ruhçu(spritualist) bir devlettir.(25) Ahlak temellerine dayanan bu devlet ancak en kuvvetli bir "devletçilik" ile kurulabilecektir. Bu devlette, birbirlerine şiddetle muhtaç olan unsurlar yan yana gelerek, halka kuvvet sentezi halinde yeni bir dünyanın temellerini meydana getireceklerdir.

Bu devletin en başında, ilahi iradeyi dost doğru tercüme edecek ve her cephede insanlığın imdadına yetişecek bir "**dini zümre teşkilatı**" vardır. Onun yanında devlet iradesini ve insan haklarını bu teşkilatla çerçevelenmiş olarak koruyucu olan ve dünya üniversitelerinin hukuk mezunlarına verilecek daha üstün bir kültürle yetişmiş gençlerden oluşan "**polis teşkilatı**" yer alır. İlk ve en geniş dairede biri halkı, diğeri kuvveti temsil eden bu iki teşkilat görev üstlenecektir.İlk dairenin içindeki ikinci dairede; ilkokul hocası ve hakim yer alır. Bu ilkokul hocası kendi terbiye prensiplerini, üstünde bulunan dini zümreden alacaktır. Hükümler kuvvetin kullanılışında ilhamı, cemaatın hayatını adım adım ilim ve anlayışla takip eden ve kendilerine "**adalet memuru**" denilecek olan, yüksek kültürlü ve üstün seciyeli "**idealist zabıta kuvveti**"nden alırlar. Geniş yetkilerini büyük maddi ve manevi mesuliyetle kullanacak olan adalet memurları, bu işe istekli olan hukukçular arasından seçilir. Hakimler onların teftiş ve kontrolü altında çalışırlar. Çünkü zamanımızda adaletin uygulanması çok geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu ikinci dairede terbiyenin açığını adalet kapatır. Terbiye, bütün boşlukları doldurduğu zaman adalet tabii realite haline gelecektir. Öyle ki, din adamları vazifelerini tamamladıkları gün, zabıta kuvvetine lüzum kalmayacaktır.

Aranılan nizam olan bu devletin üçüncü dairesinde "**iş ve mülkiyet**" bulunur. Bütün vatandaşları iş sahibi yapmak, işsiz insan bırakmamak devletin önde gelen vazifelerindendir. Ayrıca kolaylık ve fazla kazanç yüzünden değişik işlere koşan insanların sayısını düşürmesi gerekir. Yani devlet, fertlerine iş bulmada mecburiyetler koyarak yönlendirici olmalıdır. Bunun yanında mühendis ve doktor kendisi için kazansa bile, cemiyet için çalıştığının bilincinde olmalıdır. Bu anlayış diğer alanlarda çalışan bütün herkes için de geçerlidir.(26)

Topçu'nun ileri sürdüğü devletin dördüncü dairesinde "**yol ve sağlık**" konusu yer alır. Büyük sanayi ve arkasından gelen büyük şehirleşme ferdin sağlık problemlerini büyüttüğünden, sosyal hekimlik ülke içersindeki yerini tezelden almalıdır.

Sağlık'tan sonra gelen yol ise, toprağın sağlığı ve toplumsal ilişkilerin temelidir. Bunun için de önce yol, sonra tarla, en sonra da şehir yapılmalıdır. Çünkü yolsuz memleket, kan damarları tıkanmış, boğulmuş bir vücut gibidir.Yine "yol, bir ülkede devlet hakimiyetini ve medeniyet sevisini dışardan bakanlara gösteren işaretidir".(27)

Düşündüğü ideal devletin ana hatlarını dörde ayıran Topçu, bunları genel karakterlerini de göz önüne alarak üç alan belirlemektedir.Bu üç alan ve ihtiva ettikleri konular şöyledir:

a- Kültür ve Ahlak Meselesi: Bütün öğretim işleri ile din ve sanat çalışmalarından oluşur.

b- Adalet Davası: Fertler arasındaki her türlü mukavele meselelerini, mülkiyet, maaş, miras ve her çeşit kazanç şekillerini çözümlemeyi içine alır.

c- Çalışma Davası: Ekonomi, sağlık yol vb. emek şekillerini halletmeyi içerir.(28)

Görüldüğü gibi Topçu'nun idealize ettiği devlet sisteminin zirvesini din ve disiplin, temelini de yol ve toprak davası oluşturmaktadır. O'na bu sistemin ana meselelerini ilham eden tarih ve topraktır. Bu konuyla ilgili olarak şöyle söyler: "Cemiyet halinde yaşayan insan ve bugünün millet ferdi, düşüncesinin şümulü bakımından, kendi tarihinin yaşında demektir. Bir Anadolu çocuğu uzviyetiyle otuz veya kırk yaşında olsa bile, kafasıyla dokuz yüz yaşındadır. Çünkü tarih, yarattığı müesseselerde kendi yaşamış olduğu hadiselerin ruh ve manasını bize miras bırakmıştır ve bizi onlarla düşündürmektedir".(29)

Topçu'nun ruhçu (spritualist) bir devlet nizamı olarak düşündüğü ve insanı mutluluk ve saadete eriştirecek devlet örgütünü kimler gerçekleştirecektir? Bunu, şöyle cevaplar: "ilkin hak yolunda insanları uzlaştıracak bir zümrenin harekete geçmesi lazımdır. Her varlık karşısında "ben isterim" diye haykıran, namütenahi nüanslı kazanç ve maaş kahramanı hoyrat mahlukların beşeriyete bela olmuş insiyaklarının bir an büsbütün ve her ne pahasına olursa olsun, susturulması icap edecektir. Bunu da yapabilecek ancak pek geniş ve sağlam bir otorite kalesidir. Bu otorite önce ruhlara nüfuz ettikten sonra, yanı sıra harekete geçireceği yine tepeden tırnağa kadar ruhla silahlı maddi kuvvetini seferber etmek zorundadır. Bu davanın özünü teşkil eden ruhun etrafını kale gibi çevirecek ilk kuvvet bir gençlik teşkilatı olmalıdır. Bu kuvvet, her şeyden önce ahlaki bir cephedir. Devlet, kuruluşundaki hayata kavuşmak için, yirminci asrın bu havarilerini bekliyor".(30)

Nurettin Topçu'ya göre, ana hatlarını çizdiği bu otoriter devlet anlayışı beraberinde hükümeti getirir. Çünkü "Devlet bir irade ise, hükümet onun düzenleyici aklı gibidir".(31) Ve yine, devlet fikri mesuliyet fikrinden ayrılmaz. Mesuliyet ise, hakim olanın idare edilen zümreye verdiği sözdür. Verilen sözü yerine getirmek fikri beraberinde bir iktidar mertebeleşmesini gerektirir. Bu da hükümettir. Demokraside görülen bir takım karmaşa ve tıkanıklıkların önüne geçecek olan mesuliyettir. Bu nedenle Topçu'ya göre burada önemli olan ve anahtar kelime durumundaki şey **Mesuliyet**'tir. Yani devletin somutlaşmış şekli olan hükümetin temeli.

O halde yapılacak en önemli işlerden birisi, mesuliyet fikriyle yüklü bir nesil yetiştirip bunları kendi aralarında teşkilatlandırmaktır. Çünkü "Yarınki büyük ve mutlak demokrasiyi, bugün mesuliyet idealcisi olan ve böyle bir ahlaka dayanan en haşin ve pazarlıksız bir hakimiyet iradesi yaratacaktır".(32)

3- Devlet ve Demokrasi:

Nurettin Topçu'nun devletle ilgili düşüncelerinde demokrasi ve onun tenkidi geniş yer tutar. Fakat bu o kadar geniş ve önemlidir ki, bu kısa çalışmamızda buna yeterince yer vermemiz mümkün olamayacağından, kısa kısa anekdotlar tarzında yer vermeye çalışacağız.

Demokrasi çeşitli yönlerden eleştiriye tabi tutan düşünürümüz onun Türkiye'ye girişini şöyle ele alır:"Batıdan gelen her fikir gibi demokrasi bizde halka "amentü" halinde ezberletildi.Tenkit ve münakaşa edilmedi.Bünyemize uygunluğunun şartları üzerinde düşünülmedi.Hukuk ve ahlak yönünden tahlili yapılmadı.Değeri hakkında itirazlar yapılıp cevaplar aranmadı.Bir kelime ile üzerinde düşünülmeden körü körüne benimsendi."(33)

Asrın başından beri çekilen çilelerin biri olarak gördüğü demokrasi ithal etmek hastalığının eski monarşilere bir tepki olduğunu söyleyen Topçu, Batı'nın 18. y.y.'da, bizimde 19. y.y.'da demokrasiyi bir din gibi benimsediğimizi ifade eder.

Halbuki en iyi hükümet şekli diye empoze edilen demokrasi hiç de öyle değildir.Çünkü hükümetin iyiliği idare ettiği halkın bünyesine uygunluğuna göre belirlenir.(34)

Topçu'nun demokrasiye yönelttiği tenkitler değişik şekillerdedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

• Demokrasinin dayanmış olduğu temellerden hürriyet ve eşitlik prensipleri beraberinde bir takım haksızlıkları getirir. Şöyle ki, "Her biri bir oy kullanan insanların arasında kültür ve ahlak bakımlarından eşitlik yoktur. Bu rejimde insanın fert olan varlığının taşıdığı cevher, eşitlik terazisinde tartılarak onun insanlık değeri hesaba katılmamıştır. İnsanlar, ağıllardaki hayvanlar gibi hep birbirine eşit sayılmıştır.Bundan başka eşitlik temeline dayandığını iddia eden demokrasiler, her yerde eşitliği çiğneyen liberalizm ile el ele vermişlerdir." (35)

• Demokrasi insanın büyük ve ilahi tarafını budayarak hırs ve menfaat emellerini kamçılar.İlim,sanat,ahlak ve din gibi insan ruhunun ideal atılışlarının Allah'a doğru olan ilerleyişi demokraside yön değiştirerek halkın hırslarına çevrilir ve ihtirasların çukurunda boğulur.

• Demokraside ahlak ideali iflas eder.Çünkü, insanların hepsi kendinin başka fertlerle aynı hizada bulunduğunu kabul edince hürmetin bir anlamı kalmamaktadır.

• Demokrasi kanuna itaat duygusunu zayıflatır.Çünkü kanunu yapanın kendisi olduğunu düşünen halk, kanuna karşı daha itaatsiz hale gelmektedir.

• Demokrasi ferdi iradeleri köreltir.Çünkü, demokrasilerde büyük fertleri taklit yerine topluluğu taklit kabiliyeti geliştiğinden dahilerin yetişmesi engellenir.

• Demokrasi keyfiyetin yerine kemiyeti koyduğu gibi ruhun yerini de maddeye bağışlar. Demokraside çoğunluğun sözünün geçerli olduğu kemiyet hakimdir.Oysa toplum içinde her ferdin dileklerini hakim kılmak gaye olmalıdır.

• Demokrasinin, çoğunluğun oyunu hak diye tanıması, azınlık yönünden bir haksızlıktır. (36)

C. TOPÇU'DA DİN VE DEVLET İLİŞKİSİ

İnsanla beraber var olan, var olmaya da devam eden ve bundan sonra da devam edecek olan dinin, ferdin ve toplumun bütün olayları ve olguları ile ilişkisi vardır. Dinin bu geniş ilgi sahası, sonuçta cemiyetin tabii ve zaruri organlaşması olan devletle de ilişkisini doğurmuştur.

Sosyolojik anlamda din ile devletin, tarihi seyri içindeki ilişkileri dikkate alındığında ortada çok farklı uygulamalar ve haller görmek mümkündür.(37) Burada bunların açıklamasına ve Topçu'nun bu anlamda ne tür fikirler serdettiğine girecek değiliz. Ancak Topçu'nun din ile devlet arasında ne tür bir ilişki kurduğunu ana hatları ile sunmaya çalışacağız.

Daha önce de görüldüğü gibi Topçu, otoriter bir yapıya sahip bir devlet düşüncesini savunmaktadır. O'na göre bu otoritenin kaynağı ilahidir. Yani Allah'tır. İyi ve namuslu bir devletin gayesi, sahip olduğu devlet olma iradesini Allah'a ulaştırıcı yoldan

götürmektir. Bu devlet Allah'a yakınlığı ile ve mistik değeri ile ölçülebilir. Allah'a ulaştırmayan ve O'na ulaştırmayı hedef edinmeyen devlet gerçek devlet değildir. Topçu'ya göre bu tür bir devletin örneğini Hz. Ömer (r.a.) ve Yavuz Sultan Selim vermişlerdir.(38) Bu noktada Topçu, batılı anlamda olmamak şartıyla **Teokratik Bir Devlet Anlayışı**'na sahiptir. Yani devlet anlayışının tavanında din yer alır. Din devletten ayrı olmakla beraber devletin üstünde yer alır. Fakat bu batılı anlamda laik bir çerçevede değildir. Topçu'nun din ve devletteki ayrılığı dikey konumdadır. Burada Nurettin Topçu'nun Türkiye'de uzun yıllardır tartışması yapıla gelen ve hala da yapılan laiklikle ilgili polemiklerden uzak kaldığını söylememiz gerekiyor. Yazılarında direkt olarak laik kelimesi ve bu alandaki tartışmalara yönelik temalara rastlanmaz.(39)

Düşünürümüzün devlet anlayışında mesuliyetin önemli bir yeri vardır. O'na göre "Devlet fikri mesuliyet fikrinden ayrılmaz. Devlette mesuliyet ise, hakim olanın idare edilen zümreye verdiği söz demektir".(40) Bu mesuliyetin kaynağı Allah'tır. Fakat bundan dini devleti kastetmez. çünkü o, dinin müesseseleşmesine karşıdır.(41) Din müessese halini aldığında dünya saltanatı haline gelecektir. Oysa "Din bir dünya saltanatı değildir. Onun siyasetle ilişkisi olamaz. Tarihimizde Şeyhülislamlık müessesesinin din adına sahip olduğu iktidar ile siyaset yapması, devletin olduğu gibi dinin de içten çökmesinin başta gelen sebebi olmuştur".(42)

Bu yüzden milletimiz yükselmede iken devlet, din'in yoludur. Yıkılışla beraber din, devlet yolu haline gelerek izmihlalimizin sebebi olur. Halbuki devlet vasıta, din ise gayedir.(43) Bu sebeple Topçu dini makamı bir despotluk yeri değil, ikaz, irşat ve Hakka işaret yeri olarak görür.İslam'da devlet adamının mesuliyetinin salahiyetlerinden üstün olması lazım geldiği ve devlet adamının iktidarını değil,mesuliyetini Allah'tan aldığının şuurunda olması gerektiğini savunan Topçu, devlet adamının sahip olduğu otoriteyi de halkın mutluluğu için kullanmasının zaruri olduğunu ifade eder.(44)

Görüldüğü gibi yazarımız en belirgin özeliği ruhi olanın maddi ve cismani kuvvetlerin eline ve emrine girmesi olarak görülen din'in devletin kontrolü altına girmesi şekline (45) karşı çıkmakla düşüncelerindeki mistik hakimiyeti bir kez daha ortaya koymuş oluyor. Çünkü Topçu'ya göre din, maddi varlığımızın ruhi varlığımıza teslim oluşudur. Beden yani madde bütün hareketlerini ruhun disiplini altına sokar. Bu disiplin kaidelerine şeriat denir. Şeriat ise din değil, ruhun emrindeki bedeni dine götürücü yoldur. Yani din, akan bir nehir ise şeriat da onun mecrai ve yatağıdır. Şeriat kendi başına ele alınırsa ruhsuz bir iskelet görünümüne bürünür.

Aynı zamanda Nurettin Topçu devletin güdümünde bir din şekline karşı çıkarken, Türkiye'deki mevcut sistemi de eleştirmektedir. O'nun daha önce ele aldığımız din adamlarına karşı yönelttiği tenkitlerin temelinde sahip olduğu bu anlayışın da yer aldığı görülebilir.

Görülüyor ki, Nurettin Topçu'ya göre din ve devlet fikirlerini birbirinden ayırmak mümkün değildir. Kısaca ifade etmek gerekirse O'na göre "din Allah'ın emri devlet onun hareketidir".(46) Yazarın sahip olduğu devlet ve din -devlet ilişkisi hakkındaki düşünceleri Farabi'nin bu konudaki fikirleriyle paralellik arz etmektedir.(47) O, Farabi'de olduğu gibi; **Felsefi temellere oturan Erdem**'in, **mesuliyet iradesini Allah'tan alan bir Devlet**'in savunuculuğunu yapar.

[1] TOPÇU Nurettin,"Dini Hayatın Psikolojik Temelleri",İslam Mecmuası sayı:4 c.I Haziran 1956 s.13
[2] TOPÇU Nurettin,"Allah Şuuru" İslam Mecmuası Sayı:5 c.I Ağustos 1956 s.13
[3] TOPÇU Nurettin,"Din ve Mistisizm",İslam Mecmuası Sayı:6 c.I Eylül 1956 s.29
[4] TOPÇU Nurettin,Toplum Bilim (İst.1947) s.52
[5] TOPÇU Nurettin,Türkiye'nin Maarif Davası (İst. 1970) s. 120-126
[6] FREYER Hans,Din Sosyolojisi(Çev.Turgut Kolpsüz)(Ank.1964) s.64
[7] SEZEN Yümni, Sosyoloji Açısından Din (İst.1988) s.37
[8] TOPÇU Nurettin,Türkiye'nin Maarif Davası s.30
[9] TOPÇU Nurettin, İslam ve İnsan (İst.1974) s.14-54
[10] AYDIN Mehmet, Din Felsefesi (Ank.1992) s.296-297
[11] TOPÇU Nurettin, İslam ve İnsan (İst.1974) s.87
[12] TOPÇU a.g.e. s.50
[13] TOPÇU a.g.e. s.50
[14] TOPÇU a.g.e. s.44
[15] TOPÇU a.g.e. s.59-60
[16] KARATEPE Şükrü – DEMİR Fevzi,Sosyal Bilimler Ansiklopedisi c.I s.274 'Devlet' maddesi
[17] TOPÇU Nurettin, Toplum Bilim s.66
[18] TOPÇU Nurettin, Devlet ve Demokrasi (İst.1967) s.40
[19] TOPÇU Nurettin, İradenin Davası (İst.1974) s.30-51
[20] TOPÇU Nurettin, Devlet ve Demokrasi s.56
[21] TOPÇU Nurettin, İradenin Davası s.52
[22] TOPÇU, a.g.e. s.53
[23] TOPÇU Nurettin, Milliyetçiliğimizin Esasları (İst.1978) s.246
[24] TOPÇU Nurettin, İradenin Davası s.52
[25] TOPÇU Nurettin, Ahlak Nizamı (İst.1970) s.165
[26] TOPÇU, a.g.e. s.163-164
[27] TOPÇU, a.g.e. s.165
[28] TOPÇU, a.g.e. s.170-171
[29] TOPÇU, a.g.e. s.169
[30] TOPÇU, a.g.e. s.167-168
[31] TOPÇU Nurettin, İradenin Davası s.60
[32] TOPÇU, a.g.e. s.65
[33] TOPÇU Nurettin, Milliyetçiliğimizin Esasları s.231
[34] TOPÇU Nurettin, Toplum Bilim s.84
[35] TOPÇU Nurettin, Milliyetçiliğimizin Esasları s.242-243
[36] TOPÇU,a.g.e. s.247-259
[37] TOPÇU Nurettin, Toplum Bilim s.138
[38] TOPÇU Nurettin, Milliyetçiliğimizin Esasları s.246
[39] Nurettin Topçu'nun direkt olarak Laiklik'le ilgili sözlerine Türk Milliyetçiler Derneği'nin kapatılması sonucu kaleme aldığı bildiride rastlanır. Burada O, Laikliğin Batı'da olduğu gibi gerçek bir şekilde anlaşılmadığını ve Türkiye'de çok yanlış ve bilgisizce uygulandığını vurgular. Geniş bilgi için bkz. Milliyetçiliğimizin Esasları s.7-8
[40] TOPÇU Nurettin, İradenin Davası s.60
[41] TOPÇU Nurettin, Ahlak Nizamı s.146
[42] TOPÇU Nurettin, Türkiye'nin Maarif Davası s. 123
[43] TOPÇU Nurettin, Yarınki Türkiye (İst.1978) s.54
[44] TOPÇU Nurettin, Türkiye'nin Maarif Davası s. 123
[45] BAŞGİL Ali Fuat, Din ve Laiklik (İst.1979) s.168-170
[46] TOPÇU Nurettin, Büyük Fetih (İst.1962) s.22
[47] Bkz. FARABİ El Medinetü'l Fazıla Çev. Nafiz Danışman (İst.1990) s.79-124

LÜTFÜ ŞEHSUVAROĞLU

NURETTİN TOPÇU VE MESULİYET KAVRAMI

Nureddin Topçu'nun Türkiye'yi yönetmeğe talip olanlarca pek anlaşıldığı kanaatinde değilim. Topçu'nun bugünkü Türkiye sentezini ve coğrafyanın nasıl vatanlaştırılacağını gösteren milliyetçilik nazariyesi, birlik tezimizin müşahhas kaynaklarını da vermektedir. Genellikle Cumhuriyet aydını ya korkuları üzerine ya da hayali kahramanlıkları üzerine bina ettiği ve genellikle de Batı'dan kuru bir taklitçilikle kaptığı fikirler üzerine ahkâm kesmeği sever. Kendi toprağına ait fikirlerin doğrudan üreticisi olmak cesaretini ve birikimin ortaya koyamaz.

Topçu bu bakımdan Türk düşüncesine yön veren fikir adamlarımızın en orijinalidir. Her ne kadar kendinden önce yine coğrafyayı öne çıkaran ve Anadolu esasında bir birlikteliği savunan Kemalizm'den yeni İslamcılığa ve Milliyetçiliğe kadar çeşitli fikir akımlarında yer almış kalemlerin varlığı biliniyorsa da Topçu'nun Batı'yı çözümleyerek ve fakat kendi toprağına ait orijinal bir felsefe olarak kendinden öncekileri yepyeni bir terkibe kavuşturduklarını ileri sürebiliriz.

Günümüzde vatandaşlıktan, yeni Türk kimliği arayışlarına kadar yüksek makamlarda oturanlara birlik projeleri teklif eden akademisyenlerimizle, bu endişeyi duyarak düşünce kulübü kurmaya gayret eden asker – sivil bürokrasimiz ve bürokrat gelenekli siyasilerimiz acaba Nurettin Topçu'nun tekliflerinden, hareket felsefesinden haberdar mıydılar?

Türkiye, son iki asırdır bir Alman düşüncesinden, Fransız ve İngiliz mekteplerinden bahsedilirken; niçin bir Türk düşüncesine sahip olmadığımız yolundaki eleştirilere kulak verir ve bu konudaki eksikliğini tamamlamayı hedef edinirse görecektir ki, böyle bir Türk düşüncesini ortaya çıkarmak ve toprağa bağlı, buraya ait ve özgün düşünceyi Topçu gibi aydınlarıyla başlatacaktır.

Bu sayıda Topçu'nun düşünce dünyası içinde yer alan anahtar kelimelerden, fikriyatını oluşturan kavramlardan en önemlilerinden biri olan mes'uliyet (sorumluluk) kavramı üzerinde duracağız.

Hareket Kudretinin Ölçüsü: Mesuliyet

Ona göre mesuliyet, sade hareketten sonra bizi karşılayan hukûkî bir hadise değil, hareketten önce de var olan iradedir. Bu anlamda mesuliyet Topçu'da temel kavram olan hareket felsefesinin de önüne geçmektedir. Blondel'den geliştirdiği hareket felsefesinin onun düşünce dünyasındaki yeri çok geniş olmakla ve ardından gelen kimi bahislerde bu kavram başat rolü oynamaktadır. Fakat onun hareket felsefesine kattığı iradedir ki, işte onun hareketten önce de sonra da ve hareket süreci boyunca da insanı, özellikle ruhunu kuşatan mesuliyet duygusundan nemalanmaktadır. "O insanın hareket kudretinin ölçüsüdür." İnsanın fiiliyatının belirleyici karakteri, iradî

olarak içindeki Allah'ın isyanını temsil edecek biçimde mesuliyet duygusunu leit-motive yapmasıdır. Mesuliyet duygusu altında kalmak demek hareketsizliğe, teslimiyete, konformizme yani uysallığa saptırıyor insanı. Mesuliyet duygusunu iradi olarak içindeki isyan ahlakıyla terbiye ederek harekete geçirmek ise kendinden başlayarak eşyayı, çevreyi, muhiti, yaşadığı coğrafyayı, milletini, insanlığı harekete geçirme cehdini ortaya çıkarıyor.

Topçu'da Milliyetçilik Kavramı

Mesuliyet işin sonunda karşımıza çıkan bir hukuki yaptırım, bir tehdit, bir geleneksel ceza veya yargılama ya da ahlâk ölçüsü değildir. O içimizden gelmektedir. İçimizdeki isyan ahlakından beslenmektedir. Allah'ın daha baştan ruha bahşettiği ve insanlığın en ayırd edici vasfıdır.

"Mesuliyet iradesi, kainat nizamını hedef yaparak medeniyetlerin ve vicdanların bekçisi oluyor ve insan hayatına gerçek değerini veren de bu iradenin sonsuzluğa doğru uzanmasıdır."

Kainat nizamını hedef yapmak bir küresel hedefin varlığını açıklamaktadır. Bu ilay-ı kelimetullah için nizam-ı âlem dâvasıdır ama her halde bu ifadenin künhüne varabilmek için biraz estetize edilmiş ve müşahhaslaştırılmış kendi çağıyla ve çevresiyle buluşturulmuş olması lâzım gelir.

Topçu'nun milliyetçiliği medeniyetinin farkına varmış ve bunu milletine taşımış olmanın vicdanıdır.

İki sapkın siyaseti ana gövdede yeniden buluştur cehdi taşıyan büyük birlik siyaseti, hem bu topraklardan ilhamını alarak ve yine kendi soyutlamasını eşyaya bu çevrede oturtarak özgün terkibini yaratmaktadır. Bu sapmalar Türkçü ve İslamcı siyaset sapmalarıdır ki, ne Türkçü, ne de İslamcı sivil fikirlerle bir kavgası yoktur. Milletin birlik projesi yolunda mayasında taşıdığı ilhamın ucuz siyasetlerle yine milletin hayatına zarar verecek biçimde iğdiş edilmesi, kutsalların ucuz siyasetleri aşkına kullanılması asıl meseledir ve bunlara fırsat vermemek üzere bunların yine bu topraklardan ve milletin vicdanından beslenerek has terkibine ulaştırılması gereği vardır. E bu aynı zamanda zorunluluktur. Bu gerek ve şart istikametinde mesuliyet, birlik projemize hayatiyet kazandırmak için girişilecek hamlelerin, başka somut projelerin, kalkınma programlarının ve diğer tekliflerimizin de başında gelmektedir.

Mesuliyet hareket felsefemizin başında ve sonunda iradi olarak yer almaktadır.

"Medeniyet ve milletleri yıkmak isteyenler, millet çocuklarının ebediliğe doğru ilerleyen tarihî akışları üzerinde sahip oldukları mesuliyet iradesini ortadan kaldırıyorlar."

Zilliyet Mukadder, Ama...

Bugün yaşadığımız herc ü mercin sebebi budur. Mesuliyet ortadan kalktığı için günlük korkular, saçma sapan bir kamu baskısı ve cezalandırılma beklentisi onun yerini alıyor. İnsanlar "oyum boşa gitmesin" duygusuyla en büyük bir mesuliyetsizlik (sorumsuzluk) örneği gösteriyorlar. Halbuki içindeki isyan ahlakı, Allah'ın onun içindeki hareketi, ruhunun iştiyakı ona sade kendinden başlayarak eşyaya ve bütün

külli olana erişme iradesi veriyor. O bu iradeyi terkederek küçük ve basit hesapların bataklığında boğuluyor ve tekrar tekrar düştüğü ahval içinde haykırıyor:

"Ben bu hale nasıl geldim?"

Oysa biz istemesek hiç zelîl olur muyduk? Biz istedik Allah da bize verdi. Bu gayet açık. Çünkü ol deyince olduran irade aynı zamanda tabiatı, eşyayı, çevreyi o istikamette, mesuliyet istikametinde yansıtmaktadır. Hâlinde bir değişiklik bulunmayan toplumların bu yüzden yine yüksek iradenin eseri olarak durumlarında da bir değişikliğin meydana gelmeyeceği gayet açıktır.

Mesuliyet iradesi ortadan kaldırılan nesillerin medeniyetleri yani bizatihi kendi varlık gerekçeleri üzerine yapılan saldırıdan haberdar olmaları beklenemez. Medeniyetini unutmuş, idrakine varamamış toplumların başka bir medeniyete intikalleri söz konusu olabilir ama bu neredeyse eskiden bir medeniyet sahibi olanlar için imkansızdır. Onları sade bir kültürsüzlük ortamı beklemektedir ve büyük bir gafletle kültür ile medeniyet ayrımı yaparak mankurdlaşmaları mukadderdir. Artık mesuliyetsiz nesiller, toplumlar hiçbir şey değillerdir. Belki kendi medeniyetlerinin üzeri küllerle örtülüdür ve bir çağ beklemektedir; fakat onların mesuliyet iradesine sahip olarak herekete geçecekleri zamana kadar gafletle çok büyük tarihî yaralar almaları nasıl önlenebilir ki?

"Külli olan, yani bütün hakkında sahip olduğumuz mesuliyet iradesi, her yıkılan varlık karşısında bizi merhametle dolduruyor ve merhamet bizi, nefsimizin bile istihkar ve telefi sınırlarına kadar götüren hareketlere sürüklüyor. Bu hâl, bu ahlâk hamlesine doğru gidiş, ruh yapısında taklidin hâkim bulunduğu insanlarda meydana gelmiyor. Bu taklitten kurtularak bilgileri itikad karakterini kazanmış insanların ruhî gidişidir."

Medeniyetimizin farkına varılması yolunda ruh yapısının büyük ehemmiyeti var. İsyan ahlakının ve içindeki hareket felsefesinin, yani küllî olanın farkına varacak bir ruh yapısı isteniyor. Bilgi itikad karakteri kazanacak ve bu sürekli olacak. Bu sürekli hareketin kaynağı işte mesuliyet iradesidir.

Bu yüzden mesuliyet duyanlar, kendilerini tarihe, millete, Allah'a karşı sorumlu hissedenler taklitten kurtularak ama harekete geçirici bir isyan ahlakına dayanarak eşyayı nizama sokma cehdini ortaya koyacaklardır. Bu cehdin bugünkü adresi gayet açıktır:

Mes'uliyetten Mefkûreye

Bu eşyaya teslim olmadan, ama onu tahlil ederek ve sezgi haliyle onunla temas kurarak ama ona hakim olacak iradeyi de ortaya koyarak itikadını imana dönüştürmüş ve insanı çevresiyle çağcıl kaabiliyetiyle buluşturup içindeki isyan ahlakının hizmetine sokacak ve bu toprağa ait, somut birlik projesini gerçekleştirecek olan ve kendi eliyle kendini ve eşyayı değiştirecek olan büyük birlik Projcsidir (mümkün olabilen büyüklükte bir birlik ama çekirdeği Anadolu'yu merkez alan bir büyük birlik)ve onun temsil ettiği mefkûredir.

Mesuliyet davasının bir mefkûresi yani bir ülküsü vardır ve bu anlamdaki gerçek ülkücülüğün yani medeniyet dirilişçiliğinin adresi teorik olarak vuzuha kavuşmuştur.

Şimdi itikad, iman ve irade erleri taklittten sıyrılarak bilgilerini itikad haline getirmeli ve iki sapkınlığa karşı bugünün gerçek terkibini peşine takmalıdır. Yani bir ismin, bir partinin, bir derneğin, bir kulübün değil teorik bazda doğru olan adresi kendi içindeki isyan ahlakının peşine takmalıdır. Bu demektir ki, artık ondan bağımsız değildir ve onun mesuliyetini kendi mesuliyetiyle buluşturmaktadır.

Günümüzde bu mefluç halimize isyan taşıyan varlıklar, fertler, partiler, görüşler kendi içindeki isyanla buluşamıyor. Hep bölünmüş siyasetler, bölünmüş iradeler, bölünmüş fikirler sergiliyorlar.

"İlahi iradeden ayrılan isyan, ruhî tekâmüle uygun olmayarak, insanı bilâkis bölüyor, kendini yine kendinden ayırıyor. Stirner'in anarşizmi, Rousseau'nun meflûç ferdiyetçiliği ve Schopenhaur'ın âkıbetsiz benbinliği, bizim anladığımız mânada, mesuliyet iradesinden fışkıran, iman kaynaklarından hayat alan ve nihayet ilahî varlıkla birleşmek hamlelerinin ifadesi olan isyanın tam zıddıdırlar. Biz ferdi bu yıkıcı isyanlardan kurtararak, hem içtimaî uysallığın ve hem anarşist ferdiyetçiliğin, hem cemiyetin, hem Allah'sız varlığın üstüne yükselteceğiz."

Meflûç ferdiyetçiliği, âkıbetsiz benbinliği ve anarşizmi bugün temsil eden yarı buçuk isyanları birer birer işaret etmek ve bugünkü Türkiye'de karşılıklarını açıklamak durumunda değiliz. Fakat açık olan bir gerçek vardır ki, esas bölünme işte bu gerçek isyan ahlâkından kaçmakla olmaktadır.

HASAN GÜLERYÜZ

BİR AYDIN OLARAK NURETTİN TOPÇU VE YARINKİ TÜRKİYE

Her insanın etkilendiği, beğendiği ve benimsediği aydınları vardır. Benim de gençlik yıllarımın aydınlarından birisi Nurettin Topçu'dur. Erzurum Yavuz selim İlköğretmen Okulunda okuduğum yıllarda, Erzurum'un en büyük kitap evi olan Kitapsarayı'na gidiyordum. Gerçekten çok büyük bir kitapeviydi. Kitap bakarken, üniversiteli olduğu saçlarından belli olan bir genç, ince bir kitap eline almış karıştırıyordu. Ben de gayri ihtiyari o genci izliyordum. Sonra o kitabı aldı ve çıkıp gitti. Ben de birkaç kitapla birlikte o kitabı aldım. Kitabın adı: Varoluş Felsefesi(Egzistansiyalizm). Paul Foulque'den derleyen Nurettin Topçu başlığında verilmiş kitap 1969 basımı ve 2 liraydı. Kitabın kapağına, Erzurum Yavuz Selim 1970 tarihini düşüyorum. Soğuk kış günlerinde o kitabı okumaya çalışıyordum. Böylece, okulumda verilmeyen felsefeyle ilk kere karşılaşıyor, ayrıca ilk felsefe kitabına sahip olmanın ve okumanın keyfini yaşıyordum. Kitabın 15 sayfasından altını çizdiğim satırlar şunlardı:

MENEKŞELER VE ATLAR

"Eflatun, egizistansiyalizmin karşı kutbunda bulunuyor. Eflatun'a göre var oluş özü zenginleştirmez, fakirleştirir. Eflatun dünyayı ikiye ayırıyor: Duyuların dünyası, aklın dünyası. Birincisi içinde yaşadığımız dünyadır. ...Menekşeler, atlar, insanlar. Fertler aynı zamanda müşterek karakterler taşırlar: adalet, eşitlik, güzellik gibi. İkincisi aklın idrak edebildiği dünyadır ki, halk onu bilmez. O dünyada duyuların dünyasında bulunan fertlerin bağlı olduğu tipler vardır. : Menekşe, at, insan; ve bilhassa saf halde veya umumi şekilleriyle varlığın kendisi bulunuyor: Mutlak adalet, mutlak eşitlik, mutlak güzellik. Bunlar her şeyin modeli olan idelerdir.(Poulguie,den derleyen Topçu,1967:15).

Öğretmenliğimin ilk yıllarında, Topçu'nun İslam ve İnsan, İradenin Davası ve Yarınki Türkiye adlı kitaplarını alıp okuyordum. Bu arada Fikirde Sanatta Hareket adlı dergiyi öğreniyor ve ona da abone oluyorum. Yeni bir entelektüel grubu keşfetmenin keyfini yaşıyorum. Çevremle kazanımlarımı paylaşıyorum. Bir eylülde okumaya başladığım Yarınki Türkiye kitabını, on dört günlük bir sürede bitiriyorum. Büyük bir güven kazanıyorum. Artık, toplumsal proje olarak öne süreceğimiz fikirlerim vardı. Çok mutluydum. Bu arada İslam Sosyalizmi, dört temel din kitabının karşılaştırılmasını ve hareket çevresindeki aydınları tanıdım. Ahmet Debbağoğlu, Mehmet Kaplan, Cemil Meriç, Mustafa kutlu, İsmail ve Mustafa kara ilk aklımda kalanlar. Bu heyecanım ne yazık ki çok sürmedi. Nurettin Topçu hastalanıyor ve ölüyor. Hareket dergisinde basılan resmini uzun yıllar çalışma masamın arkasına asıyorum. Dergiyi aboneliğimi kapanana kadar sürdürüyorum. "Anadolu" ve "Anadolu Sosyalizmi" kavramını uzun yıllar kullandım.

Su içer gibi kana kana okuduğum Yarınki Türkiye adlı kitabı elime uzun süredir alamadım. Bugün yarın, derken hep ertelene geldi. Uzun dönemli bir proje olarak Aydınlar üzerine yapacağım çalışmada, Nurettin Topçu da çalışmaya alacağım aydınlardandı. Aydınlarımdan biri olan, Kemal Tahir'le ilgili sunumu Ulusal Eğitim Derneğinde, Bozkırdaki Çekirdek ve Kemal Tahir olarak sunmuştum. Yine diğer bir aydınım olan, Cemil Meriçle ilgili olarak "Cemil Meriç ve Edebiyat" başlıklı yaptığım çalışmayı, Edebiyatçılar Derneğinin Antakya Edebiyat günlerinde sunmak üzere hazırlanmıştım. Ne yazık ki bu çalışmayı, Çocuk Edebiyatı üzerine konuşmam nedeniyle sunamadım.

Yarınki Türkiye

Yirmi yaşında bir delikanlı olarak okuduğum Yarınki Türkiye kitabını otuz bir yıl sonra tekrar ele alma fırsatı buluyorum. Önsözden bir bölüm:

RUH CEPHESİ SAVAŞI

Anadolu'nun kurtuluş savaşı, ruh cephesinde henüz yapılmadı. Asya'nın ilkçağından arta kalan sefaletine varis çocukları, bu topraklarda kurdukları devletin ruhuna sahip olamadılar. .....Kendimize dönelim. Ruh cephesinde kendimizin olan, yaratıcı gücümüzün mahsulü ne var? Millet ve mukaddesat ruhunu aşılaması lazım gelen mektep bizim değil. Bir buçuk asırdan beri Arap aşısından uzaklaşarak, Garp taklidine özeniyoruz. Memleketimizde genç ruhlara sunulan her şey, program, kitap, metot, hepsi garbın aktarma malı. Hatta mektep binalarımız bile yok (Topçu: 1972: 9, 10).

iTopçu'nun buradaki isyanı, itirazı, Kurtuluş Savaşının manevi cephesini kazanamadığımız üzerine. Sancısı, bu savaşın zorluğu. Kurtuluş Savaşının sonunda Mustafa Kemal Atatürk de esas savaş bundan sonra başlıyor diyerek, geleceğin inşasının zorluklarına işaret ediyordu. Eğitimde batı programlarını taklit eden bir anlayışın egemen olduğunu söylüyor. Kurtuluş savaşıyla birlikte, kültürel yapının da kendi değerlerine oturtularak yapılanması burada öngörülüyor. Burada toplumların sosyolojik olarak, aşıyla değil de kendi sentezlerini yapmaları bir problem olarak görülüyor. "Arap aşısı", toplumun dönüşmesinin engellenmesi, kimliğinin kırılmasıdır bir anlamda. Dilin, adın, öykülerin vb. Toplumun iç dinamizmi ve bu dinamizmin taşıdığı tehlikeler konusunda da şu uyarılarda bulunuyor:

DEVŞİRMELERİN HANÇERİ

Milletlerin mukadesatlarını mahkum etmek isteyenlerin dıştan yaptığı tesir, içten yapılan tesirin yanında hiçtir. Galyalıların ve bütün Asya kavimlerinin yıkamadığı Roma'yı, Pleplerin kini içten çürüttü. Mısır ve İran kapılarından Afrika ile Asya'ya açılan İslam Güneşini, içten beliren şia fitnesi soldurmaya kafi geldi. Kılıçların gölgesinde insanlık için saadet sofrası kuran Osmanoğulları, devlet sundukları devşirmelerin eliyle hançerlendi (Topçu:1972: 10,11).

Topçu burada her ağacın kurdu kendinden olur ifadesiyle, Roma, Selçuklu ve Osmanlının yıkılışını anlatıyor. Bu tedirginliğin Mustafa Kemal'de de olduğunu görüyoruz. Gençliğe Hitabede, "Seni bu hazineden mahrum etmek isteyecek dahili ve harici "bedhahların" olacaktır," diyerek benzer tehlikeyi işaret ediyor. Günümüz Türkiye'si de bu tehlikelerle ne yazık ki karşı karşıyadır. Büyük bir yalan mekanizmasıyla, akademisyen, yazar, politikacı güruhuyla toplum adeta taştan taşa çarpılıyor. Sisler bulvarına itiliyor.

Topçu'nun düşünsel dünyasının şekillenmesinde Maurice Blondel, Remzi Oğuz Arık ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğl'nun önemli rolleri vardır. Ünlü Fransız filozofu Blondel'in hareket felsefesi Topçu'nun da Türkiye'de çıkardığı derginin adı olacak ve Topçu Anadolu'ya has milliyetçilik kuramını ve yerli hareket düşüncesini ona dayandıracaktır. Kitabının birinci bölümünde Hareket felsefesini şu ifadelerle açıklayacaktır:

Alem üç şeyin bütünüdür: Varlık, düşünce ve hareket. Varlık hareket noktası, düşünce kılavuz, iş ve hareket ise, hayatın gayesi gibi görünüyor. Hatta düşünce bile varlığın dışına çıkamayarak, bizzat kendi üzerine katlanan içsel bir hareketten başka bir şey midir?

Düşünce ve Hareket

Düşüncenin temeline hareketi koyuyor. Hareket de sadece yararcı (pragmatik) bir anlayış değil, hurafeler de etkili oluyor. İş, insanın kainata iştirakidir. Kainatın büyük ve aşınmaz kanunları varsa, insanın da büyük ve usanmaz hürriyeti, yaratıcılığı vardır. Kainatla el ele veren insan, bu imanlı ahenkten her adımda yeni bir işin yaratıcısı oluyor. İmansızlık, ruhun kainatla bağlarının koparılmasıdır. Bizde olan ve hep bizden kaçan kainatın, arkasından koşmaktayız ve hiç kainattan ayrılmayan varlığımız bu yürüyüşle bizden kaçar gibidir. Kainat, insan olmasa kısır kalacaktı, insan kainata yaratıcılığı getirdi. İnsan şuur ve iradesiyle dünyanın içinde dünyalar yaşatıyor. Topçu, insanın hareket özüyle, kainata şekil verdiğini, yeni bir dünya yarattığını ileri sürerek, akla, deneye önem veriyor. Hareketle doğanın keşfedilmesini önemsiyor. İmanı, insanın kainatla bütünleşmesinde buluyor. Yaratmaya, üretmeye dönük hareketin insanla Tanrının işbirliğinde gerçekleştiğini öne sürerek, insanın eylemlerinde, Tanrısal bir kontrolle, bir ahlak düzeni kurmak istiyor. Bu anlayışla, "Hareket" felsefesinin temel ölçütlerini ortaya koyuyor. Hareketin varlıkla güçleneceğini, Tanrıyı bulacağını öne sürüyor. Topçu'nun buradaki anlayışında, bizim geleneksel anlamda "Teolojik" bir yapıya bağlı kalmıyor, kendi sistematiğini kurmaya çalışıyor. Düşünsel bir sistematik kurma eyleminde bulunuyor. Bu yanıyla Topçu, Türk düşüncesinde özgün bir yer elde ediyor. Hareketle madde ilişkisini kurarak bir diyalektik sonsuzluk ve süreklilik sağlıyor, düşünce sistemine.

İnsan ve Toplum

İnsan, bir yanıyla sefil bir varlıktır. İnsanın nefsine hakim olamaması onu "hayvan" kertesine sokuyor. İnsanın düşünen varlık olarak, yükselmesi, Tanrıyı bulmasıdır. İnsanda ilk devrimin(inkılabın) etrafına saldıran iştihaları terk edip; merhamet

hareketine dönmesidir. İnsanın, bir yanıyla akıl yanını, bilişsel yanını ortaya koyarken, diğer yandan hislerini, sezgilerini, ilhamını, eylem yanını da bütünleyerek bir insan profili sunuyor. Bu anlamda Topcu'nun çalışmalarından birisi de, "birey" ve "cemiyetçiliktir". Cemiyetin bireyi öldürdüğünü, isyan hakkını elinden aldığını öne sürmektedir. Ferdi, ruhun yaratıcı olmasına karşılık, cemiyet taklitçidir. Sürü, kendi içine düşen bir damlanın bütün varlığına sirayetini ister. Taklit evrensel tekrar prensibine dayanıyor. Evrensel tekrar olayının canlılar aleminde devamından başka bir şey değildir (Topçu,1974:42). Topçu burada da bireyi savunan, bir varoluş çizgisi izliyor. Toplum, var olan kültürel değerleri, bireye kuşatmak için birçok mekanizma kullanmaktadır. Böyle birey, toplum içinde boğulmakta ve yok olmaktadır. Toplum, taklide dayanır. Taklit yaratıcılıktan yoksun bir yaşama ve var olma biçimidir. Ölü gömme, ibadet biçimi, düşünme ve selamlaşmalarda hep tekrar vardır. Toplum adamı bu tekrardan huzur duyar ve kendini güvende hisseder. Felsefe eserleri, cemiyetin değil, hür ve yaratıcı olan ferdin benliğinin ürünleridir. Hür olan, yaratıcı olan ferdi benliğin törpüsü, düşmanı içtimai benliktir. Toplum düşünmekten nefret eder; taklitlere, alışkanlıklara can atar. Burada, bireyi öne çıkaran Protestan ahlakının ilkeleri çağrıştırılmakta, birey topluma karşı savunulmaktadır. Toplumsal değerlere karşı bir başkaldırı ve isyan var. Bunu yapamayan birey, toplum içinde yaratamayarak, çoğunluğa uyarak yok oluyor. Burada Topçu'nun, Türkiye'deki İslami anlayışla da bağdaşamayacağını görüyoruz. Türkiye'deki İslam'da kurallara uyma, bin yıllık, değişe değişe gelmiş öyküleri tekrar etme, naslara boyun eğme söz konusudur. Birey, cemiyetin dışında kalarak kendi korumalı ve var etmelidir. Topçu burada, "bir düşünür olarak, batı düşüncesinden de yararlanarak, yeni bir düşünsel sentez, yeni bir anlayış geliştiriyor.

Felsefe ve Toplum

Topçu, insanların bir kısmını düşünenler, bir kısmını da yaşayanlar olarak tanımlıyor. Çoğunluğu ise, düşünmeden, hazır kalıpları tüketenler olarak görüyor. Elbette bu insanlık tarihinde böyle, bir kısmı değiştirmeye çalışırken, bir kısmı da değişime karşı koyuyor. Her ikisi de haklı. Değişim isteyen, var olma kavgası verirken; değişime karşı direnen de yok olmama kavgası veriyor. Bu kavgada bazen biri bazen diğeri galip geliyor. Topçu, felsefeyi önemli bir düşünme aracı, pusula olarak görüyor. Toplumları, felsefe kuran toplumlar, bir de kurulmuş felsefeleri okuyarak felsefe yaptığını sanan toplumlar olarak ifade ediyor. Bu arada acaba bizim felsefemiz nedir? Sorusunu sorarak, konuyu ele "batıcıların" batı düşünürlerini tekrar eden papağanlar olduklarını ileri sürüyor. Türk milletinin kendi ruhuna kendisinin aşı yapmasını hala beklediği söylüyor. Muhafazakar zihniyetin ise, "Kur'an" kafidir. Felsefeye ne gerek var sorusunu, "Kur'an", Allah'ın kitabıdır. Felsefe ise, bizim onu anlayacak olan şahsiyetimizin örgüsüdür. Bizim düşünüş tarzımızdır, şeklindedir. Topçu ise, felsefi görüşünüz yoksa, Kur'anı anlamadan ezbere okursunuz, diyor. Günümüzde İslam dünyasının sürünme nedeni olarak düşünme sistemini kuramamasına bağlamaktadır. Yine, Farabi, İbn Sina, İbni Rüşt, birer Aristocudurlar demektedir. Biz-

deki son felsefe çabasının Fatih döneminde Molla Zeyrek'le, Hocazade arasında yapılan yedi günlük tartışma olduğunu, bunu Fatih Sultan Mehmet'in izlediğini ve tartışmayı, Gazaliyi savunan Hocazadenin kazandığını söylemektedir. Ziya Gökalp'in Durkaymcı olduğu ve kurulan felsefenin Türk ve İslam dünyasının normları ve kalıplarıyla bir ilgisinin olmadığını ileri sürmektedir.

Büyük uygarlıkların kurulması, büyük dinlerin anlaşılmasının felsefeyle mümkün olduğunu ileri süren Topçu, "Felsefe" her şeyden önce biricik kılavuzumuz olan aklın kullanılmasını öğretir. Eğer felsefeniz yoksa, eşyalar ve olaylar arasındaki görüşleriniz de başka başka olacaktır. Eğer felsefe varsa, Türk çocuğunun da bir dünya görüşü olacak ve bütün vatandaşlar bu görüşte birleşecektir. Böyle bir görüş birliğiniz yoksa, milli birliğimizden de bahsedilemez demektedir. Topçu, Anadolu Türk ulusal varlığını da felsefeye dayayarak, felsefeniz yoksa, varlık olamazsınız ve ulusal birliğinizi koruyamazsınız demektedir.

ALEMİ KAVRAYIŞ

"Aklımızın, alemi kavrayışı demek olan felsefe, ahlakımızın da sanatkarıdır. Alemi bütün halinde görüş ve anlayış sayesinde ahlakımızın rotasını çizebiliyoruz. Eğer dünyanın bütün halinde görüşüne, yani felsefe görüşüne sahip değilsek, etrafta klişe halinde ahlak çerçeveleri araştırır, yabancı hurda haline gelmiş örfleri hiç tenkit etmeden, aklın potasından geçirmeden ahlak diye benimseriz (Topçu, 1974:61).

Topçuya göre siyasal yapının kurucusu da felsefedir. Tutarlı bir felsefeniz yoksa, demokrasiyi de çalıştıramazsınız. Taklitçilikle felsefe kurulamayacağı gibi, demokrasi işlemez. Felsefe ve siyaset kendi kültürel kaynaklarınızdan beslenmelidir. Topçu, bu anlamda "Ulusal Düşünce Projesi" oluşturmak istemektedir. Bir yandan büyük dinleri dikkate alan, teolojik yapıyı dışlamayan, bir yandan da, bunu anlayacak akıl tezgahının kurularak, ait olunan toplumsal kültürden beslenmek ve onu beslemek biçiminde bir yapı öneriyor. Evrensellikle, ulusal kültürü meczederek, bir düşünsel senteze ulaşmak istiyor.

Felsefe kurmak, yerleşik hayata geçerek, beslenme sorununu çözmek, doğayı keşfederek, bir düşünsel sistem oluşturmaktır. Bu anlamda, Topçu'nun büyük sıkıntılarından birisi de Türklerin felsefe kuramamış olmalarıdır. Bu kanaati Tanpınar da paylaşıyor ve şöyle diyor:

TÜRK DÜŞÜNCESİ

"Türk felsefesi yoktur, fakat bir Türk edebiyatı vardır ve bu edebiyat, duygular, hayaller ve semboller vasıtasıyla Türk milletinin hayat karşısında aldığı tavrı, yani Türkün insan, kainat, toplum, hakkındaki görüşlerini canlı bir şekilde ifade eder. Türkler, edebi eserler vücuda getirmişler ve severek okumuşlardır; ama, onların derin manaları üzerinde düşünmemişlerdir. Türkiye'de en basit şekliyle edebiyat tenkidi, Tanzimat'tan sonra başlar. Bunların büyük bir kısmı sövme, övme veya basit dil tarih yanlışlıklarının tespitinden ibarettir. (Tanpınar, 1977).

Tanpınar da, Türk düşünce sisteminin kurulamadığını ileri sürmektedir. Türkiye Cumhuriyetinin özgün bir düşünce temelleri oluşturamayarak, batıyı taklit etmesi, felsefe diye batılı düşünürlerin felsefi metinlerinin ezberletilerek, tekrar edilmesi ile elbette felsefe yaratılamaz. Günümüz Cumhuriyet okullarında felsefe okutulmayışının altında, "karar mekanizmalarındaki elitin" bunu anlayacak zihinsel çapta olmadığını göstermektedir. Okuma yazması olmayan, kültürünü, kimliğini ve dilini bilmeyen, sorumluğunu fark edemeyecek insanların öne çıkarılması, "karar" mevkiinde bulunması toplumsal çöküşümüzün nedenleri arasında sıralanmaktadır. Topçu, bu sorunun çözümü için yollar önermektedir: 1. Dünyamızı idare eden tekamül prensibi, 2. aklın mükemmel işleyişini düzenleyen metotlu düşünme prensibi. 3. Üretimi gerçekleştirecek, toprağın sahibi yapacak, mülke hürmet edecek çalışma nizamı, 4. Kur'anın, zulmün karşısında sabrı, kinin karşısında affı koyan, ölümü ümit ile karşılayan, sonu olan varlığımızı, sonsuzluğun yolcusu yapan ve Allah'ı insanda tanıyan, insan anlayışı, 5. Şahsiyetçiliği esas olarak kabul eden idealizmimiz olarak sıralamaktadır (Topçu, 1974:68,69).

Yeniden Doğuş (Rönesans)

Topçu'nun yazıları, bir oturuşta yazılan, kendi içinde akıcığı ve müziği olan bir sitili var. Rönesans, bilim ve sanatta yeniden doğuş anlamını taşımaktadır. İnsanlığın ulaştığı yeni bir düşünsel sentezdir. Bu yeni sentez, yeni bir sıçramadır, aşağıdan yukarıya çıkma, yeni keşifler, yeni buluşlar yapmadır. Türklerin ilk rönesansının, Müslümanlaşmaları ve Anadolu'yu yurt edinmeleri ve milletleşmeleriyle başladığını söylüyor. Zaman zaman Türklerin Araplar tarafından zorla Müslümanlaştırılması, Arapların müthiş bir dirençle karşılaşması, kavganın uzun sürmesine yol açtı. Ancak Türklerin Müslüman olmaları gerçekten yeni bir akıl sentezine ulaşıp ulaşmadıkları üzerinde çok da çalışıldığını sanmıyorum. Bu yeni akıl sentezinde neler kullanıldı? Bu akıl sentezi, 11. yüzyıldan 20.yüzyıla kadar ayakta kalabildi. Ancak, batıda başlayan yeni bir akıl sentezi, Türklerin ulaştığı akıl sentezini aşarak, yeni bir çizgi geliştirdi. Türklerin yeniden var oluşları, batının bu çizgisinin aşılması ve yeni değerler sentezi olması gerekirken, batının zorlamaları uğruna, onun peşinden sürüklenmek oldu. Topçuya göre, Rönesans:

TÜRK RÖNESANSI

"Dış alemin tanınmasından kendimize dönüş, kainatın fizik izahından ruhi değerler yaratılışına doğru bir harekettir. Rönesans hareketinin getirdiği ilim, san'at, felsefe ve hukuk bir cemiyet içinde doğar ve bütün insanlığın malı olur. Her Rönesans, bütün insanlığın bir cemiyet içinde doğuşudur. Bu doğuş, her zaman karanlıktan kurtuluşla beraberdir ve her alanda hürriyet yaratıcıdır. Sürekli bir tazyikin gebe bıraktığı bir uzviyettir." (Topçu,1972:75).

Topçu, toplumsal projesinin kanatlarından birisi de Türk Rönesansı. Burada yeni bir akıl bileşeni yapılmasını öneriyor. Avrupa'ya yaklaşmayı değil, ondan uzak kalarak kendi akıl sentezimizi yapmalıyız diyor. "Yaratılacak değerleri şu ya da bu mil-

letin tarihinden değil, "hakikatin hazinesinden" alarak hürriyetimizi kazanabiliriz. Bizi, kendimize ulaştıracak olan müşterek değerleri, bizi kendimizde yaşatacak olan kuvvetleri nerde bulacağız? "*Ben seni uzaklarda ararken, sen kendi evimde idin*". (Topçu, 19772: 77). Rönesansı kendi içimizde, kendimize dönerek gerçekleştirmemiz gerektiğini ileri sürüyor. İki yüz yıllık sürede, batının peşine takıldık, onun yaşama biçimini ve onların kullandığı araçları aldık; ama, yeni değişimi gerçekleştiremedik. Taklitçiliği aşamadık, diyor. Yine 11. yüzyılda ulaştığımız akıl sentezini sürdürerek, batının yakaladığı akıl sentezini biz kaçırdık. Batının kovduğu, mahkum ettiği "skolastiği" aldık. Anadolu dünyanın zor coğrafyalarından birisidir. Anadolu Selçuklu Devleti, yüzyılı aşkın Haçlı seferleriyle boğuştu. Bu boğuşmanın soluğu kesilmeden Kösedağ Savaşıyla Selçuklu Anadolu'da son nefesini veriydi. Elbette, İbni Sina'nın deyişiyle, "Bilim ve sanat, huzur bulmadığı yerden göç edecekti." Bu göçü bir daha tersine çevirmek, Anadolu'da huzurlu bir dönemin başlamasıyla mümkündü.

Topçu'nun Rönesans projesinde şunlar var:

1. Rönesans, ilahi bir noktadan başlanmalıdır. Garbın Sokrat'la işe başlamasına karşılık biz, "Kur'an'dan işe başlamalıyız.
2. Aklın saltanatını kurmalı ve felsefi bir düşünce sistemi kurmalıyız,
3. Hür(özgür) düşünceye ulaşmalıyız. Hür düşüncenin içte ve dış düşmanlarını etkisiz hale getirmeliyiz. Özgürlüğün dış düşmanı, dayatma, zorlama ve bireyi biçimlemedir. İç düşman da ihtiraslarımızdır.
4. Rönesansta bir elde oluşturulan felsefe, diğer yanda bilimin gerçeklerini kullanarak, edebiyat ve sanat olarak ortaya yeni ürünler koymalıyız.

Topçu'nun rönesans projesinin gerçekleşmesi için, "Kur'anı doğru okumak ve anlamayı ön koşul olarak ileri sürüyor. İşte, "Kur'anın" bu ilahi mesajlarının doğru algılanması, bu doğru algılamanın düşünce dünyasını kanatlandırması ve sürekli bir ilham kaynağı haline gelmesi de yeni bir düşünsel sentez işi. Düşünmeyi öğrenmek, düşünce üretmek, elbette özgürlükler ortamında olur. Felsefe diye bize öğretilenler, "felsefi" metinlerin aynen tekrarıdır. Düşünce, tekrar ederek değil, kendi içinde önermeleri ve tutarlığı olan bir düşünsel sistem kurmaktır. Bir diğer sorun da "doğru bilgi"nin kullanılması sorunudur. Rönesans, yeni bir doğuş olacağına göre, insanlığın ulaştığı son bilimsel bilgilerin kullanılması, bir zorunluluk olarak görülüyor. Bu anlamda, Günümüz Türkiye'sinde bu rönesansı yaratacak bir ortamın olmadığı söylenebilir. Ülke üzerine yeni saldırılar yapılarak, düşünen insanlar, yazan, anlamaya çalışan insanlar huzursuz edilmektedir.

İnsanlığın yerleşik hayata geçerek tarım devrimini gerçekleştirmesi, tarım devrimiyle birlikte o güne dek oluşturduğu kültürel kalıpları da yeniden biçimleyerek bir metafizik oluşturdu. Bu metafizik düşünce, tek tanrılı dinler olarak yeniden biçimlendi, yönetsel sistem olarak günümüze dek aka geldi. Bugün tarım çağı aşılarak, sanayi çağı, bilgi çağı yaşanmaktadır. İnsanlık, tarım devrimiyle oluşan düşünce formatlarıyla mı dünyayı, evreni algılayıp, dönüştürecek ve değiştirecektir? Yoksa, in-

sanlığın düşünce sisteminde getirdiği bütün bilgileri, aklın, bilimin süzgecinden geçirerek yeni çıkış yolları mı arayacaktır?

Milliyetçiliğimizin Esasları

Topçu, milliyetçiliğin, Fransız ihtilaliyle batıda bilinç haline geldiğini ileri sürerek, "vatan" ve "dil" etrafında şekillendiğini söylemektedir. Türk milliyetçiliği ise, "Orta Asya'dan Türk ırkından çıkmış ve dokuz yüzyıl önce Anadolu'da kurulmuştur. İlmi adı, Anadolu Türkleri Tarihi olan bu tarih ve bu millet, Türk ırkından ayrılan Oğuz boylarının Müslüman olarak Anadolu'ya yerleşmeleriyle başlamış oldu. Göçebe olan Türkmen, Anadolu'da toprağa yerleşti; cenkçi iken çiftçi oldu. Şamanlıktan kurtulup, İslama sığındı. Eski, geri ve iptidai inançlarını bırakarak, sonsuzluğun iradesini kazandı. Milli tarihimizin ortaya koyduğu en büyük ve evrensel inkılap, İslam dinin Türkün ruh ve ahlakında yaptığı inkılaptır. İslamiyet, Türkü, aradaki pek çok basamakları aşmak suretiyle, insanlık seviyesinin en yukarı kademelerine yükseltti. Milletleşmenin sosyolojik esasları olarak, "dil, vatan, ülkü ve gelecek birliği" temel belirleyicidir. Anadolu'da Türklerin varlığı, kapitalizm öncesi erken bir uluslaşma süreci olarak Topçu tarafından algılanmaktadır. Topçu da Türk ulusunun tarihini 1070 yılıyla başlatanlardan.

Türklerin İslam öncesi kültürünün kabul edilmeyişi, tarihsel bir gerçekliğin "yok sayılmasıdır". Tarihsel olarak bu eksik bir bilgi kullanımı olarak kabul edilmelidir. Kültür akan bir nehir gibidir. Akşamdan yatıp sabahtan kültür değiştiremezler. Bu sosyolojik ve pedagojik olarak mümkün değildir. Türkler Anadolu'ya gelirken, Türküsünü, destanını, şakalarını, misafirperverliklerini, şamanistik bir çok ögeyi de getirdiler. Peki neler kaybettiler? Bunun üzerine henüz kafa yormadık. Osmanlı düşünsel anlamda elbette yeni bir sentez yaratmıştı. Ancak Osmanlıyı Türk milleti olarak tanımlamak ve algılamak bugünkü sosyolojik kavramlarla mümkün görünmemektedir. İmparatorluk, birden çok kimliğin, aynı yönetim etrafında birleştirilmesi işidir. Her kültürel kimlik, kendini bu birlik içinde bir şekilde yaşattı. Osmanlının kendini yenileyememesi, yeni akıl sentezlerini kuramayarak, yenilme sürecine girdi, ifadesi de doğru görünmüyor. Fransız ihtilaliyle, yeni bir uluslaşma dalgası başlamıştı. Bu Osmanlıya da sıçradı. Dış desteklerle bu dalgadan kırka yakın devlet oluştu. Bu bir yenilenme süreci olarak da algılanabilir. Osmanlıdaki etnik yapılar, bağımsızlık kavgasını vererek ulusal devletlerini kurdular. Osmanlı içindeki asli ve kurucu unsur olarak Türkler de bu süreç içerisinde, yeni bir ulus devlet oluşturarak, günümüz dünyasında Türkiye olarak yerini aldılar.

Topçu, milliyetçiliğimizin dayandığı temelleri dört başlık altıdan toplayarak, İslam kültürü, Anadolu coğrafyası, dokuz yüz yıldan beri Anadolu coğrafyasında yaşayan Oğuz'un çocukları, Anadolu'da oluşmuş Türkçe, merkeziyetçi devlet, ruhçu bir sosyalist sistemle ele almaktadır(Topçu,1972:156,157). Günümüzde bu sınırlar bir yandan genişlemiş, değişmiş ve derinleşmiş durumdadır. Anadolu'da oturabilmek için, Anadolu'nun Stratejik Coğrafyası Balkanlar, Kafkas, Hazar ötesi, Mekke-Medine'ye kadar uzanmaktadır. Bu alanlara yapılan müdahaleye ses çıkarmamak, alternatifler koyamamak, üzerinde oturduğumuz toprağın tehlikeye girmesi demektir. He-

le bunu anlayamayacak ve algılayamayacak yöneticilerin iş başına gelmesi, ülkemiz için üzüntü vericidir. Elbette bunun kaynağında halkın doğru bilgiye sahip olmaması, elde ettiği bilgileri analiz edecek beyin gücü kullanamaması, teknolojik araçlarla maniple edilmesi gibi nedenler ileri sürülebilir.

Milli Kültürümüz ve Batılılaşma

Batılılaşma anlayışını, milli kültürümüzden sapma ve batı kültür değerlerinin taklidi olduğunu ileri süren Topçu, bunun çıkar yol olamadığını ifade etmektedir. Bu Batılılaşmada kültür ve medeniyetin ayrımının yapılmadığını; medeniyetin teknoloji ağırlıklı, kültürün milli olduğunu ileri sürmektedir. Eğitim öğretim için Avrupa'ya giden öğrenciler, orayı derinlemesine tanımıyor, oraya adapte olarak ülkeye dönüyorlar. Yani yabancılaşıyorlar. "Garbın kafası, garplı denilen şey, onun edebiyatı, musikisi, ahlakı ve aile hayatıdır. Bunları Garbın tekniğinden ayırmak kabil değildir (Topçu, 1972: 172). Topçu, kültür, sanat hamlelerini, Oğuz Türkleri, Hitit tarım kültürü mirası, İslam dini senteziyle yapmak istiyor. İslam dinin yabancı soyluların eline geçmesi, Avrupa'dan gelen makine araç gereçlerine gözlerini çevrilmesi, böylece düşünemeyen, taklitçi bir anlayışın egemen olması, gerilememizin nedenleri arasında sayıyor.

Bilim ve Üniversite

Topçu üniversiteleri "ilim" ve "aydınlık" mihrabı olarak görmektedir. Üniversiteler, içerisinde vücut kazandıkları cemiyetin idealcisidirler; bir milletin kültür merkezi, millet kültürünün kaynağıdırlar. Duygular ve değer hükümleri, kültür kelimesinin içine girer. ....Milletin kültürü üniversitelerde toplanır, merkezileşir ve orada işlenir. Mabet milletin kalbi ise, üniversiteler de beyni demektir. Bağdat medreseleri, Nizamülmülk'ün cihangir zekasıyla, cihanda yayılacak bir milletin temellerini hazırlamış, Süleymaniye Medreseleri bu millet abidesinin zirvesi olmuştu. Orta çağda Paris üniversitesi, Fransız milletinin klasik kültürünü hazırladı. Alman üniversiteleri büyük bir idealizmin kurucuları oldular. Bağdat medreselerinde, Gazali, İslam idealizmini ihya etti. İhyay-ı Ülum-üd-din" bu idealizmin zirvesidir (Topçu, 1972: 314, 315). Topçu, Türk üniversitelerinin kendi idealini kuramadıklarını, Yahudi düşünürü Emile Durkhaim, "ferdi irade" ile "mesuliyet ihtirasını" kurutmuştur. Asrın gidişi karşısında üniversiteler düşünce üretememiş, aşkı ve rönesansı değil, fikir hayatımızı kurutan, yoksullaştıran rol sahibi oldular. Erzurumlu bir köylünün ifadesiyle, "Üniversitelerimiz, vagonlarından kopmuş lokomotifler gibidir. Onlar da kömürleri bittiği yerde kalır, biz de burada gebeririz." Şeklinde ifade etmekte, üniversiteleri, vagonla birleştirmek ve geçmişinden enerji almaları gerektiğini öne sürüyor.

Topçu, Türk üniversitelerini bir ahlak iradesi olmadığı, olayları tartacak bir terazisi bulunmadığı, gücün karşısında sustuğu, hatta alkışladığını ileri sürmektedir. Kazanılan Kurtuluş Savaşından sonra, Lozan'la maarifte kapitülasyonların kabul edildiği, kalp ve kafalarımızın yabancılara teslim edildiğini ileri sürmektedir. Batı bütün hışmıyla, bütün kalıplarıyla üstümüze gelirken, üniversitelerimizden bir inilti bile çıkmıyor, demektedir. Ne yazık ki, günümüzde de üniversiteler bu özelliğini koru-

makta ve hatta sinmektedirler. Akademisyen titrinde kimi insanlar, vakıf üniversitelerinde sus pus oturup maaşçıklarını alarak yaşamaktadırlar. Bilim, bir geleneğin sürdürülmesi, sürekli kendini yenileyerek diri kalma eyleminin adıdır. Bu anlamda Türk üniversitelerinin en yaşlısının doğumu 1933 yılını gösteriyor. Oysa bir Sarbon üniversitesinin kuruluşu 1200, Viyana Üniversitesinin kuruluşu 1300'ke olduğu düşünülürse, bizim bilimde süreklilik bağlarımızın kurulmamış olduğumuzu söyleyebiliriz. Bu köksüzlüğün ve zayıflığın bir işareti olarak algılanabilir.

SONUÇ

Topçu, Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte, Türkiye'nin yetiştirdiği önemli aydınlardan birisidir. Bir değişim ve dönüşüm projesi geliştirmiş ve buna hayatını vakfetmiştir. Fransız Sorbon üniversitesinde doktora yapan ilk Türk olması hasebiyle, batıyı da bilen bir enttelktüeldi. Günümüzde Nurettin Topçu'nun gençliğimize ve düşünce adamlarımıza önemli heyecan yaratacağını düşünüyorum. Topçunun ileri sürdüğü düşüncelerin, bilginin kaynağı ve varlığın temeline dönük bir bütünlük oluşturuyor. Özellikle, insanın yaratıcılığı, yeni akıl senteziyle, dünyayı anlaması, algılaması ve dönüştürme istemesi, günümüzün de talepleri arasındadır. Yine Topçu, bir derviş misali, lüks, şan şöhret değil, aklın ve ahlakın hocasıdır. Yükselen batı uygarlığının, aşkı ve ahlakı yoktur, bunu taklit etmenin çıkar yol olmadığını ileri sürmektedir.

Bu yazıda Topçu'nun "Yarınki Türkiye" adlı çalışması ele alınarak işlendi. Zamanın kısalığı ve dergi yazısı olması ister istemez bir sınırlamaya neden oldu. Genç bir delikanlı olarak okuduğum Topçu'nun ne kadarını anlayabilirdim? Evet, "Onu aydın olarak seçebilecek kadar," diye cevap verebilirim. Aradan geçen otuz beş yıl sonra, Topçu aydınım olmayı sürdürüyor mu? Aşkın, umudun, yaratma heyecanını kanatlandırma, çok yönlü düşünme anlamında, üzerinde yaşadığın coğrafyaya basma anlamında: Evet.

Umuyorum, Hece Özel sayısıyla, Topçu yeniden gün ışığına çıkarılarak, tanıtılır, yeni bir ilham kaynağı olarak Türk düşünce hayatında yerini alır. Ben de, "Aydınım" olmuş insanlardan birine borcumun belki çok az bir bölümünü ödeme fırsatını bulmuş olurum.

KAYNAKLAR

1. Topçu, N. (1967). Varoluş Felsefesi, Hareket Yayınları, İstanbul.
2. Topçu, N.(1968). Bergson, Hareket Yayınları, İstanbul.
3. Topçu, N.(1969). İslam ve İnsan, Hareket Yayınları, İstanbul.
4. Topçu, N.(1970). Ahlak Nizamı, Hareket Yayınları, İstanbul.
5. Topçu, N.(1970). Kültür ve Medeniyet, Hareket Yayınları, İstanbul.
6. Topçu, N.(1970). Türkiye'nin Maarif Davası, Hareket Yayınları, İstanbul.
7. Topçu, N.(1970). Mevlana ve Tasavvuf, Hareket Yayınları, İstanbul.
8. Topçu, N.(1972). Yarınki Türkiye, Yağmur Yayınları, İstanbul.
9. Topçu, N.(1974). İradenin Davası, Hareket Yayınları, İstanbul.
10. Tanpınar, A. H. (1977). Edebiyat Üzerine Makaleler. Dergah Yayınları, İstanbul.

M. ORHAN OKAY

NURETTİN TOPÇU'NUN GÜZEL SANATLARA VE EDEBİYATA BAKIŞI

Yurt dışında gördüğü yüksek öğrenimini ve akademik çalışmalarını felsefe, ahlâk ve sosyoloji alanlarında yapan Nurettin Topçu, felsefenin bir alanı olan estetiğe, buna bağlı olarak güzel sanatlara ve edebiyata birçok gerçek felsefeci gibi ilgi duymuş, bu alanlarda dikkate değer düşüncelerini yazmış, yorumlarda bulunmuş bir fikir adamıdır. Gerçek felsefeci dedim. Burada çoğu, felsefe sistemleri hakkındaki bilgileri aktaran felsefe tarihçilerinin dışında, gerçek bir felsefî metin ortaya koyan düşünürleri kasdettim. Nurettin Topçu'yu sadece bir felsefe öğretmeni, hatta hiç şikâyetçi olduğunu işitmediğim, fakat şüphesiz gasp edilmiş hakkı olan üniversite öğretim üyesi sıfat altında düşünmek bile benim için yeterli olmuyor. Bu kürsüler, nadir istisnaları dışında felsefeyi didaktik, pedagojik metodlarla öğrenciye nakletmenin, nihayet üniversitelerde felsefe tarihi ve sistematik felsefe derslerini şu veya bu sistem dahilinde anlatmanın yeridir. Topçu bu kürsülerde de alelâde didaktizmin üzerindeydi. Öğrencisi olmuş olanlar bunu iyi bilirler. Bunlara ilâveten idealizmi, varlık ve olayları derinden kavrayışı ve yorumu ile farklı bir felsefeciydi. O, felsefe alanında, başta doktora tezi olmak üzere diğer fikrî yazılarında, bilgi nakleden herhangi bir felsefeci olmaktan çok, orijinal bir düşüncenin yaratıcısı da olmuştur.

Birkaç yazımda onun hakkında filozof sıfatını kullandım. Bu, ihtiyatsızca yahut cömertçe sarf edilmiş bir söz değildir. Şüphesiz Topçu klasik manada bir filozof değildir. Yani kategorik bir düşünce sisteminin kurucusu olmamıştı. Fakat idealizmi, varlık ve olayları derinden kavrayışı, değerlendirmeleri ve yorumlarıyla kendisine mahsus metafizik ve estetik düşünceye sahip olduğunu eserlerini okuyanlar kadar şu veya bu vesileyle yakınında bulunanlar da takdir etmişlerdir. Bu tarafıyla ona filozof değilse bile filozof yaradılışlı bir mütefekkir demek daha doğru olur. Buna benzer bir değer yargısını güzel sanatlar karşısındaki tavrı için de ileri sürebiliriz. Topçu, herhangi bir sanat alanıyla fiilen meşgul olmadığı için sanatkâr değilse bile, sanatkâr ruhlu bir insandı. Bu özelliğini dikkate alarak onun hemen bütün yazılarını aynı zamanda edebî bir metin olarak değerlendirmekte bir beis olmadığına inanıyorum.

Nurettin Topçu'nun çeşitli eserlerinde estetik, güzel sanatlar ve edebiyat hakkındaki görüşlerini Beşir Ayvazoğlu *Geçmişi Yeniden Kurmak*, *İslâm Estetiği ve İnsan* ile *Geleneğin Direnişi* adlı kitaplarının oldukça hacimli bahisleri arasında ele aldı. Bu makalede, Topçu'nun yazılarında genel olarak sanatı, sanat eserlerini yorumlayışı ile kendi hayatı içinde bilebildiğimiz kadar sanatla olan ilişkilerinden ve sevdiği, sempati duyduğu sanatkârlardan bahsetmek istiyorum. Bilebildiğimiz kadar diyorum, çünkü onun çevresinde bulunmamıza, bazı gezinti ve yürüyüşlerine, kır gezilerine katılmamıza rağmen etrafındaki insanlarla kurduğu mesafeli tavrı dolayısıyla özel hayatı ve sempatileri hakkında bildiklerimiz, üzülerek söylemek zorundayım ki

fazla hatta kesin bir hüküm vermek için yeterli bile değildir. Bir de belki etrafındakilerin ona daha çok toplum ve siyaset meseleleri ve aktüel olaylar gibi müşahhas konularda yaklaşmış olmaları sanat ve estetik gibi bir tarafıyla da iç dünyasını yansıtacak meselelere açılmasını engelliyordu. Nitekim felsefe alanında da böyleydi. Aslı Fransızca olan ve Fransa'da kitap halinde yayımlanan doktora tezini, kendisi Türkçe'ye tercüme etmiş olduğu halde yayınına yanaşmaması, çevresinden göreceği ilgi ile mütenasip olmayacağı kanaatinden kaynaklanmaktaydı. Hatta o kadar saygı duyduğu hocası Maurice Blondel'den ve felsefesinden, yazılarında pek bahis açmaması da zannederim hep bu yüzdendi.

Nurettin Topçu Fransa'dan döndükten bir süre sonra, 1939'da çıkarmaya başladığı *Hareket* dergisinin daha ilk sayılarında felsefesini ve dünya görüşünün prensiplerini ortaya koymaya başlarken, zaman zaman güzel sanatlar hakkındaki düşüncelerine de yer verir. "Vatandaş Ahlâkı" başlıklı yazısında bütün ulvî davranışlarımızın hedefinin zamanda ve mekânda sonsuzluğa, ebedîliğe ulaşmak olduğunu ifade eder: *"Ebedî yaşayışın, doğuşumuzla bu dünyadan başladığına inanmak lâzımdır. Nâmütenâhiliğin fânî bir aksi olan varlığımız, aynı zamanda nâmütenâhiden bir cüzdür. Onunla nâmütenâhiye eser vermeliyiz. Bu hakikati derinden sezenler, insanlığın ebedî yaşayışa kavuşmuş kurtarıcıları oldular. Peygamber'in vahyinde, sanatkârın eserinde ebedîlik, saltanat kurmuş duruyor. Kur'an, bir hayatın vahiyden doğan eseridir. O Allah'ın eseri olduğu gibi,Mikelanj'ın ebediyete ses veren heykelleri, Beethoven'in ebediyeti çıldırtan senfonileri de Allah'ın eseridirler. Bunlar Allah'a götürücüdürler. Faust gibi bir eser, Goethe'nin ömrünün elli dokuz yılını uğraştırdı. Corot, bir tabiat ve bir ağaç vahyiyle bin bir tablo yaratarak ebedîliği kazandı"*.

Topçu'nun Türkiye'deki yayın hayatında, konumuzu yakından ilgilendiren bu ilk cümlelerinden çıkaracağımız bazı değer yargıları olacaktır. Evvelâ sanatın ve dinin kaynağının birbirinden farklı olmadığı, her ikisinin de Allah'tan geldiği. Topçu özel sohbetlerinden birinde 'vahiy' ile 'ilham'ın arasında mahiyet farkı değil, sadece derece farkı bulunduğunu söylemişti. İkinci husus, insan için tıpkı din gibi, sanatın da gayesinin sonsuzluğa, ebediyete ulaşmak oluşudur. Nihayet bu birkaç cümle içinde geçen isimlerden onun güzel sanatların çeşitli dallarına, heykele, resme, musikiye ve edebiyata olan ilgisini de seziyoruz: Heykelde Mikelanj, resimde Corot, musikide Beethoven ve edebiyatta Goethe.

Burada görüldüğü gibi Nurettin Topçu'nun genel olarak sanatı ve sanat eserini metafizik ve mistik bir açıdan değerlendirdiği muhakkaktır. Eserleri ve fikirleri ele alınırken onun idealist ve mistik bir felsefeci olduğu dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Ölümünden epey sonra, yakın yıllarda dilimize kazandırılan doktora tezinde de bunu ifade eden şöyle bir cümle bulunmaktadır: *"İmandaki mistiklik dinde ortaya çıktığı kadar, belki de ona bir hazırlık veya çok defa ona ulaşamadığı halde dine doğru bir atılış halinde, sanat hayatının en yüksek şekilleri içerisinde de gözükmektedir"* (*İsyan Ahlâkı*, 1998, s. 149). Böylece din ile sanat arasında, her ikisinin de hem kaynağı hem gayesi bakımından büyük benzerlikler, yakınlıklar görmektedir. Topçu'nun yazılarından genel olarak elde ettiğimiz sonuçlara göre, bilinen ve dinî

mânâda imanı mevcut olmasa bile bir sanatkârı sevk eden sonsuzluk aşkı ve ihtirası, neticede onu Allah'a ulaştıracaktır.

Bu noktada Topçu ile aralarında büyük mizaç farkı bulunsa da, aynı nesilden olan ve yer yer birbirine benzer kaynaklardan beslenmiş olan Necip Fazıl'ın "Poetika"sındaki bir sözünü hatırlayabiliriz: "Şiirin, ister ona [Allah'a] inanan ve ister inanmayan elinde, ister bilerek ve ister bilmeyerek, onu aramaktan başka bir vazifesi yoktur". Necip Fazıl'ın, konusu şiir olan bu yazısındaki değer yargısını, Topçu'da olduğu şekilde genel olarak bütün güzel sanatlara teşmil etmekte bir mani yoktur.

Nurettin Topçu "Sanatta İrade" yazısında iki türlü iman düşündüğünü ifade eder : "Estetik iman, mistik iman. Birincisinden sanat iradesi, ikincisinden din iradesi doğuyor (.) Allah'a daha yakın bir temaşa durağı teşkil eden sanat hayatı, dinî iman eşiğine kadar ilerliyor ve sanat her ileri hamlesinde dinin kucağına atılmak istiyor (.) Teslimiyeti tamam oldukça sanatkârda da dindarın gerçek sürur meydana geliyor ve içten doğan, gerçek bir kurtuluşun müjdesine erişiyor (.) İşte sanattaki yaratıcılık ve sanatın kurtarıcı sürur böyle anlaşılmalıdır" (*İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi*, s. 60)- .

Burada din ile sanatın kaynağını birbirine yaklaştıran Nurettin Topçu, başka bir yazısında sanatı felsefeyle, dolayısıyla sanatkârı filozofla bir tutar: *"Sanatkâr hadiseler karşısında kendi iç dünyasına çevrilen bir metafizikçidir. O, ruhunun dünya ile çarpışmasını dikkatle takip eder ve içimizdeki mistik ritmi, hislerin sembollerine bürüyerek bize anlatırken filozof kâinatı, sanatkâr benliğimizden kendisine doğru ilerlediği mukadderatı düşünür. Sanatkâr, sayıklayan bir filozoftur. Gerçek sanat, kâinat varlıklarından her hangi bir unsur, kâinatın her hangi bir parça karşısında bile, o parçayı bütününe bağlayan evrensel görüşü, bu evrensel karşılayışı bize anlatacaktır. Filozof gibi sanatkâr da bütünü düşünen adamdır. Parçanın verdiği duyuşlar ciddi ve değerli bir sanat meydana getiremezler (.) Kâinatın bütün halinde görünüşü demek olan metafizik olmaksızın sanat hayatında dahiler ve sanattan, fonksiyonu olan ruhumuzun selâmete kavuşması mefkûresi beklenmemelidir"*.

Böylece sanatı, bir taraflıyla imana, diğer tarafıyla metafiziğe bağlayan Topçu, sanat eserini anlamak ve ona yaklaşabilmek konusunda da dikkate değer fikirler ileri sürer. *"Büyük sanat eserinde özü teşkil eden unsur ses, renk, şekil, kütle ve kelime gibi her çeşit ifade vasıtaları içinde gizlenen metafizik feryattır. Bu feryadın içinde mukadderatımız gömülüdür. Bütün ifade vasıtalarını değerlendirmesini bilen niceleri bu feryadı duymuyorlar. Onu duymak, sanat eserini anlamaktır. Ancak bir hamlede metafiziğin barındığı zirveye tırmanmak kabil olmuyor. Bunun için adım adım yürüyüş emeğini çekmek lâzım gelmektedir"* (*Mehmed Akif*, s. 58).

Topçu'nun burada anlattıkları, sanat eserine objektif değil, sübjektif bir yaklaşımı ifade eder. Yani sanatkârın yaşadığını yeniden yaşamak gerekmektedir. Yazının devamında bunun nasıl gerçekleşeceği hususunda da bazı ipuçları verir: *"Sanat eseri nasıl anlaşılır? Edebiyatçıların 'çok güzel', 'pek hissî', 'ince hayallerle yüklü' veya 'sağlam ifadeli', 'muhteşem sahneler canlandırıcı' tarzındaki vitrinciliği andıran değerlendirmeleri, sanat eserinin anlaşılması için hiç de ciddi davranış değildir. Sa-*

nat eseri, sanat tarihi, psikoloji ve estetik bakımlarından incelenmeye muhtaçtır. Sanatkârın, içinde yaşadığı cemiyetin ve devrin resim, heykel, mimarî ve musiki sanatlarından aldığı tesirler veya geçmişte yaşadığı halde sanatkârın üzerinde kuvvetli tesir yapmış olan üstatların sanat eserinde izleri muhakkak bulunacaktır" (*Mehmed Akif*, s. 58). Topçu'nu bir sanat eserinin yorumu için gösterdiği bu yolun, bugünkü formalist veya yapısalcı anlayışla çeliştiği epey tarafı bulunduğu görülmektedir. O, her şeyden önce eseri sanatkârdan koparmamayı düşünüyor. İkinci olarak, içinde meydana geldiği toplumun o günkü durumunun ve geçmişten gelen değerlerinin eser üzerindeki tesirini de arıyor.

Nurettin Topçu'nun yukarıda zikrettiğim resim ve heykel gibi bazı sanat alanlarından ve sanatkâr adlarından, onun daha çok Batı sanatlarını benimsemiş olduğu anlamak zor değildir. Fransa'daki öğrenimi sırasında sanat tarihi sertifikası da alan Topçu'nun plastik sanatlar, musiki ve edebiyat kültürünün o yıllardaki ağırlığını Batı eserlerinin teşkil ettiği muhakkaktır. Bununla beraber daha geniş ve derin bir incelemeyi gerektiren bu yazıları arasında Türk sanatkârlarından da bahsetmiş ve her iki dünyanın sanatları arasında bazan birinin diğerine üstün geldiği mukayeselerde bulunmuştur. O, bazı alanlarda Türk sanatkârının milletini temsil etmediğini düşünüyor ve Batı'dan verdiği örneklerle sanatkâr ve cemiyeti arasındaki ilişkinin zarureti üzerinde duruyordu. Ona göre biz, bu toplumun bir insanı olarak kendi sanatımız veya yabancıların sanatları, ne alanında olursa olsun, beşeriyetin deha çapındaki büyük sanatkârlarını ve onların eserlerini tanımak zorundayız. Ancak bu arada sanatkârın taklitçi değil millî olması gerektiği üzerinde de ısrarla durur. 1950'li yıllarda İstanbul Teknik Üniversitesi'nde "Kültür ve Teknik" üzerine verdiği bir konferansta sanatın beşerî olmasıyla millî olması arasındaki ilişkileri şu şekilde açıklıyordu:

"*Güzel sanatlar da kültürün bir kolunu teşkil ederler. Onlar da millîdir. Sanat, sanatkâr tarafından hür olarak arandığı için, yine sanat içindir, kendisinden başka bir gaye gütmemektedir*". Topçu burada ezelî bir münakaşa konusu olan sanatın sanat için mi, yoksa toplum için mi sorusunu cevaplandırmaktadır. Bu cümleler onun, sanatı ve sanatkârı hür bırakmak düşüncesinde olduğu, güdümlü bir sanatı düşünmediğini açıkça göstermektedir. Yani sanat her şeyden önce sanat içindir. Ama sanatkâr bir milletin ferdi olduğu için o eser kendiliğinden o toplumun bir tarafını aksettirir. Aynı konuşmada sanatın bu beşerî-millî karakterini de şu örneklerle ortaya koyar: "*Sanat, onu yapan milletin şahsiyet sahibi ferdinin eseri olduğundan o ferdi, bulunduğu âlem içerisinde çeviren determinizm sebebiyle millî karakterini ister istemez taşır. Biz sanat yapıyoruz, o kendiliğinden millî oluyor. Çünkü millet insaniyetin içsel tercümesidir. Aynı feryat Fuzuli'de Mecnun'dan, Goethe'de Doktor Faust'tan yükselirken ne büyük karakter ve neşe başkalığı taşımaktadır. Zira birinde inleyen Dicle nehri, öbüründe Elbe sularıdır. Yunus'un güneşi mabedin içinde doğuran imamı ile Shakespeare'in arzın her tarafına ve insanın ruhuna sisler doldurucu şüphesini suni bir temenni mi saymak lazımdır? Pascal'la Akif'in duaları elbette başka başka olacaktı. Musiki için de aynı şey söylenmelidir. İmanımıza isyan karışmadığı için, Dede Efendi'ye Beethoven nüfuz edemedi. İtalyan musikisi, tabiatın baharını terennüm*

ederken Alman musikisi insanın iradesi ile mukadderatını çarpıştırdı. Mimarî insan vücudunun hareketlerinden, dansın bin bir kımıldanışından zapt edilmiş bir jest, bir mana değil midir? Hıristiyan dünyasının ilâhi şaheseri olan Gotik mimarîsi, yalnız ibadetten çıkan ellerle değil, âlemden kurtulmak isteyen başla, gözlerle göklere çevrilmiş olduğu halde Müslüman Türk'ün ilâhi Selçuklu mimarîsi, bütün varlıkla secdeye kapanıştır". (*Kültür ve Medeniyet*, s. 17).

Şimdi biraz da Nurettin Topçu'nun yakından tanıdığını, sevdiğini ve eserleriyle haşır-neşir olduğunu bildiğimiz sanatkârlardan bahsedelim:

Topçu, Türk mimarî sanatında Selçuklu'yu tercih eder. Osmanlı döneminde de tabii Süleymaniye ve Selimiye'yle Mimar Sinan'ı, Batı mimarîsinde de yazılarında sık sık bahsettiği Sen Piyer katedralini. Mimarî sanatının millî olması meselesini de bir yazısında şöyle açıklar: "Yeni Ankara'daki mimarî eserlerinin milletimizle hiç alâkası yoktur. Bizim mimarîmiz, barbar stilinden uzak bir incelikte, mihrabındaki aydınlıkları kapısına aksettiren bütünüyle bir secdeyi düşündüren veya duaya açılmış bir eli andıran, ruh ile tabiatı serin bir huzur içinde birleştirmiş olan Selçuk mimarîsidir". (*Yarınki Türkiye*, s.103).

Nurettin Topçu, geleneksel Türk sanatında mevcut olmayan heykeli de Fransa'da tanır. Daha sonra Türkiye'de heykel sanatının gelişmesini göz önünde tutarak şu dikkate değer mülâhazada bulunur: *"Heykel insan vücudunun, ihtiraslarının âleminde yaptığı hareketlerin bir ânını tesbit eden sanattır. Milletimizin hayatında ihtiras sahası bulan hareketler harp hareketleri, dans hareketleri ve ibadet hareketleridir. Sanatkârlarımızın bu üç sahada dehalarına ilham kaynağı aramaları lâzımken bu milletin ruhuna yakınlaşan bugüne kadar görülmedi. Mermerde çizilecek vücut ve çehre ise mustarip ve kavruk Anadolu çocuğunun çilekeş çehresi, hastalıklı vücudu olacaktır. Sanat eserlerimizde böyle bir Türk'ün yüzünü hâlâ görmedik"*. (*Ahlâk Nizamı*, s. 89).

Nurettin Topçu'nun Batı heykel sanatında, başta doktora tezi olmak üzere pek çok yazısında sık sık tekrarladığı isim Mikel-Anj'dır. Onun her eserinde, *"kurtulmağa çalışan bir köle"*nin varlığını sezen Topçu, Sixtine tavanındaki İgnidus'ları, Louvre'un köleleri, Floransa kubbesindeki "Çarmıhtan İndirme", Piyeta ve Musa heykelleriyle takdir eder. Bir yazısından da Yunan heykeltıraşı Fidyas'ı Atena heykelleriyle sevdiği anlaşılıyor. Fakat asıl bütün eserleriyle hayran olduğu heykeltıraş Rodin'dir. Topçu'nun, şimdiye kadar yayımlanmış kitaplarına girmemiş olan "Rodin'in Sanatı" adlı yazısı (*Hareket*, N. 3, Mayıs 1947, s. 8-10) bir heykeltıraşın ve eserlerinin harikulâde yorumlarını ihtiva eden önemli bir makaledir. Bu arada, 1964 yılında Paris'ten dönerken benden istediği kitaplar arasında küçük bir Rodin albümünün de bulunduğunu belirteyim.

Resim sanatına gelince, Avrupa resminden "Atina Mektebi" ve "Ruhanilerin Toplantısı" tablolarıyla Rafael, "Mızraklar" tablosuyla Velaskez başta gelen ressamlardandır. Bunların arkasından yazılarında zikrettikleri başlıca sanatkârlar şunlardır: Delacroix, Rembrand, Titien, Massocio, Giotto, Andrea del Sarto, Cézanne, Corot, Van Gogh ve Picasso. Türk ressamlarından da Fransa'da beraber bulundukları Cemal Tollu'yu beğendiğini konuşmaları arasında söylemiştir.

Nurettin Topçu'nun yazılarında önemli bir yeri olan musiki, hemen tamamiyle Batı musikisidir-. Onun Avrupa'ya gitmeden evvel Türk musikisi ile ne dereceye kadar ilgilendiği hakkında bir bilgimiz yok. Paris'te Sorbonne Üniversitesi'nin büyük anfisinde ilk defa Beethoven'i dinlediği zaman nasıl birdenbire bir vecde kapıldığını birkaç defa anlatmıştır. Bu, Beethoven'in "Beşinci Senfoni"sidir. O zamanki adıyla genç Nurettin Ahmet bu senfoniyi dinlerken adeta bir baş dönmesi geçirmiş ve oturduğu dik basamaklarından aşağı yuvarlanacağı hissine kapılmıştır. Ondan sonra da Beethoven hemen bütün senfonileriyle, özellikle altıncı "Pastoral Senfoni"siyle beğendiği musiki eserleri arasına girmiştir. "Dokuzuncu Senfoni" ise "Neşeye Medhiye" bölümüyle (O bu parçaya "Sürura Kaside" diyordu) Hoca'yı daima cezbetmiştir. Onun dışında Wagner de beğendiği kompozitörlerdendir.

Halk musikisinden mayaları, klasik Türk musikisinden de Dede Efendi'nin eserlerini takdir eden Topçu, özellikle Dede Efendi ile Chopin'i bazı bakımlardan birbirine yaklaştırırdı. Bununla beraber belirtmeliyim ki Topçu'nun Türk musikisi hakkındaki değer yargıları pek olumlu değildir. Bu musikinin melankoliyi, hüznü çok güzel ifade ettiği, fakat bunun dışındaki ruh hallerini veremediği kanaatindeydi. İdealde bizim musikimizin nasıl olması gerektiği hakkında da bir yazısında şunları söyler:

"*Söz* [ses olmalı] *sanatlarımızın başında şüphesiz musiki bulunuyor. Bizim bugünkü musikimizin, ruhî hayatımızın bütün mıntıkalarında dolaşıcı bir kudret sahibi olmadığı da âşikârdır. O halde hazır esvap alır gibi bir yerden, yine malıut Garp'tan musikiyi de alıvermeli, değil mi? Bir hamlede otomobil ile radyoyu aldık, ama musiki alınmıyor. Zira o, ruhun eliyle alınır ve onu ruh ancak kendi derinliklerinden alır. Eşya cinsinden hariçte bulunur, çarşıda satılır bir meta değildir. Şu halde Şark musikicileri kadar Garp musikisi taraftarları da gafildir, mukallittir, ruhsuzluğa hayrandırlar. Şarklı, asırlık meskenetinin, iradesizliğinin mukallidi, Garpçı ise yabancı ruhların iradesiz, şahsiyetsiz esiridir. Hakikat şudur ki, memleketin havasında bir felsefî sistem içinde yeni bir aşk, yeni bir irade doğacak. Nâmütenâhiye doğru atılan bu irade hamlesi, nâmütenâhilikte el ele verdiği temas noktasında o nâmütenâhiye seslenecek, onu selâmlayacak: İşte bu millî musikimizin sesi olacaktır. Bu ses dâhiden çıkar. Onun hesaplarını yapmaya bizler mezun değiliz. Onun çeşnisini bilen, onu yapandan başkası olamaz. İrademiz yok, dâhiler çıkaramıyoruz ve bunun için de musikimiz, kendi duygularının konusu pek mahirane ve derunî seslerle işlendiği devirlerde bile, bizi nâmütenâhinin yolculuğuna çıkaracak iktidara sahip olmamıştır (.) Yarın dehasını musikiye katacak olan sanatkârlarımız, acaba Şark'ın tekniğini mi, yoksa Garb'ın musiki tekniği mi kabul edecektir? Bunu elbette kendisi bilir. Deha, ruh dünyasının zenginliğinden doymayacağına göre, zannımız her ikisinden unsurlar alacaktır. Yama yapmadan her ikisini yeni birlik için içinde kaynaştıracaktır*". (*Ahlâk Nizamı*, s.86-87).

Nurettin Topçu'nun sinemaya fazla ilgi göstermediğini, bununla beraber birkaç güzel filmi takdir ettiğini biliyoruz. Zannederim büyük edebî eserlerin filme alınmışlarını tercih ediyordu. Takdir ettiği büyük aktörlerden biri Paul Muni idi. Ama han-

gi filmi dolayısıyla bilmiyorum. Chopin'in filme alınmış olan hayatını severek seyrettiğini hatırlıyorum. O filmde Paul Muni genç Chopin'in piyano hocası rolünde idi. Yine karakter artistlerinden Lon Chaney ile Frederic March da beğendikleri arasındaydı. Paris'te tahsilde iken baş rolünü Frederich March'ın oynadığı ve üç seansta gösterilen Sefiller filmini de hayranlıkla seyrettiğini anlatmıştı. Türk filmlerinden Ertuğrul Muhsin'in oynadığı Şehvet Kurbanı filmini de, bir Avrupa filminden aktarıldığı kanaatinde olduğu halde beğenirdi. Ben, ilgisini bildiğimden birkaç defa kendisine, bir sinemada bir ressamın hayatının gösterildiğini haber verdiğim zaman da görmeğe gittiği olurdu. Bu şekilde Lautrec'in hayatını konu alan "Moulin Rouge" ve Van Gaugh'un hnayatını anlatan diğer bir filmi görmüş olduğunu hatırlıyorum.

Edebiyata gelince.. Bizim edebiyatımızdan Yunus Emre'yi, haklarında birer kitap yazdığı Mevlânâ'yı ve Mehmed Akif'i hemen hiç tereddütsüz baş tacı eden Topçu'nun, Divan edebiyatı hakkındaki değer yargıları da Mehmed Akif'te olduğu hiç de olumlu değildir. Kelime oyunlarına, binaenaleyh kuyumcu işlerine dalan şiiri beğenmediğinden eski şairlerimizden kendine göre bir seçim yapıyordu. Böyle daha yalın bir sanatı terennüm eden Ahmed Yesevi'yi, Süleyman Çelebi'yi, Niyazi-i Mısrîyi, Fuzuli'yi, Şeyh Galib'i seviyordu. Sanatta hedonizme, maddî hazların ifadesine iltifat etmeyen Nurettin Topçu'nun, bütün bu seçkin şairler kafilesi içinde, şüphesiz kendi dünya görüşüne aykırı olsa da şiir estetiği bakımından Nedim de beğendiği şairler arasında yer almıştı. Bunların dışında sevdiği mısra ve beyitleriyle takdir ettiği şairler de vardı. *Makber*'iyle ve bazı panteist şiirleriyle Abdülhak Hâmid'de yer yer olağanüstü mısralar buluyordu. Yahya Kemal'in "Gel kurtul o dar varlığının hendesesinden" ve "Yürü hür maviliğin bittiği son hadde kadar" mısralarından hoşlanırdı. Bunları, güzel sanatların birçok bahsinde tekrarladığı "nâmütenâhi"liği aramakla açıklayabiliriz. Yerli hikâye ve romancılardan *Yalnızız*' romanıyla Peyami Safa, hemen bütün hikâyeleriyle Ömer Seyfettin ve Sabahattin Ali, bazı hikâyeleriyle de Sait Faik beğendikleri arasındaydı. Özellikle *Yalnızız* romanının Batı edebiyatı ile boy ölçüşebilecek değerde olduğu söylerdi.

Buna mukabil Batı edebiyatından Topçu'nun okumaktan haz duyduğu hatta hayran olduğu daha zengin bir isim kadrosuyla karşılaşıyoruz. Fransız şairlerinden Alfred de Musset'nin pek çok şiirini, özellikle "Geceler" dizisini coşkun anlarında Fransızca olarak ezbere okurdu. Valéry, Baudelaire, Mallarmé, Edgar Allan Poe, Paul Claudel ve Byron da beğendiğini bildiğimiz şairlerdi. Kendi emsâli arasında Fransızcası çok güzel olan Topçu'nun, sevdiği yazarların pek çok romanından bazı parçaları ezbere uzun uzun okuduğu olurdu. *D'Alembert'e Mektuplar* ve *Dağdan Yazılmış Mektuplar*'ıyla Jean Jacque Rousseau ile Victor Hugo, Balzac, Stendhal, Daphné du Maurier, Flaubert, *Dar Kapı*'sıyla André Gide ve Goethe de sevdiği yazarlar arasındaydı. Fakat Dostoyevski'nin ve Georges Duhamel'in, tıpkı musikide Beethoven, heykelde Rodin gibi Hoca'nın gönlünde ayrı yerleri vardı. Bir gün ona, her okuyuşta büyük haz duyduğum ve pek çoklarına okuttuğum, adı fazla duyulmamış bir Fransız yazarının, Xavier de Maistre'in *Aoste Şehrinin Cüzamlısı* adlı uzun hikâyesini verdiğimde de, sıkıntılı günleri arasında ruhunun damarlarına adetâ şifalı bir ilâç gibi nüfuz ettiğini söylemişti.

Aslında belki diğer sanatlarla kıyaslanamayacak kadar edebiyatla uğraşmış olan Topçu için bu konunun daha teferruatlı olarak işlenmesi gerekirdi. Böyle bir araştırma daha çok zamana ve gayrete muhtaç olduğundan sadece sevdiğini bildiğimiz birkaç şair ve yazarın adını vermekle iktifa ettim.

Genellikle romantik mekteplere daha yakın, aynı zamanda idealist bir felsefeci olarak gördüğümüz Nurettin Topçu'yu tanımak için, tıpkı bütün insanlar hakkında olduğu gibi, onun yaşadığını yaşama ve onun elde ettiği kültürle haşır-neşir olma tecrübelerinden geçmek gerektiği muhakkaktır. Benim burada verdiğim sanatkâr ve eser adları, öyle zannediyorum ki Topçu'nun ruh mimarîsinin de yapı taşlarından bazılarıdır. Topçu'yu tanımak biraz da onları tanımakla mümkün olabilecektir.

- Nurettin Topçu'nun *Conformisme et révolte. Esquisse d'une psychologie de la croyance* adını taşıyan doktora tezi Sorbonne'daki savunmasını müteakip ilk defa Fransızca olarak Nurettin Ahmet (Henüz Türkiye'de soyadı kanunu çıkmamıştır) imzasıyla (Les Presses Modernes, Paris, 1934) yayımlanmış, yine Fransızca olarak Türkiye'de Kültür Bakanlığı'nca bir basımı daha yapılmış (Ank., 1990), daha sonra Mustafa Kök ve Musa Doğan tarafından *İsyan Ahlâkı* adıyla Türkçe'ye çevrilerek yayımlanmıştır (İst. 1995, Dergâh yay.). Nihayet Nurettin Topçu'nun bizzat çevirmiş olduğu metin elde edilince yine aynı çeviriciler tarafından bir takım kelime ve cümle tasarruflarıyla yeniden ele alınmış bir metin olarak tekrar gün ışığına çıkarılmıştır (İst. 1998, Dergâh yay.).

- Alıntılar, Dergâh yayınlarınca son defa "Bütün Eserleri" dizisi altında yayımlanan basımlarına aittir.

- Bu konuda da yine neslinin diğer düşünür ve yazarlarıyla, özellikle de Necip Fazıl'la aynı zevki paylaştıklarını belirtmek isterim. Bu bahisle ilgili olarak bkz. Orhan Okay, "Senfonya'dan Çile'ye" *Dergâh* derg. N.5,6,7, Temmuz, Ağustos, Eylül 1990; aynı yazı *Kültür ve Edebiyat Dünyamızdan*, Ank. 1991, Akçağ yay. s.160-187.

KENAN ÇAĞAN

NURETTİN TOPÇU DÜŞÜNCESİNDE SANATIN TOPLUMSAL VE FELSEFÎ TEMELLERİ

'İsyan Ahlakı' Telkin Eden Düşünür

Türk düşünce tarihinin üç ana izleği içerisinden bir çok isim gelip geçmiş olmasına rağmen, ideolojik aidiyetinin sınırlarını zorlayacak derinlikte ve etkinlikte bir görüş ortaya koymuş, bu görüşleriyle kendine ait bir düşünce kulvarı oluşturmuş ve bu kulvardan engin bir perspektif ve kuşatıcılıkla meseleleri ele almış entelektüel sayısı çok azdır. Genel tutum ideolojik tahakküm altında tutkulu bir sözcülük yapmaktan öteye geçemeyince, kendi sınırlarını zorlayan her çaba daha önemli olmaktadır. İdeolojik tanımı içerisine değişimi ve dinamizmi yerleştiren sol düşüncenin aksine sağın muhafaza edici tavrı, sağcı entelektüelin işini bir kat daha zorlaştırmaktadır.

Düşünce üretmenin önünde bir engel olarak tanımlanabilecek bu ideolojik ve epistemik ön kabülün aksine, sağcı gelenek içerisinde düşünceyle karşılaşmanın ve onunla hemhal olmanın gereklerini yerine getiren nadir isimlerden biri olan N. Topçu'yu, bu nitelikleriyle öncüler arasında saymak hiç de abartılı olmayacaktır.

N. Topçu düşüncesini şekillendiren en önemli unsur Türk toplumunun çalkantılı şartlarıdır. 1909 -1975 yılları arasında yaşamını sürdürdüğü hatırlandığında, bir düşünür olarak tanıklığının nasıl bir döneme denk geldiği daha iyi anlaşılacaktır. Osmanlı mirasıyla radikal bir kopuşun yaşandığı tarihsel bir süreçte fikir adamlığı ile meşgul olmak gibi bir kadere sahip olunca, bu tarihsel dönemin bütün gerilimli, çalkantılı nitelikleri onun düşüncesine sirayet etmiş ve o'nun düşüncesinin yönünü belirlemiştir. O'nun doğumundan yaklaşık yüz yıl önce başlayan Batılılaşma taleplerinin yeni Cumhuriyetin ideolojisini oluşturması, bu ideolojik eksen etrafında her alanda çok radikal bir değişim ve dönüşümün yaşanması ve N. Topçu'nun bu değişim ve dönüşüme Batı'da felsefe eğitimi almış sağcı-muhafazakar bir entelektüel olarak tanıklık etmesi, o'nun düşünür ve muhalif konumunu oldukça ilginç kılmaya yetmektedir.

Kendisini bir medeniyet ve kültür probleminin en gerilimli ortamında bulan N. Topçu'nun, Anadolu sentezi[1] olarak adlandırdığı, aslında tam da bir Türk – İslam sentezi olan; *tarihselci ve milli İslam*[2] anlayışına dayalı düşünceleriyle bu problematiğin teşhisine ve çözümüne katkıda bulunmak istediği ve bu yönde yoğun bir çaba sergilediği açıktır. Topçu'da, Türk ve Müslüman kimlikleri, değişen siyasal konjonktürlere bağlı olarak dönüşümlü bir şekilde kullanılabilecek standartlar halinde değil, iç tutarlılığı sağlam bir tarzda ortaya konulmuş, dini ve felsefi referansları oluşturulmuş bir şekilde, eklektisizmi aşan gerçek bir sentez düşüncesi olarak işlenmiştir.[3]

N. Topçu Türk- İslam idealini, Batılılaşma paradigmasının karşısına dinamik bir potansiyel ve alternatif bir toplum felsefesi olarak yerleştirir. Teknolojisi ve sanayisi ile küresel ölçekte sorun üretmek üzerine kurgulanmış kapitalist Batı karşısına; o'nun yozlaştırıcı ve yabancılaştırıcı niteliklerine, Türk- İslam sentezinden oluşan milli bir kültür muhalefeti ile karşı koymak ister.

N. Topçu'ya göre İslam, Türk Milletini ve o'nun ruhunu inşa eden en önemli unsurdur. Bu yüzden de modern dünyanın yozlaştırıcı ve yabancılaştırıcı maddeci anlayışına maruz kalmış Türk Milletinin kurtuluşu ancak İslam'a dönüşü ile mümkün olacaktır. S. S. Öğün'ün ifadesi ile Topçu'da İslam'a dönüş düşüncesi, hiçbir şekilde kurumsal, örgütsel anlamda değildir. Aksine tam bir İslam püriteni[4] olan N. Topçu da İslam'a dönüş, ahlaki saflık ve iman hareketinden oluşmuş bir iman-ahlak bütünlüğüne dönüştür.

N. Topçu'nun bir toplumun kendi tarihi içinde meydana getirdiği bilim, felsefe, sanat ve dine ilişkin değer hükümleri olarak ortaya koyduğu kültür, nihai noktada düşüncesinin temel kavramlarından olan ahlak ile özdeşleşmiştir. Topçu'da ahlak konusu, bir sorun alanı olarak, hem İslam'daki iman-amel ilişkisi bakımından hem de muhafazakarlığın temel kaynakları açısından öncelikli bir öneme sahip olmuştur.[5]

N. Topçu düşüncesinin felsefi zemini o'nun Batı'dan aldığı ve kendi bireysel inancı ve içinde yaşadığı toplumun şartları çerçevesinde olağanüstü bir katkı ile yeniden şekillendirdiği *hareket* felsefesidir. Hareketi ahlakileştirmek ideali tam da bu çabanın eseridir. Topçu'daki hareket felsefesi toplum anlayışından, estetik, teolojik ve ontolojik bütün alanlara sirayet eden bir açıklama modeli içermektedir. O'na göre kendine ve aleme hayat olan hareket, hayatın anlamı ve gayesidir.

Hareket felsefesinin temel özellikleri; bilgi, bilim, ahlak ve din alanlarında kendini gösterir.[6] Hareketin insan varlığının her an yenilenip, kendi kendisini daima sonsuzluğa yönelme isteğiyle aşması ve yeniden yaratması olduğunu savunan Topçu, insanın eşyayı değiştirdikçe kendisinin de değiştirmek suretiyle Allah'a yaklaşacağını ve böylelikle gerçek kurtuluşu yani hakikati bulacağını ileri sürmektedir.[7] Topçu hareketi, özgürlüğün imkanını takip eden bir isyan hali, kendi olmak yolundaki ahlaki eylem (hürriyet düşüncede değil, hareketlerimizdedir) olarak tasavvur etmektedir. Bir anlamda isyan ahlakı, insani varoluşun teminatı niteliğindedir. Çünkü bu isyan hür iradeyi ve hareketi zorunlu kılan ve Allah'a dayanılarak yapılan isyandır; Allah'a kulluk dışında her tür esirliğe karşı vuku bulacak; nihayetinde insanı mutlak manada özgür kılacak bir isyandır.[8]

N. Topçu'nun bir düşünür olarak, fikir üretmek adına kendine geniş bir alan belirlediği, bu geniş alanda kendi inanç, ideal ve felsefesi bağlamında bütünlüklü ve tutarlı görüşler ileri sürmek istediği açıktır. Fakat bu iyi niyetin pratikte çok aykırı kurgularla sonuçlandığı da bilinmelidir. İslam, milliyetçilik ve sosyalizm gibi felsefi arka planları birbirine tamamen zıt görüşleri bir ideal teori içinde inşa etmeye çalışması bu duruma örnek gösterilebilir. Ama yine de yer yer paradoksal olan bu gayret, siyasetten kültüre, dinden felsefeye geniş bir alanda düşünmüş ve yazmış bir yazarın içtenliği ve iş yapamın hata yapma ihtimali dahilinde okunmalıdır. Bu geniş perspektifin içinde estetik de, bütünlüklü bir felsefi bakış inşa etmenin getirdiği zorunlulukla kendine özgü yeri almıştır. N. Topçu'nun estetik anlayışını besleyen unsurlar, diğer düşüncelerinde olduğu gibi, Türklük düşüncesi, İslam İnancı ve elbette Batı felsefesidir.

Hürriyet Vaadeden Sanat

N. Topçu'nun mutlak manada özgür ve kamil bir bireyin hakikatle buluşmasından sonra vuku bulacağına olan inancı, bu zorlu süreçteki bireyin hangi kaynaklara başvurması halinde bu işin üstesinden gelebileceğini işaret etmesine, bu işaret ettiği kaynaklar arasında sanatı da anmasına sebep olmuştur. Sanat o'nun düşüncesinde boş bir edim, bir oyun, anlamsız bir tasavvur veya tahayyül (ya da fantezi ve vehim) olmanın; yani heva ve heves olmanın ötesine taşıp, "varlıkla yokluk arasında"daki gelgitte varoluşsal bir tercihle ilintili hale gelir.[9] O'nun için sanat varolmanın kışkırtıcı dinamiklerinden biridir. Sanat kendini varoluşun bütününde görebilmek, kainatın sayfaları arasından okuyabilmek, dolayısıyla hikmete ulaşabilmektir. Sanat hakikatin kendisi olmamakla birlikte, hakikate tırmanmanın aracıdır. Sanat hayatı değerli kılan, hayata sevinç katan 'ilahi bir neşve'dir; sanatkarlar ise bu neşvenin yayılmasını ve dillendirilmesini temin eden 'terennümcü'lerdir.[10]

N. Topçu için sanat, bir hezeyan veya sayıklama olmanın ötesinde, felsefi derinliği olan, insanı ve onun mukadderatını mesele edinen, ruhu olan ve ruhu olanı yeni dünyalara götüren, yeni doğuşlara kavuşturan, *mukadderatımızın trajik meselesini çözmeyel l* yeltenen büyük bir edim olmak zorundadır. Topçu'ya göre her sanat eserinin bir kalbi olmalı ve o kalbin içinde sanatkarın kalbi de çarpmalıdır. O kalp ki hem sanatkarın kendisini hem de sanatkarın içinde yaşadığı toplumu titretmeli, büyük hedeflerin mecrasına taşımalıdır.[12]

N. Topçu sanatı kültürün inşa edici unsurları arasında sıralar. Sanat kültürün diğer yapısal unsurları ile kaçınılmaz bir etkileşim içindedir. Kültürün milliliği dolayısıyla sanatın da bir yanıyla milli olmak zorunda olduğunu belirtir. Sanatın milliliği düşüncesiyle ileri sürdüğü düşünceler, onun salt milliyetçiliğine bağlı bir indergemecilikle okunmamalıdır. Zira Topçu'nun sanatın milliliği meselesi ile gündeme taşıdığı durum ya da gerçek, sanat sosyolojisinin sanatın toplum ya da kültür ile zorunlu etkileşimini gösterdiği durumdur.[13] Topçu'ya göre, "sanat, sanatkar tarafından hür olarak arandığı için, yine sanat içindir, kendisinden başka hiçbir gaye gütmemektedir. Lakin aynı sanat, onu yapan milletin şahsiyet sahibi ferdinin eseri olduğundan, o ferdi bulunduğu alem içerisinde çeviren determinizm sebebi ile milli karakterini ister istemez taşır. Biz sanat yapıyoruz, o kendiliğinden milli oluyor."[14]

Yine bu bağlamda Topçu sanatı, tıpkı ekonomi, din ve aile gibi tamamen bir toplum olayı olarak değerlendiriyor. Toplumsal değişmeye bağlı olarak değişen diğer bütün toplumsal kurumlar gibi sanatında bu değişimden etkilendiğini vurguluyor. Dolayısıyla her toplumun bütün zamanlara ait sabit bir sanat pratiği ve anlayışından söz edilemeyeceğini belirtiyor. Bu sosyolojik gerçeğe bağlı olarak Türk toplumunun da sanat idealleri ve anlayışlarının sürekli değiştiğini belirtiyor.[15] Ayrıca Topçu, sanat ile toplumsal zihniyet, tavır ve davranışlar arasında sıkı bir ilişkinin varlığından bahsediyor. Örneğin herhangi bir toplumun zihniyetinden, dininden, ahlakından o toplumun sanatına dair verilere ulaşabileceğimizi belirttiği gibi, yine herhangi bir toplumun sanat algısından ya da sanatın o toplumdaki mevcut konumlanışından ve pratiğinden,[16] o toplumun zihniyetine ilişkin sonuçlara varabileceğimizi de belirti-

yor. Bu konuda Tanzimat sonrası Batı'lı aydınların sanatı ahlaktan uzak gören anlayışlarını analiz eden yaklaşımları örnek gösterilebilir.[17]

N.Topçu'nun bütün diğer düşüncelerinde olduğu gibi sanat anlayışında da Türklük düşüncesinin yanı sıra İslam inancı ve Batı felsefesinin belirgin bir etkisi ve ağırlığı vardır. N. Topçu düşüncesindeki Türklük düşüncesi ve Batı felsefesi İslam inancı içerisinde yoğrulmaları nedeniyle; inşa edici unşurlar olmalarına rağmen, ikincil bir konumdadırlar. Türklük düşüncesi ve Batı felsefesi İslam inancı ile test edilip, doğrulanmak zorundadırlar: Aksi taktirde sahih niteliklerini kaybederler.

Bunun en iyi örneklerinden biri o'nun metafizik anlayışıdır. Metafizik kavramı düşüncesinin temel referanslarından birini oluşturur. Sanatı ve sanatçının ontolojik anlamlarını işaret ederken de metafizikle bağlantı kurar. Burada söz konusu ettiği metafizik, ister Hegel ve Bergson gibi Batılı metafizikçilerin işaret ettiği anlamıyla olsun, ister teolojik ve felsefi anlam çeşitlilikleri ile olsun, kendi özgün nitelikleri ile bırakılmazlar; aksine en geniş anlamıyla ele alınan metafizik, İslam metafiziğine yaklaştırılmaya çalışılır. Kısacası N. Topçu'da metafizik, İslam metafiziğinin bizzat kendisidir.

N. Topçu'nun metafiziği, aklın kainata açılması ve onu bütün halinde kavrama gayreti olarak tanımlaması, sanatçıyı da kendi iç dünyasına çevrilen bir metafizikçi olarak kabul etmesine neden olur. O'na göre bir metafizikçi olan sanatçı, ruhun dünya ile karşılaşıp, çarpışmasını dikkatle takip eder ve ondaki mistik ritmi, duyguların sembollerine bürüyerek bize anlatır. Böylelikle gerçek sanat evrensel görüşü, evrensel karşılaşmayı anlatan ve mutlak hakikatte ruhun sükun ve selamet bulmasını temin eden bir fonksiyonla tanımlanır.[18] Diğer bir deyişle "gerçek büyük sanat hünerle mahareti küçümseyen, zekaya da yüz vermeyerek, ruhun derin tabakalarında yapılan ilahi bir sohbettir."[19] Kısacası sanatın ifade ettiği o evrensel karşılaşma, ruha huzur veren o varoluş dinamiği aşkın bizzat kendisidir. Yani sanat eseri, ancak aşkı anlattığında kendi hakikatini takip eder ve ancak aşkı anlatan, anlatabilen sanat eseri büyük olabilir. Dolayısıyla Topçu'da "metafizik, kainatın aşk ile tanınmasıdır."[20] N. Topçu felsefesi ve estetiğinde aşk sonsuzluğa; yani *güzel*in kaynağı ve bizzat kendisi olan Allah'a intikaldir. Aşk her tür yok edici ve kayıtlayıcı durumdan insanı kurtaran ve sonsuz ve gerçek özgürlüğe imkan tanıyan hakikattir. Bu nedenle aşk varoluşun sebebi ve amacı olarak okunmalıdır.[21] Topçu estetiğinde sanatın kaynaklarından biri aşk ise diğeri insan iradesinin bizzat kendisidir. Topçu'ya göre sanatta irade, sanatın tesadüf eseri olmadığını; dolayısıyla sanatın, sanatçının istemesi ve araması ile ortaya çıktığını belirtir bir durumdur.[22]

Hakikat yolculuğunda bir basamak olan sanat, kendisinden daha üst basamakları temsil eden ahlak ve hayrın yanında anılmalıdır.[23] Dolayısıyla kimi batılı düşünürlerde nihai dönüştürücü bir içerikle tanımlanan sanat[24], Topçu'da kendi başına en fazla bir yönsüzlüğü; bu yönsüzlük de *güzel*in karmaşık ve haz veren ifadesini anlatır. Yani sanat kendi başına hakikatten küçük tatlar alabilir, ama salt sanat aracılığı ile hakikatle vuslat imkansız olur. Vuslatı erdemlerin imkanı ortaya çıkacaktır. Erdemi inşa edense ahlak ve hayrın kuşatıcılığıdır. Sanat ve ahlak iç içe geçmeli, birbirleri ile ahenk içinde olmalıdırlar. Sanatın potansiyeli, ahlakın ve erdemin ortaya çık-

ması için lehte bir unsurdur. Sanat, ahlak ve din birbirine bağımlı kültürel üretimlerdir. Öyle ki iman konusunda şu söyledikleri sanatla din arasında kurduğu bağın ne kadar önemli olduğunu göstermeye yeter: "İman iki şekilde gözükür: Çokluğa çevrilen estetik iman, birliğe çevrilen dini iman. İnsan ruhunun tabii ilerleyişiyle birincisinden ikincisine geçilir."[25]

Dolayısıyla tıpkı dinin ve ahlakın bireysel ve toplumsal hayattaki dönüştürücü etkisine benzer şekilde, sanatın da dönüştürücü bir dinamizmi olduğunu inanır.[26] Nitekim sanatın topluma yeni değerler kazandırmadaki ve Türk toplumu açısından yeni bir Türk Rönesansı yaratmadaki rolüne ilişkin görüşleri bu bağlamda değerlendirilmelidir.[27]

Kısacası Topçu sanat faaliyetinin içinde kaçınılmaz biçimde bir imanın olduğundan bahsetmekle, sanatla din arasındaki niteliksel benzerliğe dikkat çekmektedir. Ama estetik imanı dini imandan ayırmakla ve estetik imanın dini imana evrilmek suretiyle nihai amacına ulaşacağını ifade etmekle, bu iki kategori arasında bir farklılık belirlemekte ve bu farklılığa bağlı olarak da her ikisi arasında bir hiyerarşi tespit etmektedir. Bu hiyerarşi içerisinde nihai hedefin ne olması gerektiğini işaret etmektedir.[28]

Bu bağlamda okunması zorunluluğu olan N. Topçu'nun görüşlerinin, özellikle müzikle ilgili olanları dikkate değerdir. Topçu'ya göre müziği sevmek, dinlemek ve onunla hemhal olmak önemlidir. Zirâ Topçu, felsefedeki catarhasis (arınma) kavramını benimsediğini müzik konusundaki düşünceleriyle teyit eder. O'na göre, müzik ruhu kirlerden temizleyen, arındıran bir niteliğe sahiptir. Müzik ile temizlenmeyen ruh havalanamaz, uçamaz. Aksine dünyanın ve maddenin bütün kirlerine bağlı kalıp, bayağılaşır, kirlenir ve körleşir. Müzik, insana sonsuz ve mutlak varlığın sevgisini ve o'na doğru yolculuğun istikâmetini verir. Mutlak ve sonsuz varlıkla bir olmanın imkânını, ruha hürriyet vaat ederek verir.[29] Müzik görünür alemin kalın perdesi arkasında gizlenen, kendini göstermeyen Sultan'ın (mutlak varlığın) sesidir. Müzik, "hiçbir zaman çözülmeyen ilahi şifredir."[30]

N.Topçu düşüncesini ve bu düşüncenin yapısal unsurlarından olan estetiği anlamanın bir yolu da, onun batılı referanslarını bilmekten geçer. Topçu düşüncesinin ve estetiğinin önemli batılı referanslardan biri M. Blondel iken, bir diğeri Topçu'nun üzerine bir doçentlik tezi hazırladığı ünlü Fransız, sezgici filozof Henri Bergson'dur. Bergson sezgiciliğinin katı pozitivist, determinist belirlemeciliği aşan; fenomenal gerçekliğin ötesinde bir gerçekliğin var olduğuna dair inancı ve bu inancın metafiziğe (numenlerin bilgisine) açık kapı bırakan tavrı, Topçu'nun Bergson düşüncesine olan ilgisinin en önemli sebeplerinden birini oluşturur.

Topçu'ya göre Bergson'da normal idrakin yanında bir estetik meleke de vardır. Estetik sezgi denilen bu meleke, dış dünyanın *olduğu gibi* alımlanmasını temin eden, dış dünya ile insan arasındaki menfaat bağlarını koparan bir melekedir. Böylece sanat, hakikatin doğrudan doğruya görünüşü ya da ona ulaşabilmenin en dolayısız, en samimi aracı olmaktadır. Ancak sanat aracılığıyla eşyayla, tabiatla ve kendi kendimizle doğrudan bir temas kurabilir ve böylece eşyanın hakikatini, kainatın ruhunu ve realiteyi bütünüyle yaşamamızı mümkün hale getirebiliriz.[31] Topçu'daki estetik faaliyetin *aşkı* yani hakikati anlatması ve estetik faaliyetin faydadan uzak olması; yani

sanatın sanat için olması gerektiği anlayışının fikri dayanağı burasıdır. Paradoksal gibi gözükse de, sanatın sanat için olması, sanat faaliyetini tek başına kutsallaştıran bir anlayış değildir. Aksine sanatın yüceliğini doğuran şey, *güzel*'in (estetik) *iyi* ve *yüce* (etik ve teolojik) olanla birlikteliğinde mümkündür. Sanat bu zorunlu izdüşümleri ile, faaliyetinin doğasına uygun sergilendiğinde, kendini gerçekleştirmiş olur. Bu, sanat için sanat anlayışıyla kast edilen durumdur.

Topçu'ya göre, estetiğin bu ideal biçiminin en iyi tazahürlerinden birini Mehmet Akif'in sanatçı kişiliğinde ve sanatında görmek mümkündür. Topçu için "büyük hayatı yaşamak ihtirası" olan sanat, Mehmet Akif gibi büyük ruhların sanatsal faaliyetlerinde tecelli etmiştir. Weberyan anlamda Mehmet Akif bir ideal tiptir.[32] Çünkü bazı sanatkarlar, hayattan kaçtıklarında sanatlarına sığınırlarken, diğer bazıları ise sonsuzluğa sığınmayı tercih ederler. Gerçek sanat, sonsuzluğu hedefleyen sanattır. Sonsuzluğu hedeflemeyen sanat, yani ilahi eşikten atlamasını bilemeyen sanat, sanatçının sırtında bir kabustur. Bu nedenle sonsuzluğa ulaşmada nasıl ki, devletsiz, servetsiz, şöhretsiz olmak zorunluluğu vardır; aynı şekilde sanatsız(salt artistik bir hezeyan anlamda) olmak zorunluluğu da vardır.[33]

Onun için sonsuzluğa sığınmayı tercih edenler, sanatlarını sonsuzluğa ulaşmada bir aracı kılmayı bilenlerdir. "Sanatkarın ebediliği elde edip de sanatın bir dua ve hilkate sonsuz şükran halini aldığı bu kurtarıcı sonsuzluk ancak en büyüklerin ulaşabildiği bölgedir." Dolayısıyla hayatıyla sanatını *bir*leştirip, aynileştirmiş olanlar, yani *büyük*lerin ulaşabildiği o bölgede oturanlar arasında Sinan, Yunus, Mevlana, Fuzuli, Goethe ve Beethovenle birlikte Mehmet Akif de vardır. Topçu'ya göre, Mehmet Akif'in sanatını gözden geçirdiğimizde, onda dış alemden kendi ruhuna, oradan da Allah'tan başka bir şey olmayan sonsuzluğa götüren yolculuğun izlerini görürüz.[34]

Topçu'ya göre sanat birebir taklit, yani mimesis değildir. Topçu, aynı şekilde sanatı propagandist bir anlayışın malzemesi kılmaya da karşıdır. O'na göre sanat, insan ruhunun en derin ve en mahrem bölgelerinde yaşanan, yakalanması çok zor, bizim için imkansız olan tasavvurlarla duyguları, sesler, renkler ve şekiller halinde canlandırarak kainatımızda onlara vücut vermektedir. Sanatta yaratıcılık da budur.[35] Sanattaki bu yaratıcılığın önünde engel; sanatçının kendini sanatında bir vaiz, bir hatip, bir ideolog, bir teorisyen edasıyla ortaya koymasıdır. Elbette sanatçı da belli aidiyetlerin insanıdır. O'nun da inançları, idealleri ve bağlı olduğu değerleri olacaktır. Sanat bu olağanlığı, estetik duyarlılık ve kriterler ölçüsünde ifade edildiği oranda kabul edecektir. Onun için sanatçı, sanatın doğasına ihanet etmeden, onun imkanlarını kendi dili kılabilen adamdır.

Sonuç itibariyle bahsi geçen bu dilsel zenginlik varoluş süreçlerine intibakı daha da kolaylaştıran bir durumdur. Sanat, bu dilsel zenginliği temin eden ayırıcı vasıflarıyla varoluş problematiğine açılım getirme çabasında bir penceredir. Anlaşıldığı üzere Topçu düşüncesinin temel problematiği ontolojiktir. Etik ve estetik, bu ontolojik bütün içerisinde okunduğu sürece anlamlıdır. Ontolojik problematiğin elbette toplumsal, tarihsel ve kültürel düzeylerle teması kaçınılmazdır. Topçu da bu kaçınılmaz ilginin, ağı genişleten içeriğine ayak uydurarak, en somut gerçeklikten en metafizik

konulara bir ilgi alanı oluşturmuştur. Sanat bahsinin Topçu düşüncesinde, çok sistematik olmasa da[36], yoğun biçimde yer almasının temel sebebi de budur. Sanat konusundaki düşünceleri onun Türkçü, Sosyalist görüşlerinden daha çok dindar kimliğine yakındır. Bunun nedeni ise; estetik imanı, dini imanın bir alt basamağı olarak görmüş olmasıdır. Zira dini iman O'nun düşüncesinde nihai hedeftir.

KAYNAKLAR

1. AYVAZOĞLU, Beşir (1992), "Nurettin Topçu'nun Sanat Felsefesi", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul.
2. ELİBOL, Sadettin (2004), "Muhalif Bir Düşünce Okulu: Hareket Dergisi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce V- Muhafazakarlık*, Edt. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
3. GÜLLÜLÜ, Sahabattin (1994), *Sanat ve Toplum*, Atatürk Üniversitesi Fen- Edb. Fak. Yayınları, Erzurum.
4. KÖK, Mustafa (1995), *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul.
5. MARCUSE, Herbert (1998), *Karşıdevrim ve İsyan*, çev. Gürol Koca- Volkan Ersoy, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
6. MARSHALL, Gordon (1999), *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
7. ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (1992), *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergah Yayınları, İstanbul.
8. ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (1997), *Politik Kültür Yazıları*, Asa Kitabevi, Bursa.
9. PERŞEMBE, Erkan (2002), "Nurettin Topçu'da 'Müslüman Anadolu Sosyalizmi" Düşüncesi", İslamiyat Dergisi, Cilt 5, Sayı: 2, Ankara.
10. SARITAŞ, Mehmet (2004), "Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce V- Muhafazakarlık*, Edt. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
11. TOPÇU, Nurettin (1998), *Kültür ve Medeniyet*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.
12. TOPÇU, Nurettin (1999), *Var Olmak*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul. Nurettin
13. TOPÇU, Nurettin (1998), *Bergson*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.
14. TOPÇU, Nurettin (1998), *Mehmet Akif*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.
15. TOPÇU, Nurettin (1969), *İslam ve İnsan*, Hareket Yayınları, İstanbul.
16. TOPÇU, Nurettin (2004), *İradenin Davası*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul. 17.TOPÇU, Nurettin (2004), *Devlet ve Demokrasi*, 3. Basım, Dergah Yayınları, İstanbu.
18. TOPÇU, Nurettin (1999), *Ahlak Nizamı*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.
19. TOPÇU, Nurettin (2002), *İsyan Ahlakı*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul.
20. TOPÇU, Nurettin (1972), *Yarınki Türkiye*, Yağmur Yayınları, İstanbul.

---

[1] N. Topçu düşüncesinin tam ifadesi olan 'Müslüman Anadolu Sosyalizmi' için bkz. Erkan Perşembe, "Nurettin Topçu'da 'Müslüman Anadolu Sosyalizmi" Düşüncesi", İslamiyat Dergisi, Cilt 5, Sayı: 2, Ankara, 2002

[2] Süleyman Seyfi Öğün, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992. s. 14

[1] Süleyman Seyfi Öğün, *Politik Kültür Yazıları*, Asa Kitabevi, Bursa, 1997. s. 305

[4] Sülcyman Seyfi Öğün, a. g. e., s. 308
[5] Mehmet Sarıtaş, "Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce V- Muhafazakarlık*, Edt. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004. s. 261
[6] Sadettin Elibol, "Muhalif Bir Düşünce Okulu: Hareket Dergisi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce V- Muhafazakarlık*, Edt. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004. s. 268
[7] Mehmet Sarıtaş, a. g. e., s. 263
[8] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1998. s. 130
[9] Nurettin Topçu, *İradenin Davası*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004. s. 59-60
[10] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1998. s. 85
[11] Nurettin Topçu, a. g. e., s. 54
[12] Nurettin Topçu, a. g. e., s. 81
[13] Sahabattin Güllülü, *Sanat ve Toplum*, Atatürk Üniversitesi Fen- Edb. Fak. Yayınları, Erzurum, 1994. s. 7
[14] Nurettin Topçu, a. g. e., s. 17
[15] Nurettin Topçu, a. g. e., s. 100
[16] Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999. s. 86-92
[17] Nurettin Topçu, *Devlet ve Demokrasi*, 3. Basım, Dergah Yayınları, İstanbul, 1994. s.184
[18] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1998. s. 50
[19] Nurettin Topçu, a. g. e., s. 158
[20] Nurettin Topçu, a. g. e., s. 53
[21] Nurettin Topçu, *Var Olmak*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999. s. 39
[22] Nurettin Topçu, *İradenin Davası*, 4. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004. s.60
[23] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1998.s. 85
[24] Sanatı insanlığın son eleştirel sığınağı olarak değerlendiren düşünceleri için: Bkz. Herbert Marcuse, *Karşıdevrim ve İsyan*, çev. Gürol Koca- Volkan Ersoy, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
[25] Nurettin Topçu, a. g. e., s. 131
[26] Mustafa Kök, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1995, s. 57
[27] Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1972, s. 105-110
[28] Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2002. s. 150
[29] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1998. s. 128
[30] Nurettin Topçu, a. g. e., s. 138
[31] Nurettin Topçu, *Bergson*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1998. s. 113
[32] Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999. s. 318
[33] Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1969. s. 16
[34] Nurettin Topçu, *Mehmet Akif*, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 1998. s. 21-24
[35] Nurettin Topçu, a. g. e., s. 28
[36] Beşir Ayvazoğlu, "Nurettin Topçu'nun Sanat Felsefesi", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 106

HÜSEYİN SU

YARINKİ TÜRKİYE'NİN ÖYKÜLERİ

Bin dokuz yüzlü yıllarda doğan ve düşünce, kültür, sanat, edebiyat ve bilimsel donanımlarını imparatorluk atmosferi içinde, coğrafya ve tarih sorumluluğunu hissederek tamamlayan düşünür, sanatçı ve yazarlar, genel olarak çok yönlü, komple bir düşünür ve yazar kimliğine sahip oluyorlar. Toplumlarının bütün sorunlarıyla ilgilidirler ve hemen her alanda söyleyecek sözleri, ileri sürebilecekleri önerileri vardır. Devraldıkları düşünce ve kültür mirası, âdeta kendilerini rahat bırakmıyor. Osmanlı bakiyesi olan bu düşünür ve yazarların, daha otuzlu yaşlarda, imparatorluktan arta kalan ülkelerindeki siyasal ve toplumsal değişimlerin karşısında bir tür şaşkınlık yaşayarak, zor tercihlerle yüzyüze kaldıklarını ve savrulduklarını görürüz. Bu insanların inançları, düşünceleri, duyarlılıkları, estetik anlayışları ve zevkleri, birçok alandaki tercihleri, siyasal görüşleri ve hayatları ... arasında derin çelişkileri vardır. Hem Türkiye'deki yeni sistem, hem de dünyadaki yeni gelişmeler ve yapılanmalar karşısında, çoğu zaman kendilerinden beklenilmeyen tercihlerde bulunabilirler. Cumhuriyet dönemindeki devrimlere kadar düşünsel ve kültürel oluşumlarını tamamladıkları için kültürel aidiyetleri ile siyasal tercihleri ve hevesleri, kafalarında, gönüllerinde ve bütünüyle hayatlarında çoğu zaman bir karşıtlık oluşturur. Hem birikimlerinin ve hissettikleri sorumluluklarının baskısı hem de yaşadıkları ülkelerinin yeniden yapılanma içinde oluşu karşısında, hemen hepsinin de itirazları, önerileri ve birer gelecek tasarımları vardır. İşte tam da bu noktada, bütün yeteneklerini, yazınsal, düşünsel, siyasal alanların hepsinde birden seferber ederler. Bu kişilerden biri de, hayatı ve mücadelesiyle geçtiğimiz yüzyılı bütünüyle yaşayan bir düşünür insan olan Nurettin Topçu'dur.

Nurettin Topçu bir sanatçı değil, düşünürdür. Kültür, sanat ve edebiyat dünyasında bir öykücü, romancı ya da şair olarak bilinmez. Bu nedenle o bir öykücü de değildir. Ama öyküler de yazmıştır. Sağlığında kitaplaştırdığı *Taşralı* adlı bir öykü kitabı ile ölümünden sonra yayımlanmasını istediği *Reha* adlı bir romanı vardır. Tecelliye bakınki, *İsyan Ahlakı* üzerine yurt dışında doktora yapan, bir akademisyen, felseci, düşünür olarak bilinen, muhalif, siyasal ve toplumsal projesi olan Nurettin Topçu'nun memuriyet hayatında devlet tarafından sürgünle cezalandırılmasına, *Çalgıcılar* adlı bir öyküsü neden olur. Onun *Amerikan Mektupları* ve *Düşünen Adam Aranızda* başlıklı yazılarında bir şiirsel duyarlığın ve söyleyişin izlerini de bulmak mümkündür. Ayrıca Topçu'nun çok az da olsa şiir denemeleri de olmuştur.

Nurettin Topçu'nun öyküler de yazdığı 1952-1959 yıllarında Türk öykücülüğünün bulunduğu yeri değerlendirmek için önce geriye doğru, sonra da 1950'li yıllara bakmak gerekir. Topçu'nun öyküler de yazdığı yıllarda, Türk öykücülüğü, köşelerini Ömer Seyfettin, Sabahattin Ali, Memduh Şevket Esendal ve Sait Faik'in belirlediği bir alanda, her anlamda rüştünü ispat etmiş durumdadır. Hem teknik hem de öykünün bütün özellikleri açısından yetkin örneklerin verildiği ve bu dört adın dışında çok önemli öykücülerin öyküler yazdığı bir dönemde Nurettin Topçu'nun bir de öykü yaz-

ması, bu öykülerin öykü sanatı açısından değerlendirilmesinden önce, daha ilk bakışta, Yanki Türkiye Tasarımının bir de öykü dili ve imkanıyla söylenmesi ve sunulması anlamına geldiği açıktır. Aynı yıllarda ve daha öncesinde öykü ve romanımızda bir de sosyal gerçeçilik ve köy edebiyatı çizgisinin varlığının da Topçu'nun öykücülüğünün değerlendirilmesinde gözardı edilmemesi gerekir. Ayrıca Topçu'nun düşünce, kültür, sanat, tarih anlayışı ve siyasal görüşleri açısından yer yer yakınlıklarının olduğunu düşünebileceğimiz Necip Fazıl, Ahmet Hamdi Tanpınar, Peyami Safa, Tarık Buğra, Kemal Tahir, Sabahattin Kudret Aksal gibi kimi şair, romancı ve yazarların da Türk öykücülüğüne azımsanmayacak katkıları olmuştur. Bu edebiyat zemini üzerinde, Topçu'nun öykülerini yazdığı yıllarda, Türk öyküsü, hem olumlu hem de olumsuz anlamda son derece hareketli bir dönemini yaşamaktadır. Öykümüzde yeni bir ivme gerçekleşmektedir. Elli Kuşağı olarak bilinen ve anılan öykücüler, şiirdeki İkinci Yeni'nin edebiyat anlayışı ve dil imkanından da yararlanarak, varoluş felsefesinin bireysel bunalım ve bunaltısını, bir tür insani geri çekilişe, insanın özünden çok salgıladığı sıvının sorunsallaştırılmasına indirgeyerek bir öykü dalgası oluşturmuşlardır.

İşte bu öykü kavşağında öyküler de yazan Topçu'nun Yarınki Türkiye Tasarımında felsefeden dine, siyasetten ekonomiye, iç politikadan dış politikaya ... daha birçok konuda ısrarla düşüncelerini söylediğini ve yazdığını görürüz. Elbette edebiyat hakkındaki görüşleri de ilgiye değer olmalıdır. Ne yazıkki Topçu, edebiyat hakkında çok şey yazıp söylememiştir. Ancak ipucu mahiyetinde kimi görüş ve düşüncelerine rastlamaktayız.

Onun edebiyat görüşü, tarih görüşüyle örtüşür doğal olarak. Bin yıllık millî tarih, elbette millî edebiyat düşücesini gerektirir. Edebiyatçılardan sözetmeye başladığında Fuzuli, Yunus, Namık Kemal, Mehmet Akif...diye sıralamaya devam eder. Onun edebiyat görüşlerini, Sabahattin Ali'yle ilgili bir sunuş yazısında, genel olarak sanatlarla ilgili görüşlerini açıkladığı bir yazısının iki paragrafında ve bunların dışında da diğer eserlerinin içinde birkaç cümleden ibaret değinilerinden öğreniriz. Topçu bir sanatçı ve edebiyatçı değildir. Onun düşünürlüğünün sanat ve edebiyattan beslenmediğini, ayrıca sanatı ve edebiyatı kuşatmadığını da söyleyebiriz. Gerek tarihsel, gerek dönemsel, gerekse türleri ve kişileri değerlendirirken, yararcı/millî bir açıdan bakar; önemser, önemsemez, örnek olarak gösterir ya da eleştirir. Gününü ve yakın dönemleri değerlendirirken görüşleri daha isabetlidir: "Sanat alanında da millet varlığımızı yaşatacak bir akım göze çapmıyor. Sinan'ın ve Yunus'un, Kemal'in ve Akif'in arkasından giden tek deha yetişmiyor. Yeni edebiyat solda sadece propaganda vesikacılığı iken, sağ cephe bütün bütün arık ve ruhsuz yaşıyor. *Memleket Hikâyeleri*'ni Sabahattin Ali'den başka takip eden, Ömer Seyfettin'in kahramanlar serisini *Küçük Ağa*'dan başka selamlıyan olmadı. Bu, gönüllere hüzün veren bir talihsizliktir." Elbette ellili yıllarda Türk edebiyatı ve Türk öykücülüğü bu iki cümlelik genellemeden ibaret değildir. Ama bu genelleme, Topçu'nun dönemine ilişkin sağ ve sol çevrelerin edebiyat anlayışlarındaki edebiyat dışı yaklaşımlarını tespit ettiğini göstermektedir. Tarihe ilişkin edebiyat değerlendirmelerinde ise bu isabetli tespiti göremiyoruz ne yazıkki: "Edebiyata gelince, asırlarca mey ve mahbuptan bahsede ede çürümüş

olan Divan edebiyatiyle, imansız çocuğun hastalık çağlarındaki sinir buhranlarından şöhret getirici nağmeler çıkartmaya bir özentiden ibaret olan Servet-i Fünun edebiyatı, yerini elbette bir millet edebiyatına terk edecekti. Bu gayeye götürücü hamle, Namık Kemal'lerin, Hamit'lerin hareketinde bir defa sezilmişti. Servet-i Fünun'dan sonraki devirlerde de bu yolda bir araştırma ve bir kımıldanma göründü. Fakat bu iradeyi tam ve manalı bir sistem hâlinde sadece Akif'in sanatında bulduk. Daha yakın devirlerin, milletimizin bunların, millet hayatının ifadesi olacak büyük sanatı bulmaları, bir felsefi sistemin işaretini bekliyor. Hayatın manası yazılmadan romanı yazılamaz; hayatın kıymeti anlaşılmadan hayat anlaşılamaz." Topçu'ya göre, öykümüz de romanımız da böylesine bir hayat felsefsinden kaynaklanmalıydı. Bu hayat felsefesiyse, bin yıllık tarih ve ruh bilinciyle oluşabilirdi. Divan edebiyatı hakkında bu denli keskin ve haksız yargıya kolayca varabilen Topçu'nun, yakın dönem öykü ve romanına ilişkin kimi olumlu yaklaşımları olsa da, genel olarak millî bir edebiyatın geleceğinden pek umutlu olmadığını görürüz: "Son zamanlarda hikâye çerçevesine bizim realitelerimizi yerleştirenler görüldü. Bunlarda eksik kalan taraf, namütenahiye bağlı ideal ve bizim ebedilik irademizdi. Goethe'yi veya Dante'yi bu gençlerden ayıran bu ebedilikti. Divan vehmiyle Servet-i Fünun sayıklamalarından kurtulduk. Şimdi ebediyeti tarihimizin bütününden çekip sanat eserine sığdırmak işi kaldı. Son otuz senedir, Anadolu'nun realitesini işleyen hikâye eserlerine rastlamakla beraber, bir köy ailesinin psikolojik romanını ortaya koymaya cesaret eden bir sanat hareketi, hem de idealist bir sistem görüşünün çizgileri altında meydana çıkabilmekten henüz uzak gibi görünüyor." (Ahlak Nizamı) Bir başka vesileyle, Divan edebiyatını *musibet*, Servet-i Fünun'u *facia* olarak anar ve eğitim ve terbiye alanlarından atılmasını önerir. Klasik Türk musikisini de Divan edebiyatı ile bir tutar ve ikisini de 'sarayın ve yüksek zevki yaratan imtiyazlı zümrenin eseri' olarak değerlendirir. Yaşar Kemal'in *İnce Memet* romanının da, 'kaç yüz dile çevrilirse çevrilsin' hiçbir sanat değeri taşımadığını düşünür. Döneminin Türk şiirinin ise bütün sefaletiyle ortada olduğunu düşünür ve Yaşar Kemal'in *İnce Memet*'i ile birlikte, modern Türk şiirindeki bu sefaleti demokrasinin eseri olarak görür.

Nurettin Topçu'nun öykü merkezli edebiyat görüşlerini bunların dışında daha derli toplu olarak 'Millî Edebiyat ve Sabahattin Ali' adlı yazısında buluruz. Bu yazı, Mustafa Kutlu'nun '*Sabahatin Ali*' adlı kitabının da sunuşudur. Daha sonra da *Millet Mistikleri* adlı kitabında yer alır. Bu yazıda onun millî edebiyat anyışını, bu edebiyatın nasıl yabancılaştığına ilişkin görüşlerini, millî edebiyatın kendisine göre kimi örneklerini ve Sabahattin Ali'nin hikâyeciliğinin bu bağlamda önemini belirten düşüncelerini buluruz: Daha önce de andığımız gibi Topçu'ya göre millî edebiyat, 'milletimizin dokuz asırlık tarihi içinde ortaya koyduğu edebiyattır.' Bu edebiyat, millîlik özelliklerini aydınların ve yazarların batıcılık hevesleriyle birlikte kaybetmiştir. En önemli edebiyatçılar bile konularını batılı örneklerden almışlardır, bunların içinde Abdülhakhamit gibi dahiler bile vardır. Servet-i Fünuncular hepten Fransız edebiyatının kopyacılarıdır. 'Anadolu'nun ruhunu sanatkarların gönlünden uzaklaştır'mışlardır. Topçu'nun, bu yazısında ve edebiyata ilişkin görüşlerini dile getirdi-

ği diğer düşüncelerinin içinde belki de en dikkate değer ayrımı ve yaptığı kavramsallaştırması; *millet romantizmi* ile *millet realizmi*'dir.Topçu'ya göre, 1900'lü yıllardan itibaren millî edebiyat çabalarında bir millet romantizmi gerçekleştirilememiştir. Millet realizmi halinde ortaya konulan edebiyatlar ise 'samimiyetsiz, sathi bir millîyetçilik' anlayışından öteye geçememiştir. Bu anlayışla yapılan edebiyat, 'mücerret ve suni, ruhsuz ve çevresiz millîyeçilik heveslerinden' ibarettir. Bunların dışında Ömer Seyfettin'in öykülerinde 'millî tarihimize uzanan ruhlu ve özlü millîyetçiliği görürüz.' Ne yazıkki onun öykü sanatı da 'hâlin olmaktan çok hatıranın sanatı'dır. Millî edebiyat, ancak millet romantizmi ile gerçekleştirilebilir. Millet realizmi ise ancak yüzeysel oyalanmalardan ibaret kalır. İşte bu bağlamda; "Anadolu'nun realitesini, tabiatı ve insanı ile birlikte üstün ifadesiyle yaşatan, Refik Halit'in hikâyeciliğidir. Bu bedbaht yazarın menfalarının çilesi kendine, kazancı millî edebiyata bağışlandı. Onun yanında daha birçok kalemlerin millet hayatında ilham arayan eserlerini okuduk. Ancak hiçbirinde Anadolu'yu bir millet vatanı hâlinde ve Anadolu insanının ruhunu, büyüklükleri ve sefaletleri içinde yaşatılmış bulmadık. Kiminde taklit, kiminde tezyif ve iftira ile karşılaştık... Hâlbuki samimi ve gerçek sanat, hayatı sinema sahnesi gibi dışından takdim etmez. Onda kendisi yaşar ve okuycuyu da beraber yaşatır. Okuyucu, büyük eserde, ... kendini bulur, kendini gerçekten yaşar. Büyük sanat eseri bir tövbe, bir vecd, bir tabiat değiştirme eseridir." Nurettin Topçu, Sabahattin Ali'yi de bu noktada önemser ve millî edebiyatın örnek öykücüsü olarak gösterir. Ona göre Sabahattin Ali, 'Anadolu toprağına olduğu gibi Anadolu'nun kalbine de en çok yaklaşan bir hikâyecimizdir.' Sabahattin Ali'nin 'sola bağlı bir düşünür' olmasını bile anlaşılabilir bulur ve bağışlar. Onun eserleri büyük eserlerdir, çünkü; "... başından sonuna kadar millîyetçiliğin ıztıraplarıyla, bu vatan toprağının ve Anadolu insanının sevgisiyle doludur." Abartılı ve duygusal bir coşkuyla Sabahattin Ali'nin; '... en sağda millîyetçilerin gözbebeği ve öz kardeşi' olduğunu söyler.

Topçu'nun, Divan edebiyatından Sabahattin Ali'ye kadar edebiyat bağlamındaki düşüncelerini, onun siyasal ve sosyal konulardaki düşünce ve gelecek tasarımları çerçevesinde değerlendirmek ve anlamaya çalışmak gerekir. Yoksa, Sait Faik'le Memduh Şevket Esendal'ın öykülerini ve öykücülüklerini neden anmaya değer görmediğini anlamak mümkün olmaz. Oysa, onun Anadolu insanının ruh dünyasını önelediği edebiyat/öykü önerisine Memduh Şevket'in öyküleri daha yakın düşer. Sait Faik söz konusu olduğunda ise, sahih öyküden çok idealist/sosyal/sol içerikli yararcı bir öykü anlayışını önelediğini açıkça görürüz. Bir de genel olarak Türk ve dünya edebiyatını, bir sanatçı ve edebiyatçı olarak göremediğini ve bilmediğini... Böylece onun neden öykü de yazdığını ve öykülerinin edebiyat açısından durduğu yeri daha iyi anlamış oluruz.

Taşralı'nın ilk baskısında (1959) on dokuz, ikinci baskısında (1998) yirmi üç öykü yer almaktadır. Düşünsel idealizmin yoğunlaştığı, anlatıcı/yazarın duygusal olarak öykülerin mekanlarıyla ilgili hatıralarının harmanlandığı ve kahramanların serüvenlerine katıldığı bölümlerin dışında, bütün öykülere düz ve sade bir anlatım hakimdir. Çoğu zaman bir edebiyat metni ve bir öykü okuduğunuzu unutursunuz. Yazarın

bu öyküleri yazdığı dönemlerde yayımlanan Anadolu notlarının, gezi ve izlenimlerin dünyasına kapılıp gider, köylünün, kasabalının sorunları ve hayat mücadeleleriyle nasıl boğuşarak yaşadığına üzülürsünüz. Öykülerin köylü kişileri çoğu zaman yöresel şivleriyle konuşurlar, deyimler, adlar yöreseldir: Ne oluyon/ Öyle şey deal/ Nere götirisen/ Götirim ki bende misafir edem/ Öten cızular/ Hinzan/ Fizahlı/ Narik/ Derhe... Köylü (bütünüyle Anadolu), yoksulluk, yoksunluk içinde yaşamaktadır. Cehalet, hurafeler, sahte şeyhler, çıkarcılar, her zaman kötülerden ve kötülükten yana olan hocalar, zalim ağalar, muhtarlar, kötülerle işbirliği yaparak halkı ezen candarma... gibi daha birçok sosyal, toplumsal, ekonomik koşullar tarafından kuşatılmış ve kendisini kurtaracak aydınları beklemekedir. Bütün bunlar ve daha birçok özellikleriyle Topçu'nun öyküleri, sosyal gerçekçi, hatta kendisinin de eleştirdiği ve yüzeysel bulduğu köy edebiyatına daha yakın durur. Millî tarih, millî ruh diye ısrarla sanatın ve edebiyatın asıl itici gücü olarak önemsediği ve önerdiği değerleri içselleştirmiş insanı onun öykülerinde de kolay kolay göremeyiz. Öykü kişilerindeki tiplemeleri, kendisinin de ait olduğu, düşünce kitaplarında ve idealis açıyla yazdığı öykülerinde önerdiği inanç ve kültür düzlemine getirdiği eletirilerde ve özeleştirilerinde, o bildiğimiz, yaygın, genelgeçer, millî tarihi ve milleti itham eden edebiyat şablonu ve üslubunu kullanır: Siyah, çember sakallı, takma dişli, dini çıkarları için kullanan, samimiyetsiz şeyhler, hacılar, hocalar... Edebiyatın evrensel değerlerini değil, millî, özelde Anadolu'yu, daha da özelde, Anadolu'nun da küçük bir bölümünü ve bu çerçevenin insanını esas alır. Hep vurgu yaptığı bin yıllık tarihin ve Osmanlı coğrafyasının insanına ve değerlerine açamaz öykülerinin dünyasını. O küçücük Anadolu toprakları ve halkı, İstanbul da dahil, bütün İmparatorluk halkları tarafından ezilmekte, istismar edilmekte ve sömürülmektedir. Bin yıllık tarih bilinciyle geçmişe bakan ve millî tarih olarak da Osmanlı tarihini örnek olarak gösteren ve İstanbul'u maddi ve manevi olarak yaşayan sufi meşrep bir düşünürün öykü kişileri şunları söyler ve düşünür: "İstanbul bir cehennemdi ve herkes burada bir zebani. Burası Anadolu'nun kabri idi. Belasını bulacak kulları kader buraya sürüyordu." Taşralı öyküsünün kahramanı Emine'nin 'İstanbul'da bu efendilerin hepsinden işittiği "alçak taşralı" sözü'dür. Şöyle düşünür: "Taşralı olmak bir kötülük müydü? Şerefli insan olmak için nereli olmak lazımdı? Bu İstanbul'daki insanların çoğundan da kötülük geliyordu." ; "İstanbul'un, üstüne kömür tozu serpilmiş bu kirli, renksiz gece hâlinde ikrah edilecek bir manzarası vardı"r. Bir başka öykü kahramanı da 'İstanbul'un *tarihsiz bir şehir* olduğunu düşünür ve bu şehri, 'ruhu kabzedici meleğin bakışına' benzetir. *Taşralı*'nın hemen bütün öykülerine hakim bir bakış açısı da öykü kişilerine karşı yazarın milliyetçi, amaçlı ve yanlı tutumudur. Şehirli ve okumuş kişiler, yazarın idealizmini temsil edenlerin dışında, kötülüğün yayıcıları ve yürütücüleridir. Arap, Boşnak, Arnavut, Çerkez ve Girit kökenli İmparatorluk halkı, kendilerine kucak açan Anadolu'ya ve Anadolu insanına karşı her zaman kötü duygular, düşünceler beslerler ve her fırsatta kötülük yaparlar. Nerede değerden yoksunluk ve bir alçaklık varsa onlandan birisi oradadır. Öykülerin kötü, alçak, namussuz, fırsatçı, hiçbir değer yargısı tanımayan tiplemeleri ya Arap, ya Çerkez, ya Arnavut ya da Boşnak'tır. Bu yaklaşımdaki

tiksinti anlaşılır bir durum ve duygu değildir. Anadolu insanı ise genellikle temiz, masum, mazlum, her zaman haksızlığa uğrayan tiplerdir. Anadolu kadınları da hep o bildiğimiz fotoğrafları ilə çıkarlar karşımıza; çilekeş, vefakar, sadık ve bütün yükü omuzlarında taşırlar.

Taşralı'daki öyküleri kişileri, mekanları, tematik sorunları... gibi özellikleri açısından şöyle bir ayrıma tabi tutarak okumak mümkündür ve böylesi bir okuma, öykülerin dünyasını ve düşünsel vurgusunu daha bütünlüklü bir biçimde yansıtabilir: I- Coğrafya olarak Anadolu'yu, Anadolu insanını ve bu insanların yoksulluk içinde nasıl yaşadıklarını, zaman zaman abartılı ve duygusal bir üslupla anlatan Taşralı, Dam, Araboğlu, Kütük, Tereke, Yitik, Kayan Köy, Karayazı, Köy Hocası, Nahiye Müdürü, Şehid Oğlu Şehid, Görünmeyen Adam adlı öyküler. II- Topçu'nun Yarınki Türkiye Tasarımının düşünsel temsilcileri konumunda olan aydınların düşüncelerini, ideallerini dile getirdiği, sorunlarını tartıştığı öyküler. Kurtarıcıların nasıl insanlar olacağı bu öykülerde gösterilir. Anlatıcı/ yazarın birçok konudaki eleştiri ve önerilerinin neler olduğunu öykü kişileri yaşayarak, yaparak ve konuşarak gösterirler: Memuriyet Hayatı, Mübarek Zat, Deli, Çalgıcılar. Ayrıca yine Topçu'nun Anadolu'nun kalkınma ve kurtuluş projesini dillendirdiği, Anadolu'ya ışık, ilim ve aydınlık götüren tipleri çizdiği Köy Hocası ve Nahiye Müdürü adlı öyküler, Anadolu'nun sorunlarını ve halkın yaşantısını ele alan öyküler olarak bu bölümde de anılabilir. III- Nurettin Topçu'nun din, tarih, tasavvuf, ahiret konusundaki ve bazı kitaplarında yazdığı, konferanslarında söylediği düşüncelerini, kişisel duygulanmalarını, hayallerini, hüzünlerini bir tür iç dökme, dertleşme, bugünü tarihe ve tarihsel kişilere şikayet etme, öyküden daha ötede bir dil ve düşünceyle uyarma şeklinde ve daha çok benanlatıcı tekniğiyle yazdığı, öyküden çok birer lirik metin olan Yıldırım'ın Huzurunda, Mahşer, Büyük Mahkeme, Ebedi Hayat, Yeryüzünün Yarınki Manzarası, Tıbbıyeli, Dağa İnen Nur adlı öyküler. Bunlardan bazıları rahatlıkla düşünce kitaplarında da yer alabilecek metinlerdir. Zaten kimi siyasal eleştiri ve polemiklerinin bazı cümlelerine bu metinlerin içinde rastlarız.

Nurettin Topçu'nun millî edebiyat anayışına ilişkin örnekler de olabileceğini düşündüğümüz Anadolu köylüsünün maddi ve manevi sefaletini anlatan öykülerinde, onun 'insanımızın ruhuyla, büyüklüğü ve sefaletiyle' anlatılması gerektiği düşüncesini, ne yazıkki daha çok da sefaletiyle görürüz. Bu öykülere yakından bakıldığında bütünüyle yıkık gönüller, çaresiz eller, itilip kakılmaktan paramparça olmuş insani dokular, umutsuz, geleceksiz, karamsar yarınlar ve intiharla biten sonlar görürüz. Anadolu'daki zalim bir ağadan kaçarken İstanbul'da, ağanın zulmünü aratacak sayısız insanla karşılaşır taşradan gelenler. Uğruna hayatlarını verdikleri namus hassasiyetleri ayaklar altına alınır. Merhametten yoksun, zalim insanlar, bu taşralıların yüreklerini çiğnerler. Onlarsa İstanbul'da topraklarının kokusunun hasretini çekerler. Kötü söz, yalan, yüzsüzlük bu şehirde insanların sermayesidir. Ellerindeki taşlarla, ateşlerle onların üzerlerine saldırırlar sanki. Bir ezan sesiyle en zor anlarında hayata tutunurlar. Kocaları ve çocukları için saçlarını süpürge eden kadınların düştükleri durum trajik enrikalarla birbirine bağlanarak öykünün dokunaklılığı ve mesajı ağırlaş-

tırılır. Bu bağları geriye dönüş tekniği ile de destekler. Bu öykülerde doğa da, her haliyle Anadolu insanının temizliğini ve acılarını yansıtır: "Parça parça sıyrılarak gerilere kaçan dumanlı gecenin altından ovanın beyaz vucudu çıkmaya başlayınca, ufuktaki kızıllık kırmızı bir şerit gibi uzandı. Biraz geçince kanayan bir yaranın izleri halinde etrafına yayıldı. Ovanın bütün ötesine göz alıcı pembelik dağıldı. Toprak, mis gibi kokan mübarek toprak, yeni yaratılıyor gibiydi. Hiçbir varlığınkine benzemeyen rengiyle suçsuz bir yüz gibi görünmeye başladı. Ne gülümsüyor ne de ağlıyordu. Onda bir dua hâli vardı. Dost toprak, anamız toprak, insan onun sesini duyabilse, neler diyordu kimbilir?" İşte bu Anadolu'yu, halkı kandırmak için hacca giderek adlarının önüne, mağazalarının tabelasına hacı sıfatı ekleyen Araboğulları, yalancı şahitliği yapan, takma dişli, tekerlek sakallı, düdük sesli, gazel okur gibi hutbe okuyan, alışveriş dinini temsil eden hocalar, bunlarla işbirliği yapan muhtarlar, eşya yerine konan kadınlar, hurafeler ve batıl inançlar kasıp kavurur.

İdealist aydınların gözünden bakarak onların düşüncelerinin, umutlarının, eleştirilerinin dile getirildiği öykülerden Mübarek Zat, zengin konaklarda yaşayan, büyük servetlere sahip olan, önemli makamlarda bulunan dindar kişilerin, şeyhlerin, dervişlerin ne denli dünyevi ve çıkarcı olduklarını iki gencin üzerinden anlatır. Çalgıcılar'sa, daha çok siyasal yapıyı, bu tezgahın nasıl kurulduğunu, nasıl işlediğini, bunun dışında kalanların hangi dille ve yöntemlerle imha edildiğini anlatır. Bu öykü, Tevfik Fikret'in *Han-ı Yağma* şiirindeki üslubun tahkiye dilidir. Aynı zamanda Sabahattin Ali'nin *İki Gözüm Ayşe*'deki Ankara'yı anlatan mektubunun öfkesini taşır. Köy Hocası ve Nahiye Müdürü adlı öyküler, Anadolu'yu kalkındırma projesinin öyküleridir. Köye aydınlık götürecek idealist öğretmenin ilk işi, köylünün hâliyle hâllenmek olur. Köylüyü temizliğe alıştırır, çalışmaya sevkeder. "İlim ve hakikat sevgisinin her şeyden üstün olduğunun, hurafeden ibaret olmayan dinin ilimden ve akıldan ayrılamayacağı inancının köylülere aşılanması" gerekmektedir. Ama öğretmenler, 'dini temsil eden kuvvetin haşin çehresiyle karşılaşırlar.' Hoca, cehaletle fitneyi körükler ve hurafelerle birlikte öğretmenin karşısına çıkarır. Hoca hurafeleri, cehaleti; öğretmense aklı, ilmi, aydınlığı ve Anadolu'nun geleceğini temsil eder. Bu simge öğretmen nikah konusunda da şu düşünceleri dile getirir: "Allah'ın emrettiği nikah, cemiyetin kefaleti altında karı kocanın karşılıklı sadakate söz verdikleri bir mukaveledir. Peygamberimiz de nikah memuru olarak bu manada nikah kıymıştır. Şimdi devletin nikah memuru aynı işi yapıyor. Allah nikahı denebilecek olan, işte bu nikahtır. Vaktiyle imam nikah memuru idi. Bu vazifeyi o yapıyordu. Bugünkü imam nikahı ise, tarafların hukukuna hörmet hususunda cemiyetin kefaletine dayanmadığıdan, hukuki bir mukavele değildir; Allah adına yapılan bir sahtekarlıktır. Asıl bu nikahla evlenen kimse nikahsız ve zani sayılır; çocukları da zina veledi." Sonunda öğretmenler, Anadolu'daki taassuba ve cehalete yenilirler. Nahiye Müdürü'nde de yine 'Anadolu'yu nasıl kurtarmalı?' sorusuna cevap verilmeye çalışılır. Ne ki, kendisine katılan öğretmenle birlikte Nahiye Müdürü de yenilir ve öykü yine umutsuz bir sonla biter.

Üçüncü bölümdeki öyküler içinde, öykü diline ve öykü tekniğine en yakın duran metin Tıbbiyeli adlı metindir. Taşralı insanların öykülerine bir ek olarak da okunabilir Tıbbiyeli. Yine idealist bir gencin gözüyle dinî ve sosyal çevre, bu çevredeki unu

tuzu kuru insanların hayatları, sorumsuzlukları, kendi kişisel geleceklerini toplumun ve inandıklarını söyledikleri dinin önünde tutuşları... eleştirilir. Halkın sayesinde zengin olanlar, halkı sadaka verilecek insanlar olarak görürler ve bu halk da zaten devletin dilencisi hâline gelmiştir. Anadolu'nun her yerinden İstanbul'a gelen gençlik, eğlence geceleri düzenleyerek avunurlar. Aydınlığı kaybeden ruhlar geceye sarılırlar. İdealsizlik, hepsini gecelere râmetmiştir. Öykünün kahramanı idealist genç, geleneksel tasavvuf mecazlarına da uygun bir biçimde, arkadaşlarının durumundan, bir kadının gözlerinde bulduğu aşk mürşidi ile kurtulur. O gözlerdeki irşad ediciliği, üniversitedeki hocalarında da, üniversiteli kızlarda da bulamamıştır. Yıldırım'ın Huzurunda, ülkeyi ve insanları, millî tarihin en önemli temsilcisine şikayet eden ve ondan milletin içinde bulunduğu duruma bir çözüm önermesini dileyen acılı bir ruhun çığlıklarını dillendirir. Zaman zaman Bursa ve tarih güzellemesi bu ruhun acılarını teskin eder. Huzur'dan milleti için aldığı mesaj ise bir hadisin anlamı doğrultusunda ve şöyledir: "Onlar kan dökmesin, zulmetmesinler. İrşad etsinler, zalimleri zulüm sefaletinden kurtarsınlar. Her şeyden önce onları kendi ruhlarına yaptıkları suikastlerden, zulümden kurtarsınlar. Atı yüzyıllık secdemin arkasında toplanan orduya zulmü emredemem. Yakında rahmet meleklerinin yanında yer alacak evladıma söyle: Sabır gıdaları olsun, gayret duaları, birlik silahları olsun. Tekrar ediyorum onlara söyle, benim ebedi huzurumu istiyorlarsa, önce gafillerle zalimleri kurtarsınlar." Mahşer, Büyük Mahkeme ve Ebedi Hayat adlı metinlerin ortak başlıkları *Geleceğin Masalı*'dır. Bu gelecek ölümden sonraki gelecektir. İnsanlar haşrolur, büyük mahkeme kurulur ve O'ndan başka hiçbir şey kalmaz Ebedi Hayat'ta, artık her şey O'dur. Orada ebedi hayat başlar. Bütün yollar oraya doğrudur. *Geleceğin Masalı* bağlamında okunması gereken Yeryüzünün Yarınki Manzarası, aslında bugünün manzarasıdır ve hemen hemen umutla biten tek metindir.

Elbette bir yarından sözediliyorsa, bir gelecek tasarımı varsa, umut da olacaktır. Çünkü her ütopya, bir umutla beslenmek ve bir umudu da beslemek zorundadır.

KAYNAKÇA

Nurettin Topçu,*Taşralı*, 1. baskı, Kurtulmuş Matbaası, İstanbul 1959; 2. baskı, Dergah Yayınları, Bütün Eserleri 12, İstanbul 1998.

Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, 4. baskı, Dergah Yayınları, Bütün Eserleri 3, İstanbul 1999.

Nurettin Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası*, Bütün Eserleri4, 4. baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 1998.

Nurettin Topçu, *Millet Mistikleri*, 1. baskı , Dergah Yayınları, Bütün Eserleri 15, İstanbul 2001.

Nurettin Topçu'ya Armağan, Dergah Yayınları, İstanbul 1992 (İçinde; Mustafa Kutlu, *Nurettin Topçu'nun Hikâyeleri*: Taşralı, s.123; Muhsin Mete, *Taşralı Üzerine*, s. 129)

SADETTİN ELİBOL

NURETTİN TOPÇU'NUN DERS KİTABI YAZARLIĞI

Cumhuriyet döneminde, orta öğretim için ders kitabı yazmış akademisyen sayısı oldukça sınırlıdır.

Nurettin Topçu, sınırlı sayıdaki bu akademisyenler içinde özel bir yer işgal eder.

O, ders kitabı yazarlığına, belli bir düşünsel birikime ve iddiaya sahip oldu-ğu bir dönemde başlar.

Dönem, DP'nin ilk yıllarıdır; kendisi, bir lisede felsefe grubu dersi öğretmenidir. Yönettiği derginin okuyucu kitlesini çok çok aşan bir seri ders kitabı yazar: Felsefe, Mantık, Sosyoloji (İnkılâp Yayınevi, 1952).

Topçu, söz konusu ders kitaplarını kuşkusuz yürürlükteki öğretim programlarını esas alarak yazar.

İlgilisi bilir ki, dönemin (hatta öncesinin) öğretim programları şimdikinden farklıdır; yazara oldukça inisiyatif tanıyan bir nitelik taşır. Açıkçası, programlarda salt ünite başlıkları yer alır; yazar, eğitimin yalnız genel amaçlarını dikkate alarak bölümleri kurgular ve kaleme alır.

Topçu, söz konusu ders kitaplarını, kendisini oldukça özgür bırakan bu "çerçeve programlar'a göre yazar.[1]

O, bu görece özgürlüğü felsefe, mantık ve sosyoloji ders kitaplarında nasıl kullanmıştır; soru budur!

Bu sorunun karşılığı, belli ki anılan ders kitapları analitik bir dikkatle ele alınarak verilebilir.

Felsefe

Doktora tezi Uysallık ve İsyan, doçentlik çalışması Sezgiciliğin Değerleri üzerine olan yazarın, öncelikle felsefe alanında yetkin olması beklenir.

- O, felsefi düşüncenin tarihte belirişini Yunan'la değil, Hint ve Çin'le başlatır (s,24).
- İslam tasavvufunun oluşumuna değinir. Burada, Plotin'den gelen Allah'ın birliği kuramının Hint mistisizmiyle birleşerek İslam tasavvufunu yarattığını söyler (s,:28).
- Comte pozitivizminin eleştirisini yapar. Ancak Bergson'u "ruhçu pozitivist" olarak tanımlar; olumlar. Ondaki içsel deney kavramının, kendisini "ruhçu pozitivist" kıldığını, hatta bu yaklaşımın insanlık için bir imkân olduğunu öne sürer (s,31).
- Ne ki başka bir yerde, empirist temele bağlı yaklaşımlar (sosyolojizm, pragmatizm vb.) çerçevesinde Bergson'u da eleştirir. O kadar ki, "hakikati kaybettiren içimizin karanlığına dalma (mistisizm) tehlikesi, sezgiyi hakikati tanıma vasıtası olmaktan uzaklaştırabilir." der (s,80).

- Durkheim ve L–Brühl'ün sosyolojist ahlâk tezlerini yadsır. Ardından, ahlâkın dinle neden ilişkili olduğunu açıklar (s,95).
- Sanatın; ahlâksal, dinsel vb. açılardan gelişmeye hizmet etmesi gerektiğini savunur (s,118).

Mantık

Yazar, bu alanda –doğal olarak–felsefedeki kadar özgür değildir. Yine de kendi düşünsel eğilimlerini ima imkânları bulabilmiştir.

- Düzensiz kıyaslar bağlamında Dilem'i açıklarken Ebu Hanife'nin Halife Mansur'la, II. Murat'ın oğlu Fatih'le bilinen diyaloglarını örnek verir (s,32).
- Determinizmin tanımını ve örneğini sunarak, sözü Boutroux'ya getirir; onun "fizikten biyolojiye, ondan da sosyolojiye geçtikçe determinizmin azalarak yerini zorunsuzluğa bıraktığı" tezini öne çıkarır (s,59).
- "Bilim düşünüşü'nün özellikleri arasında bulunan "hakikat araştırıcılığı" üzerinde özellikle durur; sözü teknolojiye getirir; onu"bilimin gayesi değil, kendiliğinden doğan bir neticesi" sayar (s,62).
- Bir deneysel bilim örneği olan biyolojide teorileri anlatır; fakat Darwin'in evrim kuramını eleştirisiz sunar (s,81).
- Tarihin yöntemi konusunda verdiği bir örnek ve bir açıklama anlamlı sayılabilir. Örnek, Hz. Osman'ın öldürülmesi (tarihsel olay), açıklama ise tarihçinin tarafsızlığına dair ısrarlı vurgudur (s,89).

Sosyoloji

Kuruluşundan bu yana, araçsal işlevi genellikle öne çıkan sosyoloji, sanırım, yazar için –felsefe ve mantığa göre– 'daha kullanışlı' bir alan olarak görülmüştür.

- Toplum ve birey ilişkisi konusunda Durkheim'ın sosyolojizmini "aşırı" bulur. Ne ki çoğu konuda onun yaklaşımlarını kullanır.
- L–Brühl'e uyarak, ilkel insanın düşünce tarzının medeni insanınkinden farklı olduğunu söyler. Sonra, hem ilkel toplum sorununun tartışmalı olduğunu belirtir hem de Durkheim'ın klan tezini anlatır (s,46).
- Toplumların evriminde imparatorlukları verirken Osmanlı örneği üzerinde durur. Onu, savaş yoluyla kurulmuş en büyük imparatorluk olarak tanımlar. Manevi gücünü İslam'dan alması nedeniyle, insanlar arasında adaleti hakim kıldığını belirtir (s,64).
- Millet gerçeğini oluşturan etmenler arasında din birliğini açıklarken bir saptama yapar; Türk Milleti'nin oluşumunda İslam ahlâkının kurucu işlevi olduğunu öne sürer (s,72).
- Türkiye'de milliyetçiliğin tarihsel evrimini tasvir eder; İslamcılığı ve Turancılığı yadsır; ilk kez R. Oğuz Arık'ın Coğrafyadan Vatana adlı eseriyle dile getirilen "realist milliyetçilik'i savunur.
- "Realist milliyetçilik"; ona göre, Türk bağımsızlık savaşından güç alır, açıkçası; "vatan ile din gibi biri maddi diğeri ruhi iki kuvvete bağlanır" (s,79).

- Birbirinden farklı sosyalizmler olduğunu örneklerle anlatırken; özellikle 'ruhçu bir sosyalizm'"den söz eder (s,87).
- Laiklik kavramını açıklar; burada, 'kişinin toplumsal ilişkilerinde laik, manevi hayatında dindar olabileceği'ni belirtir. Gerçek laiklik, ona göre, 'devletle dini rakip kuvvetler olarak görmez, çünkü birisi maddi hayatı düzenler. diğeri ahlâki duyguları yükseltir' (s,91).
- Demokrasinin gereği (ve değeri) üzerinde durur, ancak bir tehlikeye işaret eder; "milli duygularında" der; "birlik bulunmayan ve ahlâki olgunluğa sahip olmayan memleketlerde demokrasinin az zamanda fertlerin adi menfaatlerini sağlayıcı bir burjuvazi hakimiyetine hazırlaması veya aşağı tabakanın düşünce ve iradesini hakim kılan bir demogoji haline gelebilmesi ihtimali vardır' (s,99).
- Günümüz alilelerinin çoğunluğunda yaşanan sorunu eski aile yapısından modern aileye geçişin doğal sonucu olarak görmez. 'İnanç ve vicdan temeli' olan bir ailede sorun yaşanmayacağını belirtir (s,113).
- Planlı (karma) ekonomik sistemi diğerlerine karşı olumlu bir seçenek olarak sunar. Bu sistemin; 'hem halkın soyulmasını önlediğini, hem üretimi ülke ihtiyaçlarıyla denkleştirdiğini, hem de yabancı sömürüsünü engellediğini' vurgular (s,144)
- Kültür ve medeniyet arasında neden–sonuç ilişkisi görür. Buna göre medeniyet "kültürün belirlediği doğrultuda ilerleyerek enerji ile meydana gelen eser"dir. Kültürünü yaratarak gelişen her millet, kendine uygun bir 'medeniyet dairesi'ne girer. Örneğin, Fransız, İtalyan, Alman milletleri, kendi kültürlerine uygun olduğu için Batı medeniyeti içindedirler (s,178).

Açıkçası, milli kültürlerini yaratmadan batı medeniyetine girmeye çalışan toplumlar başarısızlığa mahkumdurlar. Çünkü medeniyet, ne ithal edilebilir ne taklit edilebilir ne de satın alınabilir (s,178).

- Güzel sanatların kaynakları arasında dinsel koşullara da yer verir. Bu çerçevede, Türk edebiyatının en zengin ürünlerinin tarikat ortamlarından beslendiğini vurgular; Mevlana, Yunus Emre ve Süleyman Çelebi örneği üzerinde durur (s,185).

Sonuç mu?

Buraya kadar tasviri (descriptif) yöntemle aktarılan toplam –yer yer naif ve eklektik izlenimi verse de– dönemin program anlayışının içerdiği özgürlüğü, yazarın dikkate değer bir sorumluluk bilinciyle kullandığını gösterir.[2]

---

[1] Liselerde 1970'lerin sonuna kadar ders kitabı olarak kullanılan bu eserlerin öğrenci dışı okur kitlelesine yönelik ilk baskılarını 2000'li yılların başında Dergâh yayınları yapmıştır.

[2] Söz konusu program anlayışı, orta öğretim düzeyinde 1991-92 öğretim yılında terkedilmiş; ders kitabının içeriğini bütünüyle belirleyen davranışçı yaklaşım uygulamaya konulmuştur. Bu satırların yazarı yeni programa göre lise felsefe ders kitabı (da) yazdığı (1991Æ) için yeni yaklaşımın içeriği ne kadar belirleyici olduğunu tecrübeyle bilir.

D. MEHMET DOĞAN

NUREDDİN TOPÇU'NUN "HAREKET"İ

"Düşüncenin kuduz köpek gibi kovalandığı ülke" de üçüncü bir fikir dergisi

20. yüzyıl Türkiyesi'nde dinin mevcut öğretim ve iletişim araçları kullanılarak açıkca ifade edilmesi veya tebliği, 1924'den 1940'ın sonlarına kadar neredeyse tamamen imkânsız hale getirilmişti. İkinci Meşrutiyet döneminde, Mehmed Âkif yönetiminde yayımlanan ve dönemin ilim ve fikir adamlarını bünyesinde toplayan islâmcı fikir dergisi **Sebilürreşad** da kapatıldıktan sonra modern dinî düşünceye yazılı-basılı ifade alanı bırakılmamıştı. Millî Mücadele'ye dâvet üzerine ve milletvekili olarak katılan, ısrar üzerine İstiklâl Marşı'nı yazan Mehmed Âkif Bey de, 1924'ten sonra Türkiye'de yaşama ortamının tükendiğini görerek Mısır'a gitmek zorunda kalmıştı. Bu dönemde halk kitlelerine yönelik olarak basit bazı risaleler yayınlanmış fakat, aydınlara yönelik bir yayın yapılamamıştır.[1] Cumhuriyet'ten sonra islâmın modern cihazlarla ifade edilmesi imkânsız hâle getirilince, bilhassa Said Nursî'nin ve bazı başka ilim ve din adamlarının takip ettiği asgarî şartlarda ve geleneklik metodlarla ve bir kısım eski imkânlarla (gizli veya yarı gizli) tebliğden başka yol kalmamıştı.[2]

İyi yetişmiş, fikrî kapasitesi yüksek bir kişilik olarak üniversite dışında bırakılan Nureddin Topçu **Hareket** dergisi ile düşünce tarihimiz açısından çok önemli bir başlangıç yapar. 1925'ten itibaren, yalnız dinî düşünce değil, batıcılığı; baskıcı modernleşmeye dayanak yapılan pozitivizmi ve materyalizmi desteklemeyen fikirleri yayın yoluyla ifade etmek mümkün değildi. Bu yüzden mütevazı görünüşlü Hareket dergisinin çıkışı fikir tarihimiz açısından gerçek bir dönüm noktasıdır. Batıda yüksek seviyede felsefe tahsili yapmış bir genç düşünür, orada elde ettiği bilgi ve fikir hamulesiyle insana, insanın içine, manevî hayatına yönelmenin gerektiğini ve aradığımız şeyleri kendimizde bulabileceğimizi söylüyor, *"ben seni uzakta ararken, sen kendi evimde idin"* diyordu.[3]

Nureddin Topçu, fikirlerini Fransa'da yayınlanan doktora tezi "Conformisme et revolte" (1934) den sonra, Türkiye'de uzun süre **Hareket** adını verdiği fikir ve sanat dergisi ile ortaya koyar. 1960'lara kadar, bazı küçük risaleler ve lise ders kitapları dışında kitabı yayınlanmaz.[4] **Hareket**, Topçu'nun benimsediği "hareket (aksiyon) felsefesi" bağlamında adlandırılmış bir dergidir. Aynı yıllarda Fransa'da doktora yapan ve aynı düşünce ikliminden beslenen Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da "**İş**" mecmuasını çıkarmıştır (1934, sonradan adı "İş ve Düşünce"ye çevrildi).[5] Yine Fransa'da felsefe tahsil eden Necip Fazıl Kısakürek de "aksiyon" kavramına büyük önem vermiş ve Büyük Doğu'nun alt başlığında zaman zaman "aksiyon" kelimesini kullanmıştır.

Hareket dergisinin ilk sayısı *"fikir-sanat-ahlâk"* alt başlığı ile 1939 yılının şubat ayında İstanbul'da yayınlanmıştır. Sahibi ve umumî neşriyat müdürü Nureddin Topçu'dur. 2. Sayı İstanbul'da basılmış olmakla beraber, idare yeri olarak İzmir'de bir

adres gösterilmektedir. Bu durumda, 2-5. sayıların yayın yeri olarak İzmir'i kabul etmek gerekmektedir. 6. sayıda idare yeri olarak derginin basıldığı İstanbul'daki Burhaneddin Matbaası gösterilmiştir. Bundan sonra, Hareket dergisi, 1952'de Ankara'da yayınlanan 7 sayı dışında İstanbul'da neşredilmiştir.

Nureddin Topçu'nun derginin 1952'de Ankara'da yayınlanan nüshalarına kadar, sahibi ve umumî neşriyat (veya yazı işleri) müdürü olarak göründüğünü biliyoruz. 1952-53'de yayınlanan sayılarda, müessisi (kurucusu) Nureddin Topçu'dur. 1966'dan sonra yayınlanan sayılarda (**Fikir ve San'atta Hareket**) Nureddin Topçu derginin "kurucusu" olarak zikredilmektedir. Bu uzun süreli, istikrarlı ve açılımlı dönemde, dergi, çeşitli isimler görünmekle beraber, esas olarak **Ezel Erverdi** tarafından yayınlanmıştır.

Topçu, batıda yetişmiş, Fransız filozofu Maurice Blondel'in sistemleştirdiği "hareket felsefesi"ni benimsemiş olmakla beraber, Hareket dergisindeki ilk yazılarından itibaren, yerli-millî muhtevasını ortaya koymuş ve o sıralar çok prestijli olmasına rağmen, Avrupa'nın ve batının eleştirisini yapmaktan da geri kalmamıştır. Nitekim, derginin ilk sayısındaki *"Rönesans hareketleri"* başlıklı ilk yazı, batı sisteminin güçlü bir kavrayışla değerlendirilmesi ve sağlam bir tenkidi mahiyetindedir.

"XX. Asrın milliyet Avrupasını yaşatıcı kuvvetlerin başında büyük sanayi bulunmaktadır ve büyük sanayiin XX. asırda kazandığ rakipsiz hâkimliği, zümre istibdadını hazırlayan, gayesi her şeyi tanımaktan ibaret olan XIX. asrın idealsiz müsbet ilimciliği olmuştur. Müsbet ilim, ruhî ve ahlâkî kıymetlerle insanlık içinde bir rönesans yaratacak yerde Avrupa milletlerinin insanlığı gittikçe daha mükemmel ve teminatlı bir şekilde istismar edebilmeleri için arzın hammaddeleri üzerindeki sarsılmaz saltanatını temin etti...XIX. asrın büyük sanayi eliyle yaptığı madde istibdadı yüzünden, zarurî olarak XX. asrın imparatorluk zihniyetini doğurdu. Avrupa milletlerinin hepsi de XIX. Ve XX. asırların büyük harpleri sonunda müstemlekeciliğe dayanan imparatorluk kuvvetlerini yaşattılar. Avrupa bütün kıymetlerini kazanmadan önce Avrupa'da bir rönesans meydana gelebilirdi. Avrupalılık zihniyetinin bugün bütün insanlığa bütün bir kıymet hâlinde yayılmış olması bu kıt'ada rönesansı imkânsız bırakmaktadır. Çünkü Avrupa içinde doğacak bir rönesansın ilk önce bu üstünlüğü ortadan kaldırması, sade avrupalılığa mahsus olmayan, belki insanî olan kıymetler yaratması lâzımdır. Halbuki Avrupa'da böye bir rönesansa, yani milliyetin üstünde yaşayıp, ona hakikat kıymeti verdirecek insanî kıymetler yaratmağa doğru bir hareket göze çarpmıyor."

Topçu'nun bu yazıda ortaya koyduğu batı sistemi eleştirisi, içeride aşırı ölçüde yüceltilmiş olan batılı değerlerin eleştirisidir aynı zamanda. "Müsbet ilim"i tek gerçek "mürşit" olarak benimseyen pozitivist Türkiye yöneticilerine, bel bağladıkları zihniyetin idealsizliği vurgulanmakta, temelden çürük olduğu ve sömürgeciliğe hizmet ettiği ortaya konulmaktadır. "En hakiki mürşit" olarak bağlanmamız emredilen "müsbet ilim"in rol ve fonksiyonu hakkında en azından tereddüt uyandıran bu sözlerden sonra, Topçu, Avrupa'nın yapamayacağı rönesansı, bizim yapabileceğimizi şöyle ifade ediyor: *"Avrupa medeniyetinin içine girmiş olan ve Avrupa haritasının*

dışında bulunan bizim gibi bir millet asrımızın rönesansını kendinden bekleyebilir. Bu rönesansı yapmamızı mümkün kılan en esaslı şart Avrupa haritası dışında, avrupalılık hırsına ve hodgâmlığına bürünmekten uzak kalmamızdır. Yaratılacak kıymetleri şu veya bu milletin tarihinden değil, hakikatin hazinesinden alabilmek hürriyetin kazanabiliriz."[6]

Hareket dergisi daha başlangıçtaki muhtevasıyla, Cumhuriyet devrinin hâkim fikir havzasının dışında, bir yayın olarak dikkati çeker. Dinin ve dinî muhtevalı düşüncenin dışlandığı bir dönemde, dinî bir yayın olmayan Hareket mecmuasının muhteva olarak manevî-ruhî-dinî bir arkaplana sahip olduğu hissedilmektedir.

İslâmcılık akımının yayın organı olarak kabul edilen **Sebilürreşad**'ın kapatılmasından sonra (1925) bu muhtevada gazete ve dergi kalmamıştı. Takrir-i Sükûn Kanunu ile basın-yayın sıkı bir kontole tâbi tutuluyor ve rejimce (rejimin sahiplerince) hoş görülmeyen neşriyata müsade edilmiyordu. Bu baskıcılık, 1929'dan itibaren Latin harflerinin uygulanmasından sonra, farklı bir şekilde tahkim edilmiş oldu.

Yeni alfabe, gazete ve dergileri okuyucusuz bıraktı; devlet okuyucusunu kaybeden basın kuruluşlarına Latin harflerinin gücünü ısbat edebilmek ve rejimi neşriyatla tahkim maksadıyla devlet bütçesinden doğrudan mâli destek vermeye başladı.[7] Desteklenmeyen yayınlar kapanıyor, böylece herhangi bir muhalefetin maddî vasatı da yok edilmiş oluyordu. 1939 şubatında yayınlanmaya başlanan Hareket mecmuası bu bakımdan yayın ve düşünce tarihimizde müstesna bir yere sahiptir. Dergi, fikrî muhalefetini, yeni bir **rönesans** (oluşum, diriliş) gerektiği ve batılılaşmanın böyle bir gelişmeyi gerçekleştirmek için gerekli şartları sağlamaktan uzak olduğunu belirten fikir yazıları yanında, Nureddin Topçu'nun müstear imzalarla yayımladığı yazılarda, tek parti rejimine yönelik tenkitlerle de ortaya koyar.

Nureddin Topçu'nun "Nizam Ahmed" müstearıyla yazdığı *"Çalgıcılar"* yazısı, tek şef rejiminin zaaflarını sergileyen kuvvetli bir hicvî tenkiddir. Nitekim Nureddin Topçu, bu yazıdan ötürü takibata uğrar ve zaten sürülmüş olduğu İzmir'den bu defa da Denizli'ye sürülür. Bu zor şartlarda yayımını ancak 7 sayı kesintisiz sürdürebilen Hareket, üç yıl inkıtaadan sonra 1942-43'de 5 sayı daha yayınlanarak 1. cildi tamamlar. Böylece şeflik devrinin en katı yıllarında fikrî muhalefetin tek sesi hareket olmaktadır (Başlangıçta politik davranarak muhalefetini doğrudan ortaya koymamakla beraber sonradan tutumunu sertleştiren **Büyük Doğu**, 1943 eylülünde yayınlanmaya başlamıştır).

Batıda eğitimini tamamlamış bir müslüman düşünür olarak Nureddin Topçu, Hareket dergisi ile Türkiye'nin yakın tarihinde batı tarzı eğitimden geçmiş aydın müslüman tipinin oluşumunda önemli rol oynamıştır. Bu alanda diğer müessir ve popüler isim daha önce şair ve edip olarak büyük şöhret kazanmış olan Necip Fâzıl'dır. 1943'den itibaren aralıklarla yayımladığı Büyük Doğu mecmuasında daha vülger ve ajite edici tarzda bir neşriyat yürütmüştür. Topçu, politik yaklaşımlardan neredeyse tamamen uzak dururken*, Necip Fazıl, her zaman siyasî tavırlar ortaya koymaya, geliştirmeye ve siyasî ilişkiler kurmaya yönelmiştir. Dikkati çeken nokta, her ikisinin de felsefe tahsillerini Avrupa'da tamamlamış veya sürdürmüş olmalarıdır. Topçu ile

Necip Fazıl'ın müşterek noktaları arasında, her ikisinin de 1930'larda tanıştıkları nakşî şeyhleriyle ilişkilerinden sonra böyle bir mecraya girmelcri hatırlanabilir.

Hareket, 1945'ten sonra Türkiye'de gündeme gelmeye başlayan rejim yumuşaması, normalleşme ve nihayet çok partili hayata geçiş kararından sonra çıkan bir çok dergiden de fikrî muhalefetinin mahiyeti ve islâmî eğilimleri ile ayrılır. Türkiye'de çok partili rejime geçiş devresinde yeniden yayınlanmaya başlanan dergi (1947-49), bu hâlde de siyasî particilikle sınırlı muhalefetten uzak durur. Bu devrelerden sonra, 1952-53 yayın dönemi derginin bu tavrının tam bir sağlaması olmuştur.

DP İktidarının o sıralar kültürel faaliyetleriyle Türkiye'nin bir çok yerleşme merkezinde zemin bulan Milliyetçiler Cemiyeti'ne karşı tavrı ve bu derneği "Malatya suikasti" olarak bilinen hadisenin ardından sudan bir bahaneyle kapatması, derginin bu devre yayınının kısa ömürlü olmasının belli başla sebebi olmalıdır. Derginin 1953 mart sayısında Hareket imzasıyla, muhtemelen Nureddin Topçu tarafından kaleme alınmış olan "Son hadiselerin tahlili" başlıklı yazı yer almaktadır. Bu yazıda, Malatya hadisesi sonrasındaki durum değerlendirilmekte ve **milliyetçilik ve dindarlığın katiyen siyasî bir partiye mal olmaması gerektiği** belirtilmektedir.[**]

Hareket, 1950 sonrası DP iktidarı sırasında da temel doğrultusunu değiştirmeden, daha çok Nureddin Topçu tarafından geliştirilen fikirlerin yayılmasına devam etmiştir.

Yeni dönem ve yeni isimler

Seçimle gelen Demokrat Parti iktidarının askerî bir darbe ile yıkılmasından sonra, bürokrasinin iktidar organlarını parçalayarak uzun vadeli hükümranlığını pekiştirmek çabaları yanında, millî ve islamî eğilimlerin güçlenmesine karşı da sosyalist/komünist hareketleri el altından destekleme yoluna gittiği görülmektedir. 1960'dan sonra gelişen olaylar, Türkiye'de entelektüel gelişmeleri sola kanalize etme şeklinde belirmiştir. 1966'da derginin **Fikir ve San'atta Hareket** adıyla yeniden yayınlanması, böyle bir devreye rastlamıştır. İlk sayıda, *"Hareketin sakladığı sır"* başlıklı ve "Hareket" imzalı sunuş yazısı yer almaktadır. Bu üç sayfalık metinde, bir taraftan geçen zamanla ilgili değerlendirmeler yapılmakta, diğer taraftan bir hareketin, mücadelenin felsefi temelleri üzerinde fikir yürütülmekte ve tekâmülcülük, Anadolu toplumculuğu, İslâm ruhçuluğu ve ferdiyetçiliği esas olarak kabul eden idealizm prensipleri üzerinde durulmaktadır. *"Tabiata karşı asıl anlaşılmaz olan ölümdür. Bir muvaffakiyetin değil, hareketin sırrını arıyoruz. Bu sır hiç bir kuvvetin yok edemediği sonsuz rahmetle beslenen ümittir."*

Hareket, bu devresinde islâmî ve millî tezleri fikir planında müdafaa etmekle kalmamış, tarihî temellerini inceleme ve araştırmaya da yönelmiştir. Eski dönemlerden intikal eden isimler yanında yeni isimlerin katkısı giderek artmış ve dergi son yıllarına doğru kendi yetiştirdiği yazar kadrosunun ağır bastığı bir yayın hâline gelmiştir.

Nureddin Topçu, bu dönemde, Türkiye'de gelişen ve istismara yönelen sol ve komünist akımlara karşı, islâmiyetin sosyal yönünü vurgulayarak, islâmda bir kul hakkı dâvası olarak da görülen insan-iktisat ilişkilerini ortaya koymuştur. "İslâm sosyalizmi, ruhçu sosyalizm, müslüman Anadolu'nun ruhçu sosyalizmi" gibi tanımlama-

larla orta konulan bu fikirler, devrinde muhtevasına bakılmadan, ölçüsüz tenkitlere maruz kalmıştır.

Kapanış ve yeniden yayınlanış -

Dergi, Nureddin Topçu'nun vefatından önce daha güçlü bir çıkış için kapatılmıştır. Mart 1975 tarihli 111. sayıda "Hareket" imzasıyla, iktisaden güçlenmek için şirketleşme çalışmalarına başlandığı, bu çalışmalar nihayetleninceye kadar, idare heyetinin Hareket derigisinin yayınına bir süre ara vermeyi kararlaştırdığı belirtilmektedir. Bu, ifade gerçek olmakla beraber, burada belirtilmemesine rağmen, bu kararın alınmasında Nureddin Topçu'nun esaslı rolü olmuştur. Nureddin Topçu, Ezel Erverdi, Mustafa Kutlu, Ebubekir Erdem ve bizim de bulunduğumuz bir sırada Hareket dergisinin kendi düşündüğü çizginin dışına taştığını, fikir dergisi olarak tasarlanmışken, araştırma inceleme yazılarına ağırlık verdiğini ve günlük siyasete yöneldiğini belirterek, muhteva korunamayacaksa, kapatılmasını ve kendisini ilzam etmeyecek adla başka bir dergi çıkarılmasının uygun olacağını belirtmiştir. Bunun üzerine, zaten yeni bir iktisadî yapılanma düşüncesinde olan yöneticiler, dergiyi kapatmışlardır. Ancak, 1976 ocağında, 10 Temmuz 1975'de vefat eden, derginin kurucusu Nureddin Topçu'nun hâtırasına adanan 112. Sayı ile üç aylık olarak tekrar yayıma başlamıştır. Bu şekilde de 4 sayı çıkabilmiştir.

Nurreddin Topçu'nun Hareket'i değerlendirişi

Topçu, Hareket dergisinin 37. sayısında (ocak 1969), "Hareketin otuz yılı" başlığı altında dergi ile ilgili bir değerlendirme yapmaktadır. Topçu, yazıya, vicdanında mes'uliyet yükü taşıyan bir insan olarak *"Otuz yıldan beri ne yapmak istedik? Ne yaptık? Dâvamızı nereye kadar götürdük?"* sorusunu sorarak başlamaktadır.

Topçu, bu yazıda mücadelesini üç safhaya ayırmaktadır. Birinci safhada, *işe "ahlâk ve iman kavramı"* ile başlanmıştır. İlahî prensipleri Kur'an da bulunan bir kalb ahlâkının felsefi temelleri denenmiş, insanın içine çevrilinmiş, kâinat bilgisi veya siyasî muvaffakiyet için çaba sarfetmek yerine insanı tanıtma ve sevdirme yolu seçilmiştir. Teknik ihtirasının içinden boğduğu insana, kurtuluşun kendimize kavuşmakla olacağı anlatılmıştır. İki asırdır nesillerin ruhunu felce uğratan materyalizm, pozitivizm, sosyolojizm, pragmatizm gibi cereyanların ancak Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeri" sezgisi ile aşılabileceği gösterilmiştir. "İnsan ne kadar kendinden kaçsa da, kendini arayacaktır." Topçu'nun birinci safha olarak takdim ettiği dönemin derginin ilk yayın devresi olduğunu söyleyebiliriz (1939, 1942-43).

İnsan ideali yeter derecede belirtildikten sonra, ikinci safhada insan ruhunun pak zemininde yükseltilmesi istenen "milliyetçilik" dâvasının ortaya konulmasına sıra gelmiştir. Milliyetçilik ideali, batının barbar milliyetçiliğinden ayrıdır. Millî tarihimiz 20-30 yıllık değil, bin yıllıktır; müslüman Anadolu'nun tarihidir; bütün dehamızı İslâm dini içinde ve onun sayesinde işlemişizdir. Topçu, burada, "islâmın sahipleriymiş gibi sahneye atılan sahkekârları" da eleştirir. Hareketin ikinci safhası, 1947-49 ve 1952 sayılarına tekabül etmektedir.

Hareket neşriyatının üçüncü safhasında "sosyalizm dâvası" ileri sürülmüştür. İslâm ahlâkıyla milliyetçilik idealinin birleşmesinden sosyalizmin tabiî ve zarurî olarak doğacağını anlayanlar olmuştur. Anlamayanlarda eksik olan sosyoloji ile iktisat kültürü ve gerçek islâm anlayışıdır. Topçu, değerlendirmesini şöyle bitirmektedir: *"Dosta da düşmana da çevrileceğiz. İmansıza da, Yahudi ve masona âlet olan, yedi defa hacca gitmiş müslümana da çevrileceğiz." "Birgün mutlaka muvaffak olacağımıza, muvaffakiyetin de ruhları ve kalbleri fethetmek demek olduğuna inanıyoruz."*[8]

Hareket'in sonu

Hareket dergisi son defa, mart 1979'da yayınlanmaya başlanmış bu dönem de mart 1982'ye kadar üç yıl sürmüştür. 25. sayıda, yayına ara verileceği, bir gün -belki başka bir adla- neşriyata başlanabileceği belirtilmiştir. Hareket'in yayına ara vermesinden sekiz sene sonra, yayınevi sanat-edebiyat ağırlıklı **Dergâh** dergisini yayınlamaya başlamıştır (ilk sayı, mart 1990).

Hareket dergisinin ilk çıkışından beri edebiyat ve sanat yazılarına da yer verilmiştir. 1966'dan sonraki devrede, dergi hem fikir ve hem de san'at alanlarında bir "mektep" hüviyetine bürünmüş, bazı yazar ve edebiyatçıların yetişmesine zemin hazırlamıştır. (Hareket dergisinin hayli geniş olan yazarlar listesi için bkz. D.M.Doğan: "Hareket" **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, C.4).

---

1 Bkz. D. Mehmet Doğan: "İslâm ve iki ifade yolu" **Vakit**, 21.2.1995 ve **Türkendülüsiye**. İstanbul 1998, sf. 231

2 Aynı eser, 232

3 D.M.Doğan: "Ruh cephemizin maden işçisi: Nureddin Topçu". **Zaman**, 22.7.2005

4 **Garbın ilim zihniyeti ve ahlâk görüşü** (1955), **Mehmed Âkif** (A.Nihat Tarlan'la 1957), Şehid (1959). Bu risaleler, esasında konferans metinleridir.

5 **Hareket** dergisinin 4. sayısında (mayıs 1939), "Bir izah" başlığı altında, **Oluş** isimli dergide "İş" ile "Hareket" mecmuaları arasında ilişki kurulması üzerine, bu iki kelimenin nasıl anlaşılması gerektiği açıklanmaktadır. "Hareket" tâbiri, tesirsiz maddenin mekânda yer değiştirmesi mânasında kullanılmamaktadır. Ziyaeddin Bey "İş"in fransızca karşılığı olarak "action"u kullanmış olmasına rağmen, bu kelimenin fransızca karşılığı, mecmua sahibinin müdafaa ettiği mesleğe de uygun olarak "travail"dır. "İş burada harcetin neticesi olan verim rendement mânasınadır. Statik bir mefhumdur." İş mecmuası, aksiyon felsefesine değil, pragmatizme dayanmaktadır. Hareketin neticesinde içtimaî pratik ve menfaatların doğması bekleniyor. "Faydalı olmak için çalışmak, muayyen bir plan içinde içtimaî vazifenin bizden istediği enerjiyi sarf etmek; iş prensibini bu şekilde vasıflandırabiliriz. Böylece kabul edilen iş ahlâk bakımından, namuslu adam ahlâkını doğurur."
"İçtimaî bir kıymeti olan ve hayatî pratiğe dayanan iş mefhumu ile, dinamik vasıf taşıyan, içtimaî ve hayatî pratikleri geçen, hatta namütenahî ve mahdut oldukları nisbette onlardan yüz çeviren hareket prensibini asla karıştırmamak lâzımdır." (sf. 127)

6 Nureddin Topçu: "Rönesans hareketleri" **Hareket**, 1. Sayı, şubat 1939

7 bkz. D. Mehmet Doğan: "Basın" **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**; ve **İletişim veya dehşet çağı**. İstanbul 1993, sf. 77-78

Latin alfabesine geçişten sonra mevcut gazetelerin ancak %12'si (70 adet) yayınını sürdürebilmiştir.

* "..Bir kaç nesil birbirine en samimi miras halinde siyasî hırslar ve siyasi kinlerden başka bir şey bırakmamıştır."

"Bu nesiller bazan samimi idiler. Fakat bağlandıkları fikir ve kanaat hep siyasi iktidarın bir elden başka ele geçmesiyle vatanın kurtulacağı idi. Halbuki bunların hiç biri örflerin, sanatların, iktisat ve hukukun bu vatanın hayatı içinde ve bir ahlâkî iman içerisinde değişmesiyle ancak hakiki inkılâbın yapılabileceğini anlıyamamıştı." ("Neslimizin tarihi"-**Hareket** sayı 6, 1939).

** "Son hâdiseler gösteriyor ki, dindarlık ve milliyetçilik müdafaası Türkiye'de çok zor bir duruma girmiştir. Bütün bunlar dindarlara ve milliyetçilere azami ihtiyatı tavsiye eden hakikatlerdir. Partiler çok çabuk fikir ve kanaat değiştiriyorlar. Bundan dolayı onlara asla güven olmaz. Milliyetçilik ve dindarlık katiyen siyasî bir partiye mal olmamalıdır. Bu iki kıymet serbest bir fikir olarak kalplerde yaşamalıdır. Bugünkü matbuata da güven olmadığını açıkça görmüş bulunuyoruz. Bunlara rağmen din ve milliyetçilik kalplerde tesirini gösterebilir. Dostluk, insanlık, ilim ve sanat yolları açıktır. Dindarlar ve milliyetçiler siyasilere ve gazetecilere karşı, imanlarını muhafaza ederek son derece sâkin bir tavır takınmak mecburiyetindedirler."

[8] N. Topçu: "Hareketin otuz yılı". **Fikir ve San'atta Hareket**, sayı 37, Ocak 1969

ATASOY MÜFTÜOĞLU

SESSİZ VE DERİN BİR KİŞİLİK

Her düşünce adamı, dava adamı; öncelikle içerisinde yaşadığı tarihsel dönemin nitelikleri, özellikleri, beklentileri içerisinde değerlendirilmelidir.

Her eser ortaya çıktığı dönemin hassasiyetlerini yansıtır. Belli bir dönemde, düşünsel/kültürel/entelektüel etkinliklerini, o dönemin ihtiyaçları doğrultusunda ortaya koyan düşünce adamının, bilim adamının, dava adamının; bütün dönemler boyunca etkili olabileceğini beklememek gerekir.

Nurettin Topçu da belli bir dönemde etkisini güçlü bir biçimde hissettiren bir ahlak ve bilim adamıydı.

Nurettin Topçu ile ilk gençlik yıllarımda, 1960'lı yılların başlarında, ziyaret amacıyla Bursa'da bulunduğu günlerde tanıştım. O dönemde Topçu'nun kitaplarını, yazılarını ilgiyle okuyordum. Birlikte; günlerce Bursa'yı dolaştık; kendisinden Bursa'yı öğrendik, dinledik. Nurettin Topçu'dan Bursa'yı dinlemek; Bursa'nın, tarihin, Osmanlı kültür ve uygarlığının, Osmanlı eserlerinin deruni taraflarını dinlemek/öğrenmek anlamına geliyordu. Nurettin Topçu; tarihî her camiyi, her çeşmeyi, her mezarı, her anıtı/eseri ziyaret ederken, engin bir huşû, haşyet ve istiğrak içerisinde bulunuyordu. Bu tanışıklıktan sonra Nurettin Topçu ile daha çok eserleri aracılığıyla ilgilenmeye devam ettim. Nurettin Topçu, sessiz, sade, gösterişsiz, mahcup, muzdarip ve derin bir kişiliğe sahipti. Nurettin Topçu; yaşadığı dönemde, düşünce hayatında, kültür hayatında, eğitim hayatında, dinî hayatta, genel kabul gören bütün çerçeveleri çok ağır ve çok isabetli bir dille sorguluyor ve bütün bu alanlarda çok ciddi reformlar yapılması gerektiğini düşünüyordu. Geçmişten elimizde yalnızca kimi anıların kaldığını düşünen N. Topçu, gençliğin ruhları sonsuzluğa ulaştırabilecek bir kültürden yoksun olduğunu belirtiyor ve yaşadığı dönemin gençliğinin büyük bir kâbus içerisinde olduğuna inanıyordu. Nurettin Topçu, gerçek bir ahlak ve gerçek bir felsefe adamı olarak yaşadı, kalb yoluyla, aşk yoluyla fetihler yapmak gerektiğinden söz eden Topçu, bizi silahla yok etmek isteyenlere karşı bile hürmet etmemiz gerektiğini telkin ediyordu. Zamanımızın en büyük sorununun irade sorunu olduğunu tespit ediyor, insanı ve toplumu sahip olduğu irade ile tanımlıyordu.

Din algısının, ilgisinin ve yaşayışının bayağılaştırılması, ticarîleştirilmesi, dünyevîleştirilmesi, maddileştirilmesi konusu kendisini dehşete düşürüyordu. Dinî hayatın gelenekler ve görenekler toplamı haline geldiğini gördüğü için; dinî hayatın ruhsuz dinî tezahürler, masallar, menkıbeler, kerametler ve bağnazlıklardan ibaret bir mahiyet kazandığını gördüğü için; yeniden "içtihad" dan yana önerileri vardı. Her türlü din istismarcılığından ve sömürücülüğünden açıkça iğreniyordu. Kişisel tarihimde, din istismarcılığından ve sömürücülüğünden Nurettin Topçu kadar derinden rahatsız olan bir başka kişi görmedim. Önce kalbin zaferini, ahlakın zaferini gerçekleştirmek gerektiğine işaret eden Topçu, aşk terbiyesi ile felsefe ve hikmeti esas alan bir yönelişe öncülük ediyordu.

Spinoza, Kant, Pascal, Bergson, L. Massignon ve M.Blondel ile çok ilgilendiğini ve bu isimlerden çok etkilendiğini biliyoruz.

Nurettin Topçu hem Mehmet Akif'e, hem de Hitler'e hayrandı. Hazreti Ali ile ilgili eleştirel düşünceleri vardı.

Osmanlıcıydı, Anadolu milliyetçisiydi. N. Topçu ahlakî temellere dayalı bir sistem üzerinde düşünüyor, yeni bir sosyal adalet düzeninin iki temel üzerinde yükselebileceğine inanıyordu. Bu temeller milliyetçilik ve ruhçuluk olacaktı. Ruhçu bir sosyalizmden söz ediyordu, Türk sosyalizminden söz ediyordu. Dini pozitivizmden, taklitçi, şekilci, ruhsuz hareketlerden nefret derecesinde rahatsızdı. Kapitalist ve komünist olmayan ruhçu bir devlet sisteminden ve çok güçlü bir devletçilikten yanaydı. Tarih ve topraktan ilham alan bir düzene; millî tarihe ve ahlakî bir rönesansa inanıyordu. Bin yıllık bir ruh'tan, bin yıllık bir millet'ten söz ediyor; tasavvufun ruhunu, işlevini yitirdiğine inanıyor; tasavvufun aslî işlevlerini kazanmasıyla yeni bir inşa'nın mümkün olabileceğini; düşünen insanın hayata ve tarihe dönmesi ile yeni bir başlangıcın mümkün olabileceğin; taklitçiliğin, ezberciliğin, şekilciliğin ve üstadların mutlaklaştırılmasının dehşet verici bir sapma olduğunu; hayat adamları değil, aşk adamları yetiştirmek gerektiğini, bütün bir alem kadar geniş bir kalbe sahip olmanız gerektiğini söylüyordu. Gündelik hayata özgü hesapların, ilgilerin, aşklarımızı yok ettiğine inanıyordu. Felsefi görüş, bakış, duyuş, eksikliğinin neden olduğu yozlaşma, kirlenme ve bayağılaşmalardan yakınıyordu. Göreneğe ve taklide değil, ilham ve aşka dayalı bir dini hayatı savunuyordu.

Nurettin Topçu'yu rahmetle anıyorum.

KEMAL URAL

İNSAN NURETTİN TOPÇU

Nurettin Topçu... Kardeşim Atıf Ural'ın " O, başkalarına benzemez" dediği, bu som altın, vecd, coşku ve iman adamı hakkında çıkacak olan bu özel sayıya katılmak, onu birkaç satırla da olsa anmak benim için her şeyden önce bir ihtiyaç ve vefa borcudur.

Nurettin Topçu' yla ilk olarak 1962 yılında Cağaloğlu' nda bir avukat dostun yazıhanesinde karşılaştım...O sırada *Şule* isimli bir dergi çıkarma hazırlığı içerisindeydim. Derginin kapsamı ve çıkış esprisi hakkında bilgi verdim ve kapak yazılarını mümkünse yazmasını kendisinden rica ettim. Çok sıcak ilgi gösterdi fakat endişeyle " Güzel, ama ben Nurcuların dergisinde yazı yazmak istemem" dedi... Lütfen acele yargıya varmayın, Topçu neden böyle söyledi diye... O Bediüzzaman' ı bizzat ziyaret etmiş, sevmiş, takdir etmiş bir insan olduğunu daha sonra anlatmıştı bana.

Onun endişesindeki gerçeği o anda sezinlemiş, ona *Şule*'nin asla bir cemaatın dergisi olmayacağını, sadece ışıktan yoksun kalplere ulaşma çırpınışı içinde olacağını anlatmış, böylece yazı konusunda kendisinden söz almıştım... Hemen ifade etmeliyim ki, Topçu' nun endişesine, Bediüzzaman'ın herkese kendine göre yorumlama imkânı veren "...Beni beğenenleri de beğenmiyorum" dahiyane, hikmetli ifadesi tercüman olmaktaydı.

Nurettin Topçu'nun ilk yazısı *Şule*'nin ikinci sayısında çıktı. Topçu, üçüncü sayıdan itibaren de tüm kapak yazılarını yazdı. Bunlar sırasıyla "Paskal Ağlıyor", "Çocuklar". "Kendim Yaptım", "Cemiyeti Yuğuracak Ruh", "Hakikate Giden Yol", ve "Gözyaşları" başlıklarını taşıyordu.

Bir anımı anlatmadan geçemeyeceğim :

Sekizinci sayı maddi şartlar gereği *Şule*'nin son sayısı olacaktı. Topçu, bu sayı için de yazısını yazmıştı. Fakat nasıl bir yazıydı bu?

Öyle bir coşkuydu ki, fırtınalar esiyor, şimşekler çakıyordu satırlarında sanki... Farklıydı önceki yazılardan. *Şule*'nin metot farklılığı etkilenebilirdi bundan... Fakat Allahım, ne yapmalı? Bunu nasıl anlatırım, anlatabilirim ona, nasıl değiştirmesini isterdim yazısını? İnanın hayatımın en zor anını yaşadım. Ama mecburdum bunu yapmaya, bedeli ne olursa olsun bu engeli aşmaya. İstanbul Erkek Lisesi'nin yolunu tuttum...Hoca o an dersteydi...

Bekledim... Çıktı... Geldi... İşte o ecel anı.. başımdan kaynar sular boşanıyordu sanki ! Fakat.. Evet işte anlattım... Ne oldu biliyor musunuz? Bir mucizeyi ne kadar andırıyordu o an!

O kadar doğal, o kadar rahat, o kadar hak veren, o kadar anlayan bir ses tonuyla: "Tabii" dedi, "Yeniden yazmalı...".

Yanından ayrıldıktan ve lisenin avlusunu geçtikten sonra yol boyunca hıçkıra hıçkıra ağlıyordum.

Nurettin Topçu ertesi gün yazısını getirdi... Yeniden doğmuştum sanki... Fakat bu doğuşun ardından hemen hüzün gelmişti.

Şule çıkmayacaktı artık. Üzgündüm... *Şule*'nin son sözü, seslenişi olarak derginin arka kapağına bir not düşmesini rica ettim kendisinden.

Topçu, dua hükmüne geçen ve hüznüme son veren şu hakikatli cümleyi yazdı :

"YENİ DOĞUŞLARA HAZIRLANAN DÜNYADA HER SABAH BİR BAŞKA ŞULE PARLAYACAK !"

Neşeme yeniden kavuşmuştum. Gerçekten de *Şule*'den sonra nice güzel dergiler çıktı.

Nurettin Topçu, *Şule*'nin Aydınlar Han 24 numarasındaki eşyası bir masa, bir sandalye ve bir tabureden ibaret odasına gelir, tabureye oturur, hal hatır sorardı.

Nurettin Topçu... bu farklı ve nerede bir filizin yeşerme istidadında olduğunu görse yanında hazır olan bu hakikatli insan, yüzde 99 hasenesine karşı, kusur olarak görünen, kullandığı bir kelime ya da cümle yüzünden eleştirilere maruz kaldı... Bu eleştirileri yapanlardan birisi de, kendisini Yunus Emre'ye benzettiğini bana söylediği, yetişmesinde de payı olan bir gençti....

Nurettin Topçu, bu konuda, belki de mizacı nedeniyle kendisine çok daha sert ve katı eleştiriler yönelten, hepimizin de sevdiği ve takdir ettiği bir başka düşünce adamını hasta yatağında ziyaret etmiş, kendisine hak vermiş ve yanıldığını itiraf etmiştir...

Bu tevazu ve içtenlik anıtı, başyazarı olduğu derginin her sayısından kendisine yirmi adet göndermek isteyişimde bir tane yeter derdi.

Kendisini ziyarete giden üniversiteli gençlere *Şule* dergisini överdi. Bu arada *Şule* dergisinin izlediği metoda uygun biçimde yazı yazışından son derece memnun olduğunu söylerdi.

Onunla son olarak Divanyolu'nda birlikte yaptığımız bir saat süren sohbeti hatırlıyorum. Yeni bir hazırlık döneminden sonra yapmayı düşündüklerimi anlatmıştım ona. Çok heyecanlanmıştı. *Şule*'nin yıllar sonra ne kadar büyüdüğünü, geliştiğini, bir yayınevi olarak güçlendiğini görseydi kim bilir ne kadar sevinirdi.

Nurettin Topçu, "*Âlemin bana yaptığı ne kadar müthiş olursa olsun, benim bana yaptığım daha müthiştir!*" sözünü ulusal bir muhasebeye dönüştürmüş, kaybolmakta olan bir neslin haykırışlarını dile getirmiş; sonra köke, temele, nedene inerek:

"Çocuk denen ve nüsha-i kübra olan bu ilâhi cevherden bin bir hayvanın hırslarıyla yüklü çehreler çıkarmak hüner mi, inkılâp mı, nedir dersiniz ???" diye sormuş,

Ve sonra şöyle yakarmıştı :

"Bizi affet yavrucuk! Senin imdadına koşmak için bu cihada atıldık. Yine senin için cihad edeceğiz, senin için ve ebedi olan Hak için !"

Tarihin hazinelerinden sonuçlar çıkararak Doğu ve Batı'nın gerçekçi yorumunu yapan ve geleceği aydınlatan ışığı gösteren bu Anadolu çocuğunu, bu ipek ruhu, düşüncelerini kutsal bir isyana dönüştüren bu kültür, fikir ve aksiyon adamını rahmetle ve özlemle anıyorum.

Bu vesile ile "NURETTİN TOPÇU ENSTİTÜSÜ"nün artık vakit geçirmeden açılarak Türk insanının ve genç kuşakların hizmetine sunulması hayalimi, rüyamı, duamı bir kez daha tekrarlıyorum.

MUHSİN METE

AHLÂK VE İDEAL ADAMI

Türk düşünce hayatının dününe ve bugününe baktığımızda, gelenekten moderne doğru bir gelişim seyri ile karşılaşırız. Diğer toplumlardaki durum da pek farklı değildir. Dine bağlı değerlerin yerini akıl ve bilim ürünü kabuller almıştır. Bu değişime Batı dünyasında gerçekleşen modernlik ile "akılcı, bilimsel, teknolojik ve idarî etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılması" (**Alain Tourane**, Modernliğin Eleştirisi, 1992, s. 23) yol açmıştır.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden ve daha köklü bir şekilde sürdürülen bu değişim süreci, büyük ölçüde islâmî değerlerin geri plana itilmesi, laik/seküler düşünce ve davranış tarzının tercih edilmesi şeklinde cereyan etmiştir. Terakki/ilerleme için batılılaşma çözüm olarak görülmüştür. Medeniyet değiştirme boyutunda gerçekleşen bu zihniyet devrimi devlet politikası şeklinde telakki edilmiş, emredici bir tavırla halka maledilmeye çalışılmıştır. Fakat, eğitimden medyaya bütün iletişim kanalları seferber edilmesine rağmen, aşı tutmamıştır. Bin yıllık kıymet hükümlerimizi yok saymak, akılla, mantıkla izâh edilebilecek bir keyfiyet olamazdı. Olsa olsa devekuşu mantığı olarak nitelenebilirdi.

Bu aslına yabancılaşma anlamsızlığına hizmet eden aydınlarımız Cumhuriyet yönetimlerince, hüsnükabul gördüler. Bu yüzden, Tanzimat hareketinin, laik düzenlemelere karşı şer'î hukuku müdafaa eden fikir hareketi Cumhuriyet döneminde neşvünema bulamadı.

Özellikle pozitivizm, **Ziya Gökalp** gibi önemli bir fikir adamının öncülüğünde, Cumhuriyet devrimlerinin âdeta anahtarı oldu. Kültür ve medeniyet birikimimize sırtını dönen aydınlarımız ne doğulu, ne de batılı olabildiler. Şükür ki, sayıları az da olsa, bu gaflete kapılmadan, bazı fikir adamlarımız bıkıp usanmadan bize doğru yolu gösterdiler. Bunların içinde **Nurettin Topçu** müstesna bir yere sahip oldu.

Nurettin Topçu, **Yahya Kemal'**in deyişiyle "mektepten memlekete" dönen nadir aydınlarımızdandı. İslâmî ilimlere vâkıf olmadan, Batı düşüncesini en üst seviyede, o düşüncenin yurdunda edindi. Fakat, Batı fikriyatını temellük etse de onunla amel etmedi. Bilakis bu uygarlığın ahlâkî, toplumsal eleştirisini yapan hıristiyan mistikleri ile dostluk kurdu. Spritüalist/ruhçu felsefeyi benimsedi. Böylelikle, maddeci bir temel üzerine inşa edilen batı düşüncesine kökten karşı çıktı.

Anadolu coğrafyasında süregelen bin yıllık tarih **Topçu** fikriyatının temelini teşkil eder. Bu fikriyat ruhunu İslâm'dan almaktadır. Anadolu'da yaşanmış dinî ve millî vasıflarla hâlhamur olmuş bir İslâm nizamının dâvasını güder. Bu yolda, milliyetçi düşüncenin bayraktarlığını yapan **Ziya Gökalp**'in tezlerinin geçersizliğine vurgu yaptı.

Turan hayali yerine, Anadolu coğrafyasında bin yıldır kader birliği yapan Müslüman halkımızın gerçekliğine dikkat çekti. Toprağa bağlı Anadolu insanının sahip olduğu ruhî ve ahlâkî değerlerin, göçebe Orta Asya Türkünde varolmayacağını düşünür. Ona göre toprağa bağlı insan sürekli bir hakikatin sorumluluğunu taşıyan insandır."

Ziya Gökalp pozitivizmden medet umarken **Topçu** idealist, ruhçu felsefe geleneğini esas aldı. Müsbet ilimlerle mücehhez olduğu halde, sufî geleneğe tabi oldu. Felsefesinin eksenine ahlâkı koydu.

Nurettin Topçu çağdaşı îslâmcılardan farklı olarak müslümanlık gayretiyle yapılan yanlışlıklara, İslâm'ın ruhuylâ bağdaşmayan tutum ve davranışlara cesaretle karşı çıkmıştır. Dinin siyasete âlet edilmesini lanetlemekten geri durmamıştır.

Topçu, Anadolu coğrafyasına, bu coğrafya üzerinde yaşayan milletimizin hasletlerine, insanımızın üretim faaliyetine, emek'in değerine özel bir vurgu yaptı. Felsefî tahlillerinde öne çıkan ruhçu tezlerin yerini toplumsal değerlendirmelerinde âdeta maddeci bir yaklaşım alır. Dil, din ve ideal birliğinin soy, toprak ve emek birliğinin üzerinde şekillendiğine işaret etti. **Topçu**'ya göre milli toplumlar hayat kaynaklarını insan, tabiat ve iktisat üçlüsünün oluşturduğu gerçeklikten almaktadırlar. Turancıların yanılgılarını bu maddî unsurları görmezlikten gelmelerine bağlar.

Nurettin Topçu insan emeğine, maddî gerçekliğe özel bir önem atfettiği halde, teknolojik gelişmeyi insanlığın başındaki en büyük bela olarak görür. Tavizsiz antikapitalist tarza sahiptir. Bu karşı koyuş yalnız iktisadî planda kalmaz. Batı'nın siyasî, sosyal, kültürel değerlerini de kapsar. Batılı formasyona sahip bir kişinin bu keskin reddiyeci tavrının ayrı bir önemi olsa gerektir.

Amansız bir sermaye düşmanıdır. Bu düşmanlığı çok kere emek- sermaye zıtlığı ile gerekçelendirmez, bir ruh mücadelesi olarak gördüğü milliyetçiliğin gereği kabul eder. O'na göre, büyük sermaye "devrimizin afeti" olan kapitalizmin en temel silahıdır. İnsanın hürriyetini yok eden, onu köleleştiren bir güçtür. Daha ileri giderek, bizdeki batılılaşma gayretlerini büyük sermayeyi yönlendiren Yahudi-Mason örgütlerinin bir komplosu olarak görür.

Nurettin Topçu, bu sonucu sağlamada önemli rol oynayan siyaseti, partileri, seçimi, hatta demokrasiyi lanetleyen bir tavırla karşımıza çıkar. O'na göre, siyaset adamı hayatı ulvi anlamından soyutlayan, dar bir aktüalizme hapseden, bilgeliği bir tarafa bırakarak hünere sığınan, ahlâkî açıdan muflis bir insan tipini temsil eder.

"Demokrasi, monarşi gibi bir kuvvet rejimidir, hak rejimi değildir. Ancak tek kuvvet yerine çoğalan, dağılan kuvvetlerin rejimidir. (...) Zamanımız demokrasilerinin hepsinin pençesinde bunaldığı esirlik, büyük sermayenin leş gibi varlığından gelen esirliktir.

Demokrasi; oy, el, ses çokluğu, sayı, madde ve belki de ikna saltanatları kurar. Birlikten çokluğa doğru inince, ruhtan maddeye, mesuliyetten mesuliyetsizliğe geçilir."

Nurettin Topçu'ya göre seçim ve seçime dayalı temsil tam anlamıyla bir oyundur.

"Hiçbir yönetici prensibin hâkim olmadığı seçim zar atmaktan veya piyangodan farksızdır."

Topçu, devleti de müesseseleşmiş biçimi ile reddeder. Bu konudaki değerlendirmeleri ile marksist bir tavır sergiler. "Devlet çoklukla bir sınıfın diğer sınıflara tahakkümünü, zorbalığını kolaylaştırmış ve milletleri her yerde bir sınıfın emrinde çalışan ırgatlar haline koymuştur.

Devletten, adalet, otoriterlik ve sorumluluk bekler.

Nurettin Topçu, muhafazakâr düşünürlerin aksine teknik ve kültürü bir bütün olarak görerek, "batı tekniğine evet, kültürüne hayır" yaklaşımına karşı çıkar. O'na göre, teknik kültürün meyvesidir. Kültür ise ahlâkî gelenekler tarafından kontrol altında tutulmalıdır.

Topçu'ya göre, medeniyet ise hem kültürü, hem tekniği içine alan bir kavramdır.

"**Nurettin Topçu** kâmil bir insan, katıksız bir ahlâk ve ideal adamıydı, düşündüğü gibi yaşadığına ve doğru bildiğinden asla şaşmadığına onu yakından tanımış olan herkes şahadet eder."

(**Beşir Ayvazoğlu**, Zaman, 5.12.1998)

Not: Bu değerlendirme için **Süleyman Seyfi Öğün**'ün "Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu" (Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992) adlı eserinden yararlanılmıştır.

HAYRİYE ÜNAL

NÂMÜTENÂHÎ BİR ÜMİT
-Nurettin Topçu ve Sanat Algısı-

Ben yaştakilerin tamamen kaçırdığı bir kuşaktır Nurettin Topçu'nun kuşağı. Kaçırdığımız diğerleriyle birlikte. O, öldüğünde bir buçuk yaşımda imişim. Said Nursî öldükten on sene sonra doğdum; ancak doğduğum günlerde onun kitaplarını bahçelere gömerek sakladıklarını anlattılar sonradan. Necip Fazıl öldüğü sene, babamla birlikte sürülerek geldiğimiz Ankara'da henüz üçüncü yılımdı, dünyada ise onuncu yılım. Cemil Meriç ve Cahit Zarifoğlu öldüğünde on üç yaşımı bitirmiştim; o sene Altın Kitaplar serisinden iki cilt olarak çıkan *Suç ve Ceza*'yı okuyordum ama doğrusu Cemil Meriç'i okumam için dört yıl daha geçmesi gerekecekti. Zarifoğlu'nu ise ilk defa İsmet Özel'in Ankara'da küçük bir kitapçıda yaptığı konuşmayla aynı yıla denk gelen 1990 yılında Beyan yayınlarından çıkmış olan *Şiirler* (2. baskısı 1989) kitabıyla tanıdım. Aynı senenin sonunda Sezai Karakoç'un bize on beş dakika yürüyüş mesafesinde, Nuri Pakdil'in bilmediğim bir mesafede ama benimle aynı kentte olduğunu öğrendim.

Nurettin Topçu ise İkinci Meşrutiyet'in ilanından bir sene sonra doğmuş, Birinci Dünya Savaşı bittiği yıl ancak dokuz yaşındadır. İki savaş, devrimler, ihtilaller görerek yaşamıştır. Yirminci yüzyılın en hadiseli ilk üç çeyreğini yaşamış ve biz son çeyreğini yaşarken, bize, kullanabileceğimiz her türlü yol haritasını yukarıda saydığım isimlerle birlikte çizerek 1975'te göçmüştür.

Topçu'nun bütün fikirleri, eserlerinde iç içe geçmiş örgüler hâlinde dile gelir. Onda her şey birbiriyle ilişkili ve bir bütünün parçaları olarak anlamlıdır. Çokluk değil birliktir ideali. Bu nedenle konu edindiği her şeyi kafasındaki bütünlüğe eklemlemeye çabalar. Yirminci yüzyılın son çeyreğinde gençliğini geçirmiş olanların kaçırdığı tam da budur: Bütünlük ve aidiyet duygusu. Geri doğru bir bilinçlenme hareketiyle bunların telafi edileceğini düşünecek kadar ümitliyim, en azından Topçu'yu okurken (tıpkı Said Nursî'yi, Âkif'i ve Karakoç'u okurken olduğu gibi) bu ümidimi destekleyecek verileri bir kez daha elde ettim.

Bu yazı aracılığıyla, Topçu'nun bütün eserlerine sinmiş olan ruhtan sanatçı idealini kavramaya ve bununla kendimi sınamaya çalıştım. Onun bütün yazdıklarına sirayet eden kararlılık, kesin yargılar halinde cümleleşmiş düşünceleri, kendi düşünme biçimine ne kadar inançlı olduğunu gösteriyor. Sanat ve sanatçı idealinden söz etmediği yazıları da dahil olmak üzere tüm eserleri bu minvalde verilerle donanmıştır.

Temelinde, sonu olan saadet gerçek saadet olamaz, düşüncesinin yattığı bir düşünce bu. Dolayısıyla arayışının tamamını sonlu olmayana yöneltti Topçu. Dergisine ad olarak verdiği "hareket" kavramını tanımlayışı da buradan yola çıkışlı. Tam ve gerçek hareket, basit bir kararda bile, önce bütün âleme yayılmak ve oradan sonsuzluğa geçmek suretiyle bir kuvvet toplayacaktır. Ardından o kuvvete ek olarak zeka

ve irade eşliğinde bireysel âleme dönecektir; çünkü bireysel varlığımız sonsuzluğun sonlu bir aksinden ibarettir. Bu düşünce, insanın ebediyete tutkusunu da açıklıyor. Koptuğumuz bir kaynağa dönüş özlemimiz olarak nitelediğim bu tutku, insanın sonsuzluktan biçimsel olarak koparılmış sonlu arayış üniteleri olduğunun bir kanıtı. Görece kalıcılığıyla sanat eseri, bu sonsuzluğa bir ipucu sunuyor belki. Ya da sonsuzluğun tadını keşfettiriyor insana. Topçu, belki tam böyle düşünmedi; çünkü ona göre asıl büyüklük insanda iman yaratmaktı. O, daha çok sonuçlarla ilgiliydi. Şamata ve görsellik ya da illa sanatın yarattığı coşku değil, coşku. Bu coşkunun bir medeniyet yaratırkenki işlevi önemlidir. Onun olmazsa olmaz tamamlayıcı parçaları, millî tarih bilinci, insanı olgunlaştıran iki temel içerik olan aşk ve tabiat sevgisi, riyazetle güçlenecek bir irade, fert fert gelişmeyi sağlayacak ferdiyetçilik, sosyal adalet tutkusunu yerine getirecek bir toplumculuk, vatanseverlik ve büyüklüğe karşı hayranlıktır.

Sanat, içimizde parça parça dağılmış olan imanı bir araya getirip bir bütünlük içinde bir gerçekliğe yöneltir. Bu imanın kurtuluşa iman olduğunu söyler Topçu, tabiatın ya da bir başkasının eliyle kurtuluş. Ne var ki, tabiat da diğer insanlar da bize ihanet etmişlerdir. Bunun farkına varış, kurtuluş arzusunu büsbütün kamçılar. Şu durumda ebediyete sığınmaktan başka çare yoktur; zira sanatçı, güçsüzlüğünün farkına varmış olmakla yetinemez, erişemeyecek bile olsa bir iç huzuruna doğru yönelir. İşte tam böyle bir noktadayken Topçu'nun önerisi, sanatın sorunsalını bilgi problemine bağlamaktır. Böylece gerek kendisi hakkında gerek Allah hakkında belli bir bilgiye ulaşan / ulaşmaya çalışan sanatçı artık bu bilginin bir uzantısı olarak tanımlanacak sanatını "inançtan doğmuş bir iman" katına taşıyacaktır. Bunu *İsyan Ahlâkı* kitabında "Estetik İman" diye tanımlayıp ayrıntısıyla tartışır.

Sanatçı mistik bir dünyaya adım atmadan huzura kavuşamaz. Bu adımın ilk şartı sanat tutkusunu içinden atmasıdır. Böylece Yüce İrade dışındaki tüm iradeleri reddetmiş olacaktır, kitaba adını veren *révolte* (isyan) işte bu istendik reddedişin terimleşmesidir. Bu bağlamda Rodin'in Mikel-Anj hakkındaki sözlerini buraya almak istiyorum: "Onun yaptığı bütün heykeller öyle bir sıkıntının eseridir ki, sanki kendi kendilerini yok etmek isterler. Bütün heykeller, içlerinde barınan ümitsizliğin çok kesif baskısına boyun eğecekmiş gibi gözükürler. Buonarotti ihtiyarladığı zaman, onları gerçekten kırdığı olmuştur. Artık sanat, onu tatmin etmiyordu. O, sonsuzluğu istiyordu." (İsyan Ahlâkı, 2. bas. 1998, s. 153)

"Ruhî hayatımızın bütün mıntıkalarında dolaşan bir kudret sahibi" olması beklenen sanatımız, Topçu'ya göre, netice itibariyle pek çok alanda yenilmiştir. Müzik, sonsuzluğa doğru bir irade adımı atamamıştır. Divan edebiyatı mey ve mahbuptan söz ede ede çürümüştür. Servet-i Fünûn özenti bir edebiyattır. Roman için hayatın mânası anlaşılamamıştır. Türk milletinin ihtiras alanı olan ibadet, harp ve dans heykelde biçimlenmemiştir. Resim sanatına taklit damgasını vurmuştur. Ressamlarımız memleketi tanımıyorlardır. Onun hedeflerine en çok yaklaşan Türk öykücülüğü olmuştur. Ne var ki, onun eksiği de "nâmütenâhiye bağlı ideal ve bizim edebîlik irademiz"dir. Millî edebiyat, Namık Kemal ve ardından özellikle Âkif'in çıkışlarını büyük coşkuyla karşılar. Bize Âkif'ten sonraki adımımızı da işaret etmiş olur: "Şimdi

ebediyeti tarihimizin bütününden çekip sanat eserine sığdırmak işi kaldı." (Ahlâk Nizamı, 3. bas. 1997, s. 88)

Topçu, memlekette tespit ettiği ahlâk zaafını sanatın yokluğuna bağlar; çünkü zevk düşüklüğü insanın düşüklüğü anlamına gelir. Sanatın özü, her şeyden önce bir sonsuzluk iradesidir. "Bu irade ruhumuzu sonsuzluğa teslim ettiği için, Allah'a götüren yolculukta sanattan daha ileri duraklara, ahlâkî yaşayışa doğru hamlelere hazırlamaktadır. Bu sebepten sanatların güdük kaldığı devirler, ahlâk için karanlık istikbal hazırlarlar." (İradenin Davası / Devlet ve Demokrasi, 1998, s. 61) İşte bunun için kaynağını imandan alan irade, ölümle aşk arasında salınıp duran sanatçıyı gerçek bir kurtuluşa taşımalıdır. İrade ancak büyük olduğu zaman iman kaynağından güç alabilir ve bu güçten doğacak enerjiyle büyük eserler ortaya koyabilir.

Onun gerek sanatla ilgili gerekse ahlâkla ve hayatın diğer alanlarıyla ilgili fikirlerinin özünde onun nâmütenâhi sözcüğüyle tanımladığı ebedîlik fikri yatıyor. Bergson'dan esinlenerek bu fikrini felsefî bir düzleme çekmiştir. Her anlamda metafizik diye nitelenebilecek bir yaşam ve sanat felsefesi ortaya koymuştur. Bunu en güzel özetleyen iki makalesi *Kültür ve Medeniyet*'te yer alan, "Metafizik" ve "Metafizik ve Aşk"tır. Metafizikle ilgili düşünceleri sıkı sıkıya sanata bağlıdır. Ona göre, metafizik, evreni kavrama cehdidir. İnsan ruhunun evrenle eşdeğerliliğinin araştırılmasıdır ve son olarak aklın her basamakta daha büyük bir bütünü araştırmak suretiyle sonsuzluğa doğru aşkla hamle yapmasıdır. Sanatçı da bir filozof gibi bütünü araştıran kişidir. Parçaların insana duyumsatacağı şeyle yapılan sanatın değerine inanmaz. İnsan ancak bütünü duyumsayabilirse büyük sanat eserleri yaratabilir. Sanatçı işte tam da bu sorumluluğu ile zaten bir metafizikçidir. Bir diğer ifadeyle sanat özünde metafizik bir doğa taşıyordur. Onun, medeniyetlerin ilerlemesi, insanoğlunun her türlü sefaletten kurtulması için gerekli gördüğü metafizik, böylece sanatın varlığıyla ruh kazanmış oluyor. Bu ruhta zevk değil ıstırap belirleyicidir. Sanatın yönelimiyle ilgili bu ipucuna göre sanatın hazza göre eylemesinde bir "irade yokluğu" görür. Zevke bağlı yaşam sonluluktur, azlıktır ve "kendinin tufeylisi bir mahlûk gibi, kendi cevheriyle" gıdalanmaktır. Gerçek sanat ise "kâinat varlıklarından herhangi bir unsur, kâinattan herhangi bir parça karşısında bile, o parçayı kâinatın bütününe bağlayan evrensel görüşü" anlatacaktır.

HÜSEYİN ATLANSOY

NURETTİN TOPÇU'NUN İKİ YAZISI ÜZERİNE

Bir 'doğulu' olmayandır Nurettin Topçu. Bir 'batılı' olmayandır aynı zamanda. Bir 'komünist olmayan.' Bir 'sarıkta keramet bulmayan'dır aynı zamanda. Bir 'ittihatçı' olmayandır Nurettin Topçu. Bir 'muhafazakar' olmayan. Hristiyan kültürünün Yunan realizmini 'ilahi bir idealizm ile' aştığını düşünen bir 'yahudi olmayan'dır Nurettin Topçu. "Çürümemiş bir ırk mayası" dâvâya gönül verenlerde bulunmalıdır "Batı hayranlığından" olmayandır Nurettin Topçu. "Tekniğini yaratamayan bir kültür"ün mustaribidir Topçu. (Kültür ve Medeniyet sf. 15, 1970. Hareket y.y.) Aklı karışık bir mustarip. Modern 'Din, kültürümüzü teşkil eden unsurlardan birisidir' Topçu'ya göre (A.g.e. sf. 19) Araçsallaşmıştır: "Zira irademiz hiç bir yerde nihayetlenmiyor, mütemadiyen kendi kendisini aşıyor din işte bizi bu sonsuzluğa doğru götüren bu kudrettir. Bu kudretin kaynağı olan ve bizdeki iradenin kendisine çevrilmiş bulunduğu sonsuzluğa ise Allah diyoruz." (A.g.e. sf. 19)

Batının 'ilmini ve ahlâkı'nı yanlış anladığımızı düşünendir Topçu. İlim "hiç bir tatmin ile nihayetlenmeyen zekâyı sonsuzluğa doğru götüren tanıma aşkıdır" Tırnak içindeki bu ifadeler Nurettin Topçu'nun eserinde de tırnak içinde. (A.g.e. sf. 24)

Batı'daki ilim hareketinin temeli "Eflatun'la başlayan ve Hıristiyanlığın âleme getirdiği aşka bağlanan edebilik fikridir." (A.g.e. sf. 25) Ve bu düşünce "felsefede rönesans açan Descartes" tarafından "ilim de ilk isyan hareketi" olarak hür olmayan düşünce, (A.g.e. sf. 26-27) Bizim Tanzimatımız "ruhları asırlık otoritelerden kurtaran böyle bir isyan" ile açılsaydı başarılı olurdu Topçu'ya göre. (A.g.e. sf. 27). Hem "ilim gökten inmiyor. Aramızda hayat kazanıyor"du. (A.g.e. sf. 27) İlimde rönesans "dıştan bizi esir etmek isteyen otoritelere, hem de içimizden esir etmek isteyen intiraslara karşı bir isyan hareketiyle" başlamıştır Nurettin Topçu'ya göre. (A.g.e. sf. 32) "İlim ikinci karakteri realiteye bağlanması" diğeri de "determinizm yani muayyinete bağlanmasıdır." (A.g.e. sf. 32-33) Ayrıca "bir temel de tekamül fikrine inanmaktır... tekamül, ilme XVI. asrın mesud armağanıdır." (A.g.e. sf. 35) "Onu bilmesek ne cansız maddeden canlıların çıktığını, ne insanın yeryüzündeki medeniyet devirlerini, ne de insanı anlayabilecektik" 'A.g.e. sf. 35)

Avrupa; rönesans ve romantizmini Hz. İsa'nın getirdiği 'aşk ahlâkı'na borçludur Nurettin Topçu'ya göre. (A.g.e. sf. 37) Bu satırlardan sonra şiirsel üslupla 'aşk ve din'in insanın "pek büyük bir varlık" olmasındaki öneminden işkence ile ölenlerin ölürken "rüzgârı incitmekten" korktuklarından söz açıyor Nurettin Bey. "Mahzunuz" diyor Topçu ve bunu gidermenin "Doğulu ve Batılının birbirlerinin... karşılıklı kalplerini okuma"larıyla gerçekleşeceğini söylüyor. (A.g.e. sf. 38-39 ve 45). Bu son cümleler içimizi ısıtıyor. Ancak alıntıladığımız cümlelere benim ciddi anlamda 'rezerv'lerim var. Alıntılardan yansıyan 'ilim adamı' portresi sanki "pozitivist" bir fotoğraf veriyor. Şu an yanılmayı çok ama çok istiyorum. Mekânı cennet olsun.

MUSTAFA ŞERİF ONARAN

BİLİM İLE İNANCI BARIŞTIRAN BİR DÜŞÜNCE İNSANI: NURETTİN TOPÇU

Felsefenin dünyaya bakışı tümel bir kavrayış gerektirir. Bu kavrayış belli bir dizge içerisinde değerlendirilir. İnsanı böyle bir yöntemle sınırlamak onun var oluş nedenlerini yeterince açıklıyor mu? Şu bilinmeyen insanın ruh yeteneğini anlamamıza yarıyor mu?

Felsefe bir yandan dünyayı kavramaya, yaşamayı yorumlamaya yarayan sorularla inanın kendisiyle ödeşmesini sağlar; öte yandan yeni bir düzen anlayışıyla dizgeli bir dünya kurma görüşünü benimser.

Böyle bir anlayış, insanın içindeki öteki insanı kurtarmaya yetiyor mu? Ahlak felsefesi insanın iyileşmesini sağlıyor mu?

Nurettin Topçu batı düşüncesi içinde ahlakı yorumlayıp, doktora yaparken bu yaklaşımın insanı kurtarmadığını anladı. Paris'ten yurda döndüğü zaman, kendini iyileştirmenin "İslam tasavvufu" ile gerçekleşebileceğine inandı. İslam'daki gönül yolculuğunda bir çeşit boyun eğme vardır. Ama Nurettin Topçu "isyan ahlakı"nı incelerken, içindeki öteki insana karşı başkaldırmak gereğine inanır. Tasavvuf anlayışındaki "riyazet"e çekilmek eyleminin kendini iyileştirme sürecinin bir parçası olduğunu anladı.

* * *

İzmir Atatürk Lisesi'ne Felsefe öğretmeni olarak atandığı zaman, Şubat 1939da, HAREKET dergisini çıkarmaya başlamıştı. Nurettin Topçu Fransa'da "aksiyon felsefesi"yle ilgilendiği, bu alanın öncülerinden Maurice Blondel ile doğ bilimcisi Louis Massignon'u yakından tanıdığı için; ne insanın makineleşmesi, ne de yazgısına boyun eğmesi gerektiğine inanır.

HAREKET Dergisinin daha ilk sayısında "yeniden doğuş eylemi"nin yorumunu yapan Nurettin Topçu, yazgımızla ilgimizi kesmenin bir çeşit çürümeye yol açacağını anlatır.

Nurettin Topçu'nun bu görüşlerini günümüz Türkçe'sine yaklaştıran bir iç çeviriye aktaralım:

"İnsanlık günümüzden çok yarının kaygılarını yaşıyor. Şimdiki durumundan çok, sonunun ne olacağını düşünüyor. Şimdiki durum, bizi sonumuzun acıklı rolüne hazırlayan bir dinlenme dönemini andırıyor. İnsanlık her zaman ya alınyazısını yaratmak için yorucu bir savaşım içindedir, ya da buna hazırlık yapmaktadır. İçinde bulunduğu yaşayış biçimi insanlığın düşeceği kötü duruma adanmış bir yaşayıştır. Yazgımızla ilgimizi kestiğimiz anda bir çeşit içten çürüme demek olan yozlaşma başlıyor." (HAREKET, Rönesans Hareketleri, şubat, 1939)

Yazgımızın bizi nereye götüreceği bilinmese de, yaşamanın kendimizi iyileştirme süreci olduğuna inanıyorsak, gerçek mutluluğu duyumsayabiliriz. Bu anlayış bizi gerçek ahlaka ulaşmaya götürecektir.

Nurettin Topçu diyor ki;

"İçimizde örnek bir ahlaka neden gerek var? Bugün insanlığın içinde bu ülküyü dudak bükerek karşılayanlar çoğalıyor. Çünkü öyle toplumlar var ki, orada 'işler iyi gidiyor', mutluluk kişilerde artıyor. Batı uygarlığı kişileri daha kolay, daha mutlu yaşatmak çarelerini aramıyor mu? "Uçakla Berlin'den Bağdat'a 8 saatte uçulabilir" diye öğünenler bizim çektiğimiz acılara şaşıyorlar. Ama böyle safdillere İslam Peygamberi Muhammed gibi, 'benim bildiğimi bilseydiniz, gülmez ağlardınız' diyen biz, neye ağladığımızı biliyoruz." (HAREKET, Siyaset ve Mes'uliyet, 'Vazife Adamı, Kalp Adamı', Nisan 1939).

İkinci Dünya Savaşı'nın yaşamayı anlamsız kılan günlerinde söylenen bu sözler; toplum sorunlarının çözülemediği, paylaşılamamış haklar yüzünden "insanlığın kirlerini hâlâ kan yıkamaktadır" diye düşünüldüğü yıllardır.

* * *

Bir felsefe dizgesini benimsemiş olsanız bile, yaşamanızla bütünleştiremezsiniz. İnanç, tasavvufu yeni bir seviyle yorumlarken, onda, yaşamanın anlamı haline gelir.

Ne var ki Nurettin Topçu, yaşamaya bakışında inançla bilimi uzlaştırmasını bilen bir düşünce insanı olmasına, 1948'de felsefe doçenti sanını kazanmasına karşın, üniversitede kendisine yer bulamadı.

Aslında tasavvuf, din yobazlarının sakıncalı bulduğu, değişik yorumlarla dünyaya, insana, Tanrı'ya bakmanın dinsizlik sayılabildiği boyutlara varan bir düşünce biçimidir. Nurettin Topçu, gizemci bir anlayışla "var olmak" sorununu irdelerken duygusal bir dille iç gerçeklerimizi göstermeye çalıştı. Bu felsefe denemeleri günümüz için de geçerli anlamlar taşımaktadır.

* * *

Yaşamayı yorumlamak kendimizi tanımaktan geçer. Ölmeden önce ölmek, içimizdeki öteki insanı iyileştirmek anlamı taşır.

Şeyh Sadık olduğu söylenen bilinmeyen bir divan ozanı diyor ki:

"Hayat-ı cavidanı şeyh-i kâmilden sual ettim
Ölüm evvel ölmektir deyince intikal ettim."

Nurettin Topçu'nun sığındığı Abdülaziz Bekine belki de böyle bir "şeyh-i kâmil"di. Yaşamın sonrasızlığını insanın kendini iyileştiren bir ahlak anlayışında görüyordu.

Yunus Emre'nin şiirini de "Korkma, ebedi varsın" diye yorumlayan Hikmet İlaydın da yaşamanın sonsuzluğuna bu anlayışla bakıyordu. (KORKMA, EBEDİ VARSIN, YUNUS ŞİİRLERİNDEN GÜNÜMÜZE YAKLAŞTIRMALAR, Akçağ Yayınları, 1998).

Yahya Kemal Beyatlı da,

"Ölmek değildir ömrümüzün en feci işi,
Müşkil budur ki ölmeden evvel ölür kişi"

demiyor muydu?

Nurettin Topçu, tasavvuf ehlinin hırkasını giyinir gibi, yaşamanın kendimizi iyileştirme süreci olduğuna inandı. Gerçekten kendimizle barışık insanlar olabilsek,

inandıklarımıza içtenlikle bağlansak, bilimle inancı barıştırıp yeni bir ahlak edinir, dünyayı yaşanacak bir dünya haline getirebiliriz.

Ama nice İslam'a inanıyor görünen içtenliksiz insanları eleştiren Mehmet Akif diyor ki:

"Müslümanlık nerede, bizden geçmiş insanlık bile,
Âlem aldatmaksa maksat, aldanan yok, nafile!
Kaç hakiki Müslüman gördümse hep makberdedir,
Müslümanlık, bilmem amma galiba göklerdedir."

Belki de Nurettin Topçu ahlakın önemine inanan o gerçek Müslümanlardan biri, bir felsefe insanıydı.

SÜLEYMAN HAYRİ BOLAY

TANIDIĞIM NUREDDİN TOPÇU

Yazdığım mezuniyet tezinin kitap olarak neşri işini hiç düşünmemiştim, böyle bir hedef koymadan hasbî çalışmıştım. Fakat Hikmet Tanyu Bey'in tavsiyesi bana yeni bir ufuk açtı. Teklif aklıma yattığı için tekrar soluğu İstanbul'da aldım. Ama ben tanınmış bir yazar değildim. Üstelik o zamanlar öyle çok yayınevi de yoktu.

Tanıdığım kime gittiysem, hepsi bir sene kadar evvel kurulmuş olan Yağmur Yayınevini tavsiye etti. O yayınevi de o sırada baskıya, kapak kompozisyonuna çok önem veren ve bundan dolayı dikkat çeken bir yayınevi idi. Yağmur Yayınevine gittim. Sahibi dikkatli ve titiz bir kimseydi. Konuştuk. "Tanınmış bir kimseden bir önsöz getirirsen barsım." Dedi. Kimlerden böyle bir önsöz almalıydım? O da Ömer Nasuhî Bilmen (Eski İstanbul müftüsü) ve Mustafa Barçın (Eski bir bankacı)ı tavsiye etti. Ben bu zatların bu kitaptan anlamayacaklarını söyleyerek buna itiraz ettim. Bunun üzerine yayıncı bir başka teklif getirdi. Kendisi **Nureddin Topçu** Bey'i çok severdi. Ona bağlılığı vardı. "Topçu hocaya gidelim, anlatalım. O, tezi neşret derse ben de neşrederim, etme derse, neşretmem." dedi. Teklif bana çok makul ve uygun geldi. Kabul ettim.

Yayıncı zat, Nureddin Topçu'dan randevu aldı. 1961 yılı haziran ayının son günü akşamı hocaya misafir olduk. Çemberlitaş'taki evinde bir müddet beraber sohbet ettikten sonra yayıncı zat, izin alarak ayrıldı. Ben hocaya tezin giriş ve sonuç bölümlerin baştan sona okudum. Okuduğum kısımlar toplam 40 daktilo sayfasından fazla idi. Hepsini sabırla dinledi. Okuma bitince sordum:

-Hocam nasıl buldunuz? Basılabilir mi?

Hoca cevap verdi:

-Çok güzel, tam düşündüğüm ve istediğim gibi olmuş.Elbette basılabilir ve basılmalıdır. Hocanın "tam düşündüğüm ve istediğim gibi olmuş" ifadesi hem çok dikkatimi çekmiş, hem de beni ziyadesiyle memnun etmişti Benim için en büyük iltifat idi. Ben kendisine teşekkür ettikten sonra sordum :

- Hocam, bir önsöz yazmayı düşünür müsünüz?

- Düşünürüm ve yazarım; ama yazmam!

- Sebebini sorabilir miyim? Hem yazarım diyorsunuz, hem de yazmam diye ilave ediyorsunuz. Hocanın cevabı çok makul idi. Şöyle izah etti, sözlerini:

- Ben mimli bir adamım.İlim muhitinde hakkımdaki kanatlar müsbet sayılmaz. Ben önsöz yazarsam, bu kitaba "Besmele" gibi bir şey olur. O da bu güzel kitabın ilim muhitinde tutulmasını engeller. Bunun üzerine tekrar sordum:

- Peki hocam, ne tavsiye edersiniz? Cevap:

- Tavsiyem şu: Bu tezi Hilmi Ziya Bey'in yanında hazırlamışsınız. Onun önsöz yazması daha iyi olur. Böylece kitap ilim muhitinde itibar görür. Çünkü onun ilim muhitindeki itibarı yerindedir. Bu kitabın üniversite muhitinde tutunması ve tanınması lâzımdır.

Nureddin Topçu merhumun sözleri, gayet isabetliydi. Kendisine teşekkür ettim. Sonra samimiyetinden aldığım cesaretle bazı sorularak sorarak sohbet etme imkanı buldum. Hoca da buna müsait görünüyordu. Kendisini rahatsız eder miyim, diye bir endişe taşıyordum. Fakat gördüm ki o da kendisinin dinlenmesini istiyor.

Ben önce şunu sordum. Ben fakülteyi yeni bitirdim. Öğretmen olmak istiyorum. Bir kaç ay sonra Millî eğitim Bakanlığı beni öğretmen olarak tayin edecek. Zat-ı âliniz çok kıdemli bir öğretmensiniz. Bana meslege başlarken ne tavsiye edersiniz? Hoca biraz düşündükten sonra doğrudan bir tavsiyede bulunma yoluna gitmedi. Dedi ki:

- Filozof Alain (Nureddin Bey Fransa'da iken onun lisedeki derslerini takip etmiş) derse başlarken doğrudan doğruya dersin konusuna girmez, talebeleri günlük hayatın içinden geçirerek sohbet havası içinde dersin içine getirirdi. Meselâ o gün madde problemini ele alacak, diyelim. Madde şudur, diye derse başlamaz, ama tebeşiri eline alır. Bu nedir? Bir tebeşir. Onu kırar, parçalara ayırır, demek ki bu bölünebiliyormuş, bir parçasını ezer, demek ki toz da olabiliyormuş,der. Sonra tebeşirin terkibini yani onun hangi unsurlardan meydana geldiğini sorar ve yine kendisi cevap verir: Kireç tozu ve su. Öyleyse tebeşir, bir basit cisim değil, bileşik bir cisim. Bunu birleştiren kim? İnsan. Tabiatta bileşik vaziyette bulunur mu? Hayır. Ama kireç ve su bulunur. Bunları tabiatta birleştiren kim veya ne ? inanıyorsanız, Tanrı; inanmıyorsanız tabiat kanunu diyebilirsiniz. O takdirde aklınıza bu tabiat kanununu kim koydu diye bir soru da gelebilir? Dikkat edilirse maddenin üzerinde daima bir işlem var. Neden? Madde Aristo'nun dediği gibi pasif bir varlıktır. Alıcıdır. Kendi kendine hareket etme gücü olup olmadığı tartışmalıdır. Aristo gibi filozoflar, maddeye ilk hareketi veren bir İlk Muharrik (ilk hareketi veren) kabul ederler. Maddeciler ise maddenin hareketli olduğunu kabul ederler. Her hal ü kârda metafizik meselelere girmek icab ediyor. Hoca, sonra dedi ki :

- Alain'in usûlü iyi bir usûldür, fakat zordur. her öğretmen bunu yapamaz. Çünkü büyük ve geniş bir bilgi hamûlesine (birikimine) ihtiyaç gösterir.

- Ben mesajı almıştım. Öğretmen olduğum zaman ilk dersten başlayarak bu yönteme benzer bir yöntem uyguladım. Kırkbeş senedir, uyguluyorum; bunda da muvaffak olduğumu sanıyorum.

- Hoca bu arada şunu da anlattı: Fransa'ya doktora için gittiği zaman, doktora hocası olan action felsefesinin en büyük temsilcisi Maurice Blondel'in yanına varmış. Başka ülkelerden gelmiş başka talebeler de mevcut imiş. Blondel, bunların her birisine evvela hangi dine mensup olduklarını sormuş. Onlar da dinlerini söylemişler. Sıra Topçu'ya gelince Topçu dininin olmadığını söylemiş. Bunun üzerine Blondel, yarına kadar bir din seçmesi gerektiğini söylemiş. O da ertesi gidip İslam dinini seçtiğini haber vermiş. Bunun üzerine Blondel ile çalışma imkanı doğmuş.

* * *

- Ben lise ve üniversite yıllarında yaz aylarında Çumra'da mesaha işlerinde çalıştım. DSİnin suladığı ekili arazileri ölçüyorduk. Bu vesile ile 1957 senesinde Merkez Çumra'da bir pratisyen doktorla tanıştım. O sıralar Nureddin topçu hocayı ismen tanıyordum ve bazı yazılarını da bazı dergilerde okumuştum. Bir gün doktorun evine

bayram ziyaretine gittim. Söz bir ara Topçu hocaya intikal etti. Ben onun çıkardığı Hareket dergisinden söz ettim, fakat hiç bulamadığımı söyledim. Doktor demez mi ki "Ben Topçu hocanın halkasından yetiştim, çıkan dergilerin eski sayıları bende var."

- Sanki bir hazine bulmuştum. Çok memnun oldum, kendisine bu külliyatı verip veremiyeceğimi sordum. Okuyup geri getirecektim. O, memnuniyetle verebileceğini söyledi ve verdi. Ben de akşamları boş ve yalnız olduğum için bu külliyatdaki bütün yazıları okudum ve bir defter dolusu da notlar aldım. sonra o doktor beye dergileri iade ettim. Kendisine de bana itimad ettiği için teşekkür ettim.

- 1961 haziranındaki hocayla ilk ve son görüşmemizde ben Hareket dergisi hamulesine sahip olarak hocanın huzuruna çıkmıştım. Kendilerine gittiğimizde yanımda İsmail Dayı da vardı. Zaten randevuyu da o almıştı. Hocanın evine vardığımzda hoşbeşten sonra, tezin yayımlanması bahsine girmeden Hareket dergilerini okuduğumu söyledim ve o doktorun ismini verdim ;kendileri hatırladılar,İsmail Dayı da hatırladı. Fakat hoca o doktoru fazla mühimsemedi, hatta sıradan birisiymiş gibi bahsetti.

- Eski Hareket dergilerinde müstear isimle Topçu hoca muhtelif yazılar yazmış. Bunlardan birisi de "Amerikan Mektupları" başlıklı seri yazılar idi. Hoca bu yazılarda, hatırladığım kadarıyla, din görevlilerini, bir kısım müslümanların yaşayışlarını,tutumlarını şiddetle tenkid ediyordu. Bugünkü tabirle radikalist bir açıdan bakıyor ve teklifler de getiriyordu.

- Bu bilgilere dayanarak kendilerine sordum:

- Amerikan Mektupları tarzında tekrar yazılar yazmayı düşünüyor musunuz? Cevab şöyle oldu.

- Bir faydası yok. Camide hoca bir takım tavsiyelerde bulunuyor; sonra imam farklı bir tarafa gidiyor, onu dinleyen cemaat başka türlü yapıyor. İmamların çoğu cahil, Kur'an veya ezan okumaktan başka bir şey bilmiyorlar. Müezzin ezan okuyor, ezanı cemaat müezzinden evvel bitiriyor. Güya müezzine iştirak edecek, müezzin "lâilâhe illallah" demeden önce ezan tamamlanıyor. O kadar ikaz ediyoruz, yine bildiklerini okuyorlar. Ben Cuma namazlarına Sultanahmet'teki Firuzağa camisine gidiyorum. Yol üzerinde küçük bir cami. Neden oraya gidiyorum? Diğer camilerdeki imam ve hatipleri beğenmiyorum. Ama bu caminin hatibini beğeniyorum. Neden mi beğeniyorum? Çünkü çok güzel hutbe okuyor. Günlük ictimaî konular üzerinde konuşuyor. Güzel hutbeler hazırlıyor. Üstelik mânâya da vakıf.

- Adı ne efendim, bu gencin?

- Bekir Topaloğlu, Yüksek İslam Enstitüsünde okuyor. Çok terbiyeli, saygılı ve çalışkan bir genç.

- Topçu hoca bu arada bana bazı hocalarımı sordu. Hilmi Ziya, Topçu'nun kendi talebesi olduğunu söylemişti. Hoca, bundan bahsetmedi. Fakat üniversiteye alınması işinde kendisini desteklediğini, Sabri Esat Siyavuşgil'in sözünde durmadığını söyledi. Daha önce Hilmi Ziya Bey, Topçu Beyi üniversiteye almak için uğraştığından bahsetmişti. Yalnız bir ara Topçu hoca, Hilmi Ziya'nın Konya'da askerken bir nakşî şeyhinin sohbetlerini dinlediğini, onun çok tesirinde kaldığını ve o sohbetlerden aldığı notları daha sonra felsefî kalıba dökerek "Aşk Ahlakı " adlı eseri yazdığını söy-

ledi Hilmi Ziya Bey de ben talebe iken, Konyalı olduğumu öğrenince ; Tahir Mıhcı'nın Konya'dan asker arkadaşı olduğunu, kendisine S. Konevî'nin "Fatiha Tefsiri" adlı mühim yazma eserinin nüshasını temin ettiğini ve kendisini görüp selamını bildirmemi söylemişti. Tahir Mıhcı, o zaman Konya Barosu başkanı idi Onu zaten tanıyordum. Yazıhanesine gittim ve hocanın selamını bildirdim. Demek ki Topçu hoca'nın söyledikleriyle bir mutabakat vardı.

- Hocalardan bahs ederken Rıfkı Melül Meriç'ten söz açınca Topçu Bey, dedi ki:

- O melamîdir . Bu günün Melamîleri namaz kılmazlar. Kendi namazlarının kılındığını söylerler. Bir gün onunla arkadaş olduk. Dolaşırken ben onu, Eyüp'te camiye götürdüm. Namaz kılmayı unutmuştu. Fakat renk vermedi. Göz ucuyla benim hareketlerimi takib ederek Cuma namazını tamamladı . Zeki ve bilgili adamdı. Aynı zamanda iyi bir şairdir, bilhassa rubaiyatta çok mühim bir şairdir.

- Sohbet bu minval üzere devam etti. Hoca, bir ara, memleket meselelerine sözü intikal ettirdi. 27 Mayıs darbesini yapanlar iktidarda idi . Yassıada'daki davalar devam ediyordu. Hoca Menderes'i seviyordu. Onun hakkında müsbet şeyler söyledi. Fakat adaletin seyri bakımından ciddî endişeleri vardı Bunlar da daha sonra maalesef tecelli etti . Hoca ile sohbet gece saat onbire kadar sürdü. Bir hayli zaman hocanın yanında kalmıştım. Daha fazla iyi niyetini suiistimal etmek doğru değildi. Müsaade istedim, kendisine teşekkürlerimi ve şükranlarımı sunup huzurundan ayrıldım. O gün büyük bahtiyarlık duymuştum. Hocadan yaptığım çalışmanın en güzel mükafatını almıştım. Üstelik büyük hüsn-i kabul görmüştüm. Daha ne isterdim. !?

- Nureddin Topçu Bey, büyük mütefekkir, hakkıyla filozof, yüksek şahsiyet sahibi, düşündüğünü çekinmeden yazan ve söyleyebilen bir kimse idi. O, 20. asır Türkiye'sinde spiritüalist felsefenin İsmail Fennî'yi saymazsak en büyük temsilcisidir. Gerçi Hilmi Ziya Bey gibi maddeciliğe bir reddiye yazmadı. Ama her yazdığı , ruhun üstünlüğünü ortaya koymayı hedeflediği için maddiyuna birer reddiye sayılabilir. Onun fikrî ve felsefî değerinin günümüzde tam olarak ortaya konmuş olduğunu söylemek, biraz zordur. Ama bunun yapılması mutlaka lâzımdır. Mevla rahmet eyleye.! Amin

TALAT SAİT HALMAN

"GERÇEK ÖĞRETMEN"

Gerçek öğretmen, demişti 19. yüzyıl Amerikan düşünürü Bronson Alcott, "öğrencilerini kendi etkisi altında kalmaktan esirger." 1949-1951 arasında Robert Kolej'de tarih hocam olan Nurettin Topçu'nun derslerinden çok canlı anılarım yaşıyor bende. En diri düşüncem, Alcott'un bu sözüyle çakışıyor diyebilirim. Güçlü bir entellektüel kişiliğe sahib olan Nurettin Topçu hakkında bilgi ve duyumlarımız boldu ama, o, Robert'teki tüm Türk ve yabancı öğretmenlerimizden apayrı olarak, kendisine ilişkin hiçbir açıklama yapmıyordu, pek az inancını ve yorumunu bize aktarıyordu. Ara sıra ders anlattığında temel tarih bilgileri vermekle yetiniyordu. Biz, henüz kitaplaşmamış bazı yayınlarından, hakkında söylenenlerden felsefî ve ideolojik tercihlerini, geliştirmeye başladığı düşünce sisteminin belli başlı yönlerini ve unsurlarını biliyorduk. Gelgelelim, hocamız bizi etki altında bırakmamaya and içmiş gibiydi.

Ne yazık ki Robert'e sadece tarih derslerine geliyordu. Kendi hesabıma, ben felsefe öğretmenim olmasını isterdim. Maurice Blondel'in hareketçiliğini, doktora tezinin konusu olan "isyan ahlâkı"nı Topçu'nun ağzından dinlemek heyecan verici olurdu. Benim en önemsediğim anıları ve yorumları, İslâmî tasavvufun Batıdaki büyük bilgini ve Hallâc-ı Mansur'un gelmiş geçmiş en derin araştırmacısı Louis Massignon ile ilişkili olsa gerekti. Hâlâ hayıflanırım ki bu konularda tek bir kelime işitmedik Nurettin Topçu'dan. Robert Kolej'de göreve başlamadan kısa bir süre önce doçent ünvanını kazanmıştı. Doçentlik tezinin konusunun "Aşk Ahlâkı" olduğu kulağımıza gelmişti ama, bu duyumun doğru olup olmadığını bilmediğimiz gibi, tezin metnini hatta özetini bile görmemiştik.

Nurettin Topçu, çoğumuz için, "esrarengiz" değilse bile, künhüne varılması zor bir şahsiyetti. Felsefedeki birikimini ve derinliğini bizimle paylaşmak istemiyor gibiydi. Kendini tarih dersleriyle kısıtlı tutmaya azmetmişti sanki. Belki – haklı olarak – daha yirmisine varmamış lise öğrencilerini kendi yüksek düzeyine lâyık görmüyordu da ondan. Bizler de o düzeye güçlü bir hayranlık duyarak hiçbir konuda soru sormuyorduk. Bu yüzden ben kaybımızın büyük olduğuna inanagelmişimdir. Oysa, ülkemizin en özgün entellektüellerinden biri olarak gördüğüm Nurettin Topçu'dan Doğu ve Batı kültür ve felsefe değerlendirmeleri açısından bir şeyler öğrenmeye can atıyordum.

Ne var ki hocamız hep mesafeli, hatta uzak kaldı bizlere. Kendisiyle dersler dışında görüşmek değil, karşılaşmak bile kısmet olmuyordu. Başka birçok öğretmenimizle sınıfta ve dışarda sohbet etttiğimiz olurdu. Birkaçıyla yakın ve sıcak ilişkiler kurduktu, hatta ömürboyu temaslarımızı sürdürdüktü. Nurettin Topçu, hepsinden farklı olarak, bir düşünce fildişi kulesiydi, bir entellektüel kale. Haysiyeti, vekarı, asla taviz vermeyen ciddiyeti ile dört başı mamur bir disiplin sağlardı derslikte. Güldüğünü hiç görmediğimi kesinlikle anımsıyorum. Ama, tebessümleri çok anlamlıydı: Kimi zaman bir öğrencinin olmayacak bir hatasına ya da araya sıkıştırdığı abuk sa-

buk bir yoruma nazik bir istihza ile gülümserdi, kimi zaman da kendi inançlarına aykırı düşen bir davranışla alay edercesine. Onu İslâmiyetin canevinden çıkmış bir Buda gibi görürdüm. Sakin hoşgörüsüne imrenirdim.

Arada bir, ders sırasında, Nurettin Topçu'nun bir çağrışımla elektriklenerek nefis bir konuşma yaptığı olurdu. Bunlardan bir tanesi belleğimde yerleşip kalmıştı. Kanuni çağında Sünni-Şii gerginliklerinden söz edilirken ansızın tasavvufu anlatmaya başlamış, manevi derinliği ve lirik üslubu ile beni büyüleyen bir "takrir" vermişti. Sonraki 55 yılımda, birkaç yabancı uzmandan (Prof. Annemarie Schimmel, Prof. Peter Chelkowski, Prof. Hüseyin Seyyid Nasr, Prof. Hamid Dabashi gibi dünya çapında otoritelerden) dinlediğim tasavvuf konuşmaları Topçu'nun düzeyindeydi ancak.

Robert Kolej içinde ve dışında, Nurettin Topçu, dinî akidesi bakımından, muhafazakâr bir aydın olarak düşünülüyordu. Bence bu nev'i şahsına özgü hocamız aslında, çok yönlü, girift bir kişiliğe sahipti. İdeolojik yaftaların daracık tanımlarla yapıştırıldığı bir dönemde, Nurettin Topçu, haksızlıklara ve gadre uğradı. (Belki sınıfta ketum kalması, yeni haksızlara yol açabilecek fırsatları düşmanlarına vermemek içindi.)

Görüş ayrılıklarımıza rağmen, bazılarımız ona sempati duyuyordu. O, sanırım, hiçbirimizin adını bilmiyordu. Dolayısıyla, 1972 Eylülünde, Akşam gazetesinde New York'tan yazılarla yeni bir köşe yazarlığına başladığımda, aynı günlerde kendi yazılarına başlamak üzere olan hocamın, "Talât Halman ilginç öğrencilerimden biriydi," diye demeç vermiş olamasına hem şaşmış, hem de sevinmiştim.

Ben asıl Nurettin Topçu'yu 1951'de Robert Kolejden mezun olduktan çok sonra keşfettim. Biz onun öğrencisi olduğumuz yıllarda, hiçbir eseri yayımlanmamıştı henüz. 15 inceleme kitabı, bir öykü kitabı, bir de romanı 1955 ile 1995 arasında çıktı. Bu eserlerde beni çok heyecanlandıran bir fikriyat ve maneviyat var. Her biri, Batı âleminin düşünce sistemini iyi bilen, ama Türk kültürünün ve İslâm uygarlığının değerlerini tüm yönleriyle özümseyerek ortaya bir sentez çıkaran bir bilgenin güçlü bir mesajıdır.

Nurettin Topçu, kültürümüzün serüvenine felsefe, tarih, din, sosyoloji, edebiyat, psikoloji, ahlâk, tasavvuf, iktisat ve estetik açılarından yeni değerler getiren önemli bir düşünürdü. Ben, 20. yüzyılın ortasında sezinlemiştim bu yaratıcı kudreti, 20. yüzyılın sonuna doğru ve 21. yüzyılın başlarında kanıtlarını bulduğuma inanıyorum. Nurettin Topçu'nun oluşturduğu sentezi (ya da sentezin unsurları olan düşünce ve yorumları) kendisinden dinlemek nasib olmamıştı. Sonraki kitaplarıyla aydınlandık.

Öğrenciliğimde Nurettin Topçu'nun bir kubbe olduğunu düşünürdüm, o kubbeden sesler ve yankılar özlerdim. Ender gelirdi o sesler ve yankılar. Ve ne zaman gelse, birkaç arkadaşım ve ben sevinirdik, büyülenirdik. Öğrenciliğimizden sonraki çeyrek yüzyılda o kubbenin altında güçlü bir koronun musikisini dinleyebildiğim için seviniyorum.

ÖMER LEKESİZ

HOCAMA SORABİLSEYDİM

1976'ı kışında, buzla kaplı anacaddede yerlere kapaklanıp gülme meraklılarına bir fırsat vermeyeyim diye dükkanların camlarına sürünerek ilerlerken tanışmıştım Fikir ve Sanatta Hareket dergisiyle. Yeşil renkli kapakta, gökyüzüne nezaret edercesine bakan, vakur, düşünceli, resmi bir YEŞİL adam! Fotoğraf altında "NURETTİN TOPÇU (1909-1975)" yazıyordu. Yozgat gibi dergi uçmaz, yazı geçmez bir köyde böyle bir dergiyi bulmanın keyfine erişilmezdi; onu kaptığım gibi İmam Hatip Lisesi'nin pansiyona koşmuş, gece mütalaasına kadar arkadaşlarımın ellerinde dolaşan dergiyi, mütalaa saatlerinin zorunlu sessizliginde merakla okumuştum. Yeni bir "lider" ve yeni bir "hareket"le tanışıyordum. "Lider" ve "hareket" o yılların büyülü, bir o kadar da tehlikeli sözcüklerindendi; ya bundan biraz çekinmiş ya da lider olarak Necmettin Erbakan'ı, hareket olarak Diriliş'i daha o günden seçmiş olmalıydım ki, ta 1980'e kadar Nurettin Topçu'nun kitaplarına ulaşma gayreti içinde olmadım.

Darbe sonrasının "aklını başına toplama" (ya da aklını başına toplatma) günlerinde Nurettin Topçu'nun bulabildigim tüm kitaplarını "rahat rahat" okuduğumda, onun vefatından sonraki beş yılda yerli İslami düşüncede çok şeyin değiştiğini görmekle birlikte, onun, tanıyan tanımayan tüm Müslümanların şahadet ettiği güzel niyeti ve bitmek tükenmek bilmeyen güzel çabası kaşısında her zaman teeddüp ederek, düşünce ve inanç adına alabileceğim ne varsa almaya, yararlanmaya çalıştım. Nurettin Topçu'nun ilk kitabını okuduğum günden bugüne yerli İslami düşüncedeki değişmeler karşısında da "N'ola hocama sorabilseydim" dediğim kimi soruların doğmasını önleyemedim. Nitekim, İletişim'in Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce serisininin İslamcılık cildindeki (İstanbul 2004) şu genel değerlendirmeyi söz konusu soruların baskısı altında yapmıştım:

'Sebilü'r -reşâd ve Büyük Doğu gibi İslâm öznesinden şaşmayan, ancak onlardan farklı olarak çağdaş bilimsel düşünceyi nesne olarak seçen Nurettin Topçu (1909-1975), gerek fikirleriyle gerekse yetişmelerini sağladığı yeni edebiyâtçılarla İslâmî Türk edebiyâtını da besleyen müstesna bir isim olarak konumuza dahildir.

Nurettin Topçu, 1939-1975 yılları arasında devreler halinde çıkardığı Fikir ve Sanatta Hareket dergisindeki yazılarında milliyetçiliği, garplılaşmayı, İslâmcılığı yeniden tanımlamış ve İslâm ahlâkına dayanan bir cemiyet düzeni kurma çabasını ısrarla sürdürmüştür. Bu nedenle Topçu da tıpkı Necip Fâzıl gibi çileli bir hayatı peşinen seçmiştir; akademik kariyerini tamamlamasına engel olunmuş, çeşitli kovuşturmalara uğramış ancak o deyim yerindeyse kendi sivil üniversitesini kurmaktan da geri durmamıştır.

Necip Fâzıl'a göre daha entelektüel, daha soruşturmacı bir kimliğe sahip olan Nurettin Topçu ağırbaşlı, dengeli, özeleştiriye açık bir yöntemi benimsemiş, çağın dilini konuşabilmek ve dolayısıyla yanlış olanı sorgulayabilmek için İslâm sosyalizmi gibi kendi zamanına göre tehlikeli kavramların izini sürmekten de çekinmemiştir.

Taşralı (1959) adlı bir öykü ve Reha (1999) adlı bir romanı da bulunan Nurettin Topçu, asıl İslâm, insan, ilim, ahlâk, tasavvuf, milliyetçilik, garpçılık, eğitim, devlet, demokrasi, irade, kültür, medeniyet çevresindeki düşünceleri, görüşleri ve projeleriyle yerli düşünceye bir istikamet vermeye çalışmıştır. Ancak söyleminin ağırlığı, akademik içeriği, özellikle politik faaliyet konusundaki çekinceleri nedeniyle düşünce ve projelerini kuvveden fiile aktaramamış ve ardında küçük bir bağlılar grubu bırakarak vefat etmiştir.

Konumuz özelinde ise, Nurettin Topçu'nun izini süren bu küçük grubun faaliyetleri daha bir öncelik ve özellik arz etmektedir. Çünkü Topçu sonrasında yeniden yayımlanan Hareket ve onu izleyen Dergâh dergisi ve yayınevi, bu dergilere nezaret eden Mustafa Kutlu'nun edebiyâtçı kimliğinin de etkisiyle edebiyâtı temel bir uğraş olarak seçmiş, kitap yayıncılığında da aynı kulvarı izlemiştir. Bu sayede, 1976-1988 arasında 8 cilt halinde yayımlanan Türk Dili ve Edebiyâtı Ansiklopedisi başta olmak üzere İslâmî Türk edebiyâtına ve İslâm düşüncesine mahsus temel eserler günümüzün diline aktarılmış, İslamî Türk edebiyâtı ona kaynaklık eden düşünce ve malumatla birlikte âdeta yeniden güncellenmiştir.

Öğrencileri de Nurettin Topçu gibi politik faaliyetlere çekinceli yaklaşmış, hem İslâmcılarla hem de sağcılarla aralarında eşit bir mesafe koyarak -zaman zaman sağcılar lehine işleyen tercihleriyle- İslâmi hassasiyetlerden de taviz vermeksizin Nurettin Topçu misyonunu taşımayı sürdürmüşlerdir."

Hece'nin Nurettin Topçu Özel Sayısı'na bir yazıyla katılmam istendiğinde "N'ola Hocama sorabilseydim" dediğim sorular ilk tazelikleri, güncel değerleriyle yine sökün ettiler. Ama o sorulardan bazılarını sormamın nefsimi okşayabileceğini, en azından Hocamın manevi "varis"lerinin neden oldukları kimi olumsuzlukların da altını çizmeme neden olabileceklerini görüyorum. Şimdi herbiri büyüğüm olan, güzel "varis"lerinin yüzlerinin gölgelenmesine gönlüm razı olmayacağına göre, onların "mahkeme"sinin mahkemesini öteye, mutlak yargılayıcıya havale ederek, doğrudan Hocamın kendi metinlerinden, hayatından kaynaklanan birkaç sorumu ileterek yazımı bitirmek istiyorum:

Hocama sorabilseydim:

1-Siyasal ve toplumsal hayatımızı belirleyen birçok kavramı aydınlatmak için bir ömür harcadınız. Ancak sanat ve edebiyat kavramları üstünde fazla durmadınız. Roman ve öyküleriniz de sanki düşünce okyanusundaki yorucu çalkantılarından sonra geçici bir süre dinlenmek üzere uğradığınız bir liman gibi duruyor. Sanat ve edebiyata mesafesinizin ve geçici gibi görünen ilginizin nedenleri ne olabilir?

2-Ahmet Hamdi Tanpınar, Menderes'in parçalanmasını ve her bir parçasının bir dağa bırakılmasını isterken, siz, milliyetçi kesimden darbede rol alan ırkçı grupla tüm bağınızı kestiniz, onları gönlünüzden kovdunuz ve hiç affetmediniz. Bu tutumunuzda "devlet"çiliğinizin etkili olduğunu tahmin etmekle birlikte, söz konusu grupta faşizan bir eğilim ve İslam dairesinde görünerek İslam düşmanlığı yapmak gibi bir hal mi sezmiştiniz?

3-Sizi tanıyanlar yalnızlığınıza vurgu yapıyorlar. Düşünce adamının yalnızlığıyla, sanat adamının yalnızlığı arasındaki fark nedir? Felsefeyle uğraşmanızın yalnızlığınızdaki etkisi nedir? "Mübarek Zat" adlı öykünüzdeki tecrübenin benzerlerini yaşadığınızı farzedersek, tecrübelerinizin yalnızlığınızdaki ve duruşunuzdaki etkileri ne olabilir?

4-İnanç planında ortodoks bir tutum içinde olmanıza rağmen, düşünce planında çok sorgulayıcısınız. Her konuya tersinden ve düzünden bakmaya, mevcut kabullere aykırı düşen kavramların izini sürmeye özen gösteriyorsunuz. Bu sizin toplumsal projelerinizin çokparçalı olarak yapılanmasına neden olmuyor mu?

5-Anadoluculuğu bir ideale, bir davaya dönüştürdünüz. İdealize ettiğiniz Anadolu ve köy mütecanis bir milletin yaşadığı bir Anadolu değil. Orada da herkesle kavgalısınız. Bu halde şehirden çok köyü, köylüyü merkeze alan porjeler ürettiniz. İslam inancı medeniyet porjesi ve dolayısıyla şehir merkezli (Medine) bir hareket olarak bilinir. Bu yanıyla zaman zaman modernizmle rekabet gücü olmayan bir proje ürettiğiniz kuşkusuna kapıldığınız olmuş mudur? Köy Enstitüleri'yle ilgili resmi projeyi, manevi boyutu da olan bir projeyle ıslah etmek gibi bir yaklaşımınız var mıydı? diye sorardım.

Sorularım bunlardan ibaret değil elbette. Orhan Okay Hocamın sözcüklerine yaslanarak ideal, şiir, düşünce üçlüsünün ilişkileri de dahil olmak üzere, inanca, sanata ve hayata taalluk eden diğer sorularımı da sorardım. Hocamı tanımadığım için nasıl bir tepki vereceğini bilmiyorum. Muhtemel tepkisini de onu tanıyanlardan öğrenmek istemiyorum. Çünkü Nurettin Topçu hocamı sadece yazılarından yapabildiğim portresiyle, her biri bin soruya açılan kayıtlı düşünceleriyle sevmeye devam etmek istiyorum.

NECATİ MERT

NURETTİN TOPÇU VE "TAŞRALI"

Tanıl Bora *"Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık"* adlı kitabında kimi figürler üzerinde durur. Ismayıl Hakkı Baltacıoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Peyami Safa ve Remzi Oğuz Arık, dillerinin mübalağalı olmaları, içerikli sözcüklerden çok duygusal sözcükler seçmeleri nedeniyle "romantik" muhafazakârlardır. Yahya Kemal, "milliyetçilikten daha kıymetli bir hal olan millî oluş"a önem verir ve yerli ve yaşayan İslam'ı "mücerret İslam"a tercih eder; bu yüzden "klasik" muhafazakârdır. Ali Fuad Başgil, liberalizmin temel değerlerini (özgürlükler, demokrasi, piyasa) gelenek olarak sahiplenip onların ancak ahlakî bir zeminde anlam kazanacaklarını düşünür. Bizdeki laikliğin sistemli ve tutarlı ilk eleştirisini yapmakla dikkat çeker. "Muhafazakâr-liberal"dir.

Nurettin Topçu ise "Anadolucu milliyetçiliğinin simge-isimlerindendir". Gökalp'ın sentetik milliyetçiliğine karşıdır. Din anlayışı olsun, millet anlayışı olsun gelenekçi ve cemaatçidir. Mistiktir. Halktaki gibidir. Yerliden ve yaşayandan yana oluşuyla Yahya Kemal'e yaklaşırsa da teknoloji ve sanayi karşıtlığıyla ve kapitalizm eleştirisiyle sadece Yahya Kemal'den değil ötekilerden de ayrılır. Devletlilere pek güvenmez. Ama bilgeler elinde olmak şartıyla devlet otoritesini de arar. İnanır ki bilgelik ruh-madde uyumundadır, o da şehirde değil kırsalda vardır. "Ruh cephesinde Kurtuluş Savaşı"ndan da söz eder Topçu, Türk-İslam ruhunu yerden kaldırmayı dava edinir. Aksiyon (*Hareket*) adamıdır. Bu yüzden Topçu'yu tanımlarken "muhafazakâr devrim" kavramından yararlanır Tanıl Bora. Eşitlikçi ve antikapitalist "sol" çağrışımlı dil de tanıma katkıda bulunur.

Topçu'nun *Taşralı*'da yer alan taşra-merkez, köy-şehir eksenindeki hikâyeleri bu değerlendirmeleri hayli doğrular. Şöyle ki Köy Enstitülü yazarlarla bilinen şematik imam-muhtar-öğretmen üçgeni Topçu'da da vardır. Gerçi öğretmen her zaman bulunmaz, yerini kimileyin takva sahibi bir Müslüman alır. Çok zaman o da olmaz, üçgen kurulmaz, hikâye aldatan-aldatılan taraflar arasında geçer. Şu ilginçtir: Hile yapıp, düzen kurup, hatta zora, silaha başvurup ezik, kavruk ve çaresiz köylüyü kandıranlar, tarlasına, ziynetine, terekesine el koyanlar genellikle imamlar ve tarikat şeyhleridir. Üstelik eleştiri de din/dindar karşıtı bir hikâyede bile rastlanmayacak ölçüde serttir. Topçu, böylesi olumsuz kişilikler aracılığıyla olumluyu öğütlemek niyetinde olmalı. İyi ve örnek insana pek rastlanmaz Topçu'da. "Tereke"deki Ali Seyid ile "Köy Hocası"ndaki Öğretmen adeta istisnadır. Ayrıca, Öğretmen din ve ahlakı öncelemekle Enstitülü yazarların öğretmenlerinden de ayrılır. Ancak, iyiler etkili olamaz, köyü ve okulu terk etmek zorunda kalırlar. Topçu, zamandan umutsuzdur; ama "geleceğin masalı"nı yazmaktan da geri durmaz. "Mahşer", "Büyük Mahkeme" ve "Ebedî Hayat" bu masallardan olup Allah nezdinde makbul olanı telkin eder. Sözgelimi, ihtirasın istemek olmadığını söyler Topçu. İhtirasta kibir vardır. Bencillik vardır. Gerçek istemek ise "her şeyle birleşerek, bütünle beraber ve bütün için" olur

(Ebedî Hayat). "Yıldırım'ın Huzurunda" hikâyesi de Yıldırım Bayezit'in huzurunda manen yıkanıp paklanan, Osmanlı'nın uzun tarihinden güç alan bir mümini anlatır. Mümin şikâyetçidir: Dokuz yüz yıllık tarih inkâr, ecdat reddedilmiştir. Tarihi ve Allah'ı tanıyanlarla tanımayanlar ikiye ayrılmış, karşılıklı kılıç kuşanmaktadır. Mümin, tanımayanlara beddua etmesini ister Yıldırım'dan; Yıldırım beddua etmediği gibi, tanıyanların da kan dökmemelerini öğütler. Şu sözler önemli: "İrşad etsinler, zalimleri zulüm sefaletinden kurtarsınlar. Her şeyden önce onları kendi ruhlarına yaptıkları suikastlardan, zulümden kurtarsınlar. Altı yüz yıllık secdemin arkasında toplanan orduya zulmü emredemem. Yakında rahmet meleklerinin yanında yer alacak evladıma söyle: Sabır gıdaları olsun, gayret duaları, birlik silahları olsun. Tekrar ediyorum, onlara söyle, benim ebedî huzurumu istiyorlarsa önce gafillerle zalimleri kurtarsınlar."

Taşralı'daki hemen bütün hikâyeler bu sabır ve gayreti işler. Dini her çeşitten alışveriş için elverişli bulup kullanan "riyakâr insan yığını"na karşı mazlumlara sabır ve gayretten başka bir şey düşmez zaten. Çünkü karşılarında din adamının muhtarla başlayıp jandarma, tapucu, hâkim, kaymakamla süren ve ta Ankara'ya kadar uzanan bürokrasiyle ortaklığı vardır. Bu güç karşısında ya memleketlerinde kırılıp yok olur mazlumlar ya da memleketlerinden çekip giderler. Gidenler İstanbul'a gider, çoğu da erkektir. İstanbul'a göçen kadın, kitaba adını veren hikâyedeki Emine'dir sadece. Emine horlanır İstanbul'da, başına gelmedik felaket kalmaz, üstüne bir de "Alçak karı! Edepsiz taşralı!" diye aşağılanır. Erkekleri ise ayartır İstanbul, kendine benzetir, memleketlerini unuttturur.

Topçu'nun hikâyelerinde teknoloji karşıtlığı ve kapitalizm eleştirisi yok. Ya da şöyle: Keskin değil. Modern hayatın getirdiği ahlak düşüklüğüyle sınırlı. Ne ki benzeri düşüklük taşrada da vardır. Hatta düşüklükte taşra ile İstanbul farksız gibidir; sözgelimi "Tereke" bu farksızlığı hikâye eder. Suç, yetersiz eğitimde midir? Galatasaraylılık ve kolejlilik makbul değildir (Deli) Topçu'ya göre. Onun okulu "ana kucağı, düşünme gururu ve Allah sevgisi"ni birleştiren bir yerdir (Memuriyet Hayatı".

Devletlilere güvensizliği de ısrarlı değildir Topçu'nun. Sözgelimi "Nahiye Müdürü"ndeki nahiye müdürü Osman Bey, "köylünün babası, hâkimi, her şeysi" olmuş bir halk kahramanıdır. İstisnai bir figürdür. Yaşar Kemal'in *Teneke*'sindeki Kaymakam gibidir: Tesadüfen iyi ve dürüsttür. Sistemi temsil etmez.

İyilerin eylemini "cihat" olarak görür Topçu. Buna etnik anlamda milliyetçilik yüklemez. İçini doldurmaz. Ancak kimi milletleri "öteki" gördüğü de açıktır. Bunların başında Çerkezler ve Boşnaklar gelir. Ardından da Arnavutlar. Her melaneti bunlar yapar. Kürtler, daha nötr bir konumdadır. Ermenilerse, beş kızın "o büyük harpten sonraki Ermeni patırtısında" beşibirliklerine tamah edilip öldürülmeleriyle yer alır bir hikâyede (Araboğlu); bunu yapan da bir Arapoğlu'dur.

Özetle: Nurettin Topçu'nun bir düşünür ve bilim adamı olarak –Tanıl Bora'nın belirttiği gibi- apayrı bir yeri var şüphesiz. Ben, hikâyelerindeki Topçu'yu daha sahici ve sıcak bulurum. Düşüncelerinin sağlamasını burada yapar çünkü. Bunu da din'le dindar'ı birbirine karıştırmaksızın yapar. Müthiş bir özeleştiridir bu. Kıskanılası bir dürüstlüktür.

NAZİF ÖZTÜRK

NURETTİN TOPÇU: ANADOLU YOLLARINDA

"Büyük mezarların üstünde, büyük vatanlar vardır.
Büyük ölüleri olmayan milletler ebedî olamazlar".

N. Topçu

Berrak, arındırıcı, yenileştirici ve ideal aşılayıcı bir kişilik; içimize, tarihimize ve kültürümüze dönmekle sağlanabilir. Medeniyeti ve kültürü yaşamayan bir halk, gerçekten yaşıyor değildir. Büyük bir sarsıntı ve yıkıntı içindedir.

Toplumsal dokuyu sıkılaştırıp sağlamlaştıran ve yığınları millet vasfına yükselten değer kültürdür. Kişiye aidiyet hissi verir ve şahsiyet kazandırır.

Kültür sabahtan akşama, kolayca ve kısa sürede elde edilecek bir olgu değildir. Uzun tarihî dönemlerden geçtikten sonra bir milletin tecrübelerinden meydana gelir. Bu tecrübeye; din, dil, örf ve adet gibi temel kavramlarda sağlanacak mutabakatla ulaşılabilir.

Bugünkü Türk kültürünün temellerini Türk toplumunun tarih boyunca yaşamış olduğu tecrübeler ve içinde yaşadığı ülkenin coğrafî konumu belirlemektedir. Türk kültürünün belli başlı dört kaynağı bulunmaktadır. Bunlar kronolojik sıraya göre, Orta Asya kökenli Türk kültürü, İslâm uygarlığı, Ön Asya(Anadolu) kültürleri ve çağdaş Batı kültürüdür.

Ülkemizde; taşa, tuğlaya ve harca takılıp kalan ve bu saplantıları sebebiyle duvarı görmeye yanaşmayan kimi kesimler, bu dört unsurdan her birinin tek başına bizim kültürümüz olduğunu sansalar da; Türk kültürü, bu kültürlerin yüzyıllar boyunca süren etkileşmesi sonunda, kendine has bir kişilik kazanarak meydana gelmiştir.

Türk kültürü bu dört unsurdan izler taşımakla birlikte, bunlardan hiçbiri tek başına bizim millî kültürümüz değildir. Türk kültür hayatı, şu iki temel kaynaktan güç almaktadır. Bunlardan birincisi, ecdadımızdan nesiller boyunca süzülüp gelen ve bizim de gelecek kuşaklara aktaracak olduğumuz dilimiz, dinimiz, töremiz kısaca hayat tarzımızdır. İkincisi ise, üstün ve özel yeteneklere sahip az sayıdaki sanatkâr, kültür adamı ve mütefekkirlerimiz tarafından üretilen ve ortaya konulan kültürel varlıklarımızdır.

Nurettin Topçu, Türk kültür hayatının şekillenmesinde söz ve *ibda* sahibi mütefekkirlerimizden biridir. Medeniyet projesi olmayan kimse düşünür; metafiziği olmayan kimse de mütefekkir olamaz. Nurettin Topçu bu vasıflarının yanında, *isyan ahlâkına, iradefelsefesine, Anadoluculuk ruhuna* sahiptir. Ancak O'nun Anadoluculuk tasavvuru, sol kesimlerin Ön Asya toprakları üzerinde yaşayan eski kavimlere dayandırılan, yeterince içi doldurulamamış ve çerçevesi iyi çizilememiş, bu sebeple de *a'râfta* kalan bir anlayış değildir. Sığ ırkî saplantılardan uzak, coğrafyaya yaslanan, Türklere Anadolu'nun kapılarını açan *Malazgirt Zaferi*'yle başlayan ve hâkim unsur olarak *Müslüman Türklere* dayalı bir tasavvurdur. Ruhunu yüksek duygularla

arındırıp kültürünü artıran ve eğitimini tamamlayan gençliğe, geldiği yeri unutmamalarını öğütler. O'nun dilinde bu düşünce *Anadoluculuk*tur.

Doktora çalışmaları sırasında *Fransa*'da dostluk kurduğu *Remzi Oğuz Arık* ve *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*'nun telkinleriyle *Anadoluculuk* hareketine katılır. Fransa'daki felsefe eğitimi sırasında etkilendiği *Maurice Blondel*'in *aksiyonalizm* (hareket felsefesi) okulunun düşünceleriyle Anadolu mistisizmi arasında bir sentez oluşturur. Bu sentez, Türk kültürünün Anadolu'da temellendiğini, bu yüzden de Anadolu'nun her yönüyle ele alınıp incelenmesi gerektiğini savunur. Toprağa dayalı, bin yıllık tarihe yaslanan bir millet varlığını esas alır. Nurettin Topçu felsefesinde *Anadoluculuk*, işte bu tavrın adıdır.

Nurettin Topçu'nun *Anadoluculuk* tasavvuru, *Mevlâna*'nın pergel metaforuna benzemektedir. Sağ ayağı sürekli Anadolu'nun bağrında sabit, öbür ayağı ile dünyayı dolaşan, ilmî araştırmalar yapan, dünyada olup-biten fikrî akımları hesaba katan, Batı'dan aldığı pozitivist felsefeye manevî ruh üfleyen ve bu zıtların harmanlanmasından bir senteze ulaşan bir anlayıştır.

Nurettin Topçu, ruhunda özümsediği Anadolu kültürü ile kökleri mazide, aklî ve bilimsel usullerle tahsil ettiği Batı ilimlerindeki müktesabatı ile de dalları atide bir şahsiyettir. O dinî ve tasavvufî anlamda bir *mistik*, fakat asla bir *miskin* değildir. İçinden çıktığı toplumun kıymet hükümlerini reddetmeden, çağdaş Batı kültürünü kavramış, buradan aldığı bilimsel metotlarla Şark kültürünü yeni bir anlayışla yorumlayıp XXI. Yüzyıla taşımıştır. *II. Abdulhamid*'in Avrupa'ya tahsile gönderdiği öğrencilerden beklediği, fakat hiçbir zaman göremediği aydın tipini temsil etmektedir.

M. Akif Ersoy'un:

"Alınız ilmini Garbın, alınız san'atını
Veriniz hem de mesâinize son sur'atini"

dediği tarzda Garbın ilmini almış, taklitçiliğe düşmemiş bir şahsiyettir. O, sömürü münevveri değil, bir *hareket* ve *aksiyon* adamı, bir Anadolu sevdalısıdır. On üçüncü yüzyılda *Mevlâna, Hacı Bektâş-ı Veli, Yunus Emre* ve *Şeyh Edebalı* ile başlayan Anadolu aydınlanmasının yirminci yüzyılda temsilcisidir.

Sevdalısı olduğu medeniyet projesinin şantiyesini Anadolu'da kurmak ister. Bu projede görev alacak insanların niteliklerini ve yapacakları işleri, ideal kavramlar halinde sıralar. O'na göre *"Yarınki Türkiye'nin kurucuları, yaşama zevkini bırakıp yaşatma aşkına gönül verecek, sabırlı ve azimli, lâkin gösterişsiz ve nümayişsiz çalışan, ruh cephesinin maden işçileri olacaklardır. Bu ruh amelesinin ilk ve esaslı işi, insan yetiştirmektir..."* Anadolu insanının eğitim ve kültür seviyesi yükseltilmeden, bu insanlar yoksulluk çemberinden kurtarılmadan bu topraklar üzerinde istikrarı ve huzuru yakalamak, sağlamak ve sürdürmek mümkün değildir.

Meseleye bu açıdan yaklaştığımızda, bir takım noksanlıklarına ve Yarınki Türkiye'nin kurucuları gençlerden istenen *"...hünerlerinin hep fedakârlık olması, hizmetlerinin mükâfatlarını, hizmet ettikleri insanlardan beklememeleri..."* gibi, insanî boyutu çok yüksek ideallere tıpatıp uymasa da; kendilerini *Anadolu Aslanları* ya da *Anadolu Kaplanları* olarak adlandıran *KOBİ* sahiplerini, iktisadî anlamda Anadolu'nun kalkınmasına katkı sağlayan *"nümayişsiz maden işçileri"* olarak görmek, acaba çok mu abartılı bir yaklaşımdır? Yine Anadolu insanını cehaletten kurtarma ide-

alizmi açısından; etrafına ördüğü koza ile hayatını sonlandıran ipek böceği gibi, halkla kendi arasına yalçın duvarlar çeken bugünkü üniversitelerin durumunu geçici zaaflar olarak nitelersek, Anadolu şehirlerine yayılmış yüksek öğretim kurumlarını, buralarda fedakârca görev yapan çalışanlarıyla Anadolu insanını cehaletten kurtaracak ilim müesseseleri olarak nitelememiz, fazla iyimser bir yorum mu olur? Maa'l-kusur, Anadolu'nun maddî ve manevî yönden kalkınması için ortaya konulan bu çabalar ile, Nurettin Topçu'nun yarım asır önce bir medeniyet projesi olarak tasarladığı düşüncelerinin, *"ete ve kemiğe büründüğünü"* söylersek, Hocamıza ve ideallerine haksızlık etmiş mı oluruz?

İnsanların fikirlerini, şahsiyetlerinden ve yaşadığı ortamlardan bağımsız olarak düşünmek mümkün değildir. Yüksek ideallere bağlı olarak yaşamak, anlamayı gerekli kılmaktadır.

Sağlığında yakınında bulunanlarımız, sohbetleri ve konferanslarından, Anadolu şehirlerine dağılmış olanlarımız, görüşlerini açıkladığı *"Hareket Dergisi"*ni takip ederek, daha sonrakiler de eserlerini okuyarak O'nun medeniyet projesinin şifrelerini çözmeye çalıştık. Bir başka ifade ile bu milletin yerli düşünceye saygılı, yüzü geleceğe dönük ve yeniliğe açık çocukları bir asra yakındır O'nun fikir memesinden gıdalanmaktadır.

Türkiye Yazarlar Birliği'nin 11.Olağan Genel Kurulu arkasından başlattığımız, *"kültürü Anadolu'ya yaymak ve Anadolu'dan irfan almak"* projesi çerçevesinde; ölümünün yirmi beşinci yılında, bu kervana dahil olan arkadaşlarımızla bir araya geldik ve on bir kişilik seyyar bir kutlama ekibi oluşturarak üç otomobil ile Ankara'dan Hocamızın ata yurduna doğru hareket ettik.

Amacımız, *Anadoluculuk felsefesine* sahip bir kimsenin mübarek bildiği bu topraklar üzerinde dolaşmasının düşünce hayatı üzerindeki tesirlerini tespit etmek; Anadolu insanının, ömrünü kendileri için harcayan bu mütefekkirden haberdar olup olmadığını araştırmak; muhtelif Anadolu şehirlerinde boy gösteren küçük işletme sahipleri ve taşra üniversitelerinin yaptığı hizmetlerin manevî ve fikrî temellerini fehmedip etmediklerini görmek; aramızdan ayrılan yerli bir kimsenin ölümünden çeyrek asır sonra doğduğu topraklar üzerinde yaşayan insanlar arasındaki durumunu anlamak; yol güzergahımız üzerinde bulunan şehirlerde aydın, halk ve özellikle gençler arasında Nurettin Topçu ve fikirleri hakkında bir etki meydana getirmek ve nihayet yetişmemizde emeği geçen Hocamıza saygı ve vefa borcumuzu ifa etmekti.

Davetsiz ve davetiyesiz olarak, Nurettin Topçu'nun kişiliğine uygun bir şekilde Yozgat, Sivas, Kemâliye(Eğin), Erzincan, Erzurum ve Hasankale il ve ilçelerinde sekiz gün ve sekiz gece dolaştık. Her gün bir ilimizde, mahallî sivil toplum kuruluşları ile müştereken gündüzleri anma toplantıları yaptık; akşamları yerel televizyonlarda açık oturumlara katıldık Yaz tatillerini geçirdiği, Eğin'de anne tarafından akrabalarıyla tanıştık. İkiye ayrılan Munzur dağları arasından Divriği sanayi tesislerinin damarlarına enjekte ettiği zehrin dehşetiyle renkten renge giren ve ak köpüklü mavi renginin çamura bulanmasına öfkelenen Fırat nehrinin başını yalçın kayalara çarpa çarpa ilerleyişini ıstırapla seyrettik. Ekolojik dengeleri dikkate almayan, doğal çevrenin korunması için hiçbir tedbire başvurmayan, sadece kazanmayı, daha çok kazanmayı he-

defleyen vahşi kapitalizme ve metafizik düşünceyi öldüren, hatta insanı köleleştiren ruhsuz sanayi üretimine, Hocamızın neden karşı çıktığını daha iyi anladık.

Eğin'in mahallesi haline gelen akrabalarının yaşadığı *Toybelen Köyü*'nde bedenine yaslanarak *Taşralı*'yı yazdığı ağaçları, altında gölgelendiği ve dallarından meyvelerini kopardığı bahçeleri dolaştık. Yayık için sabah namazı vaktinde soğuk su almaya gelen köylü kadıları rahatsız etmemek ve aynı zamanda gecenin zulmetinden gündüzün aydınlığına geçişi simgeleyen şafak vaktinin bereketini devşirmek amacıyla gecenin üçte ikisinde abdest alıp odasına çekildiği çeşmeyi, bir rahmet pınarı kutsiyeti ile uzun süre temaşa ettik. Her kuşluk vaktinde başına bağdaş kurup oturduğu ve saatlerce tefekküre daldığı çağlayarak akan ak köpüklü soğuk kaynak sularından içtik. Sarayda kasaplık yapan Eğinlilerin Boğaziçi ve Haliç'te gördükleri yalıların minyatürleri halinde, meyve ve sebze bahçeleri ile donanmış yamaçlara inşa ettikleri; erkekler, hanımlar ve çocuklar için ayrı tokmakların takılı bulunduğu avlu kapılarına sahip, dik çatılı ve taraçalı mâlikâneleri gördük ve biran için kendimizi denize kıyısı olan İstanbul'un bir semtinde zannettik.

Ve bunları gördükten sonra daha iyi anladık ki, tabiata sığınma konusunda yazıya döktüğü fikirlerini, Hocamız bizzat yaşayıp tecrübe ettikten sonra kaleme almıştır. O, bu konuda aynen şunları yazmaktadır:

"Gururlarla arzular sizi kemiriyor mu? Dağlarda dolaşın, Hırsların işkencesiyle kıvranan hasta mısınız? Bir ağacın altına sığının. Yaşamak korkuları sizi adım adım kovalıyorsa, akan bir suyun başucuna bağdaş kurun. Tabiatın yaptığı tedaviyi ne hekim, ne hâkim ne de hiçbir dost eli yapabilir".

Hayatta öyle insanlar vardır ki, dünya bir tarafa gitse, Hakk olan yolda yürümekten kimse kendilerini alıkoyamaz. Onlar insanlığın vicdanıdır. Nurettin Topçu bu insanlardan biridir. Güçlü ve sarsılmaz bir imana, sonsuza uzanan metafizik bir düşünce ufkuna, âleme rahmet olacak kadar büyük bir hüzne, tükenmek bilmeyen bir ıstıraba sahiptir. O'na göre aydın, derdi olan insandır. Gafil insanların dışında, kâinatta yanmayan nesne mi vardır?

Nurettin Topçu'nun içtimaî felsefesinde ahlâk; hürmet, merhamet ve hizmet kavramlarının bir araya gelmesinden oluşur. Hürmet her şeye saygıdır. Merhamet, zayıfa, fakire ve sefile acımak değildir. Bunlar küçük ruhların kötürüm merhametidir. Biz zulüm karşısında mazlumdan ziyade zâlimin vicdanına, bir sultanın saltanatına esir olan ruhuna, haksızlık rejimi olan kapitalist sistemde, fakirlerden önce zenginlerin rezil olan ruhuna acımak, gerçek merhamete uygun bir davranıştır.

Yerelden ulusala ve ulusaldan evrensele uzanan insanlık problemlerine çözüm bulmaları ve dertlere deva olmaları için seçilerek Anadolu'nun ücra köşelerinden Ankara'ya gönderilen yağız delikanlıların ehlileştirildiği! ; zulüm, haksızlık ve yolsuzlukların, hatta yoksulluğun ortaya döküldüğü günümüzde; Nurettin Topçu'nun *"Anadoluculuk felsefesi"* ve *"isyan ahlâkı"* üzerinde yeniden düşünmek daha da anlam kazanmaktadır.

Dostlar! İnanmak, ummak ve sevmek gibi saadet yoktur.

MEHMET SILAY

NURETTİN TOPÇU'NUN İDEALİ

Onu ebedi aleme uğurlayalı yıllar oluyor; ama hatıraları 24 saat kadar canlı. Dergi sayfalarında ve kitaplarda yaşayan fikirleri birkaç saat önce irâd edilmiş kadar sıcak.

Emanuel Kant; her gün elinde şemsiyesiyle Berlin'in sisli, yağmurlu havasında şimdi Kant Strase adı verilen sokağın başında görüldüğü an,esnaf saatlerini ayarlamış, Hoca da öyle dakikti. Serin bir sonbahar akşamı, Topçu Hoca'yı, Çemberlitaş'tan Sultanahmet'e doğru yürürken hatırlıyorum. Üzerinde yakaları kalkık eski paltosu ve göğüs cebinde, yazdığı son yazıyla Ersoy Hanın girişindeki tek odalı dergi idarehanesine usulca gelir ve bir hasır iskemleye ilişiverirdi

Tek kelime lüzumsuz laf etmez, el öptürmez, hürmet istemez, hatta ayağa kalkmamızı protesto edercesine, hızla yerine geçip, kağıtları çıkarır ve tavrıyla herkesi göreve sevk ederdi.

Sevinirdik. Çünkü onun yazısı, çoğu kez tasarladığımız dergi kapağı için ilham olurdu, fikir verirdi. Başlardık yazmaya; "Amerikan Vahşeti" ... Bu satırlar aynı zamanda derginin başyazısı olacaktır. Hoca'nın her zaman evinde eski Türkçe harflerle yazdığı yazıyı biz latin harfleriyle kağıtlara döker ve koşarak Cağaloğlu'ndaki Ahmet Sait matbaasına ulaştırırdık. Fikir ve Sanatta Hareket Dergisi öyle çıkardı.

Hoca "Gazete'yi bırakın klasik eserler okuyun" derdi. Başta kendi nefsi olmak üzere herkesle kavgalıydı. Günlük ilişkilerde sert ve haşindi. Ancak dostlar meclisindeki mülayemetiyle, halavetiyle Porsuk Kıyılarından gelip, Çemberlitaş'ın bir ahşap konağında sohbeti ibadete dönüştüren Yunus'u görürdünüz.

Sn. Doktor Emin Acar anlatıyordu: "Sistemi eleştiren sert yazılarından ötürü tekrar takibata uğramasın, başı belaya düşmesin ve sürgüne gönderilmesin diye merhum Elbistanlı Rahmi Eray yayınlanmadan önce Hoca'nın son makalelerini gözden geçirirmiş."

Kavgacı bir üslubu vardı. Ama nasıl düşünüyorsa öyle yaşıyor ve yaşadığı gibi de yazıyordu.

Teslimiyetçi değil isyan ahlakı ile donanmış nesiller yetiştiriyordu. Milletin yarınlarına talip güçlü ve özgür şahsiyetler çoğalmalıydı. Kültür ocakları oluşmalı ve Kur'an terbiyesiyle mücehhez "Yürüyen mefkureler" eliyle aydınlık yarınlara ulaşabilmek mümkün olabilirdi.

İstanbul Erkek Lisesi'nin Öğretmenler Odasında onu ziyaret edip son yazıyı alırken:

- "Anadolu Fikir Derneği'nin şubelerini Ankara'da ve Erzurum'da kuruyoruz Hocam" deyiverdim. Hiç bu kadar kızdığını hatırlamıyorum. İkinci cümle boğazımda düğümlenmişti.

- "Artık ben sizinle beraber değilim dedi. Siz Ankara'nın yolunu tutmuşsunuz, siz Politikanın yolunu tutmuşsunuz. Sen Üniversitenin daha kaçıncı sınıfındasın? Böyle kaç nesil eridi kayboldu biliyor musun? Gidin Ferruh Beye sorun; 'Biz Ankara'da

çok şey değiştireceğiz diyorduk. Siyasi mekanizmaya sarıldık, hiçbir şey yapamıyoruz Hocam!' diye feryat eden Ferruh'la bir konuşun".

Engin bir tarih şuuru içindeydi ve dayatmacı sistemle barışık değildi. Bir nehrin yatağından çıkarılması gibi, bin yıllık milli tarihimiz mecrasından çıkarılmıştı. Bütün ıstırabı, cahil bırakılmış yoksul halkımızın geleceği ve Telaviv-Washington eksenine kilitlenen devlet siyasetinin sömürgeleşmesiydi. Özgür bir düşünür olmasının ötesinde, yazdığı eserlerle aynı zamanda inançlı ve cesur bir eylem adamıydı. Türkiye genelinde işsizlik, ahlaki çöküntü ve sosyal dejenerasyon hızla artarken, borçlanarak ve hazineyi talan ederek milleti fakirleştiren ve sömürgeleştiren güç odağı zorbalara karşı İzmir sürgününde cumhuriyet döneminin ilk muhalif dergisini çıkardı... İfade özgürlüğüne dahi katlanamayan resmi ideoloji. sistemi eleştiren bir yazısı yüzünden bu fedakar öğretmeni şimdi de Denizli'ye sürüyordu.

Son on yıl tanıyıp devam etmeye çalıştığım Nurettin Topçu hocanın sohbetlerinde tevazu hakimdi. Konferanslarında teatral tavırlar yoktu...Düşünceleri farklı bir dünyadan sesler halinde dinleyicilere ulaşır,bütün tezleri sübjektif temellere dayanırdı. En güncel,en aktüel yazıları bile felsefi metinler halindeydi. Mesela "Taşralı"daki hikayeler heyecanla kaleme alınmıştır. Vefatından sonra yayınlanan "Reha", bir filozofun aşk romanıydı. Bu kırk yıllık eğitimcinin eserlerinde didaktik olmayıp,lirik bir üslup egemendir.

Bir su tiryakisi olan hoca,öğrencileriyle sohbetlerini genellikle su başlarında yapmıştır. Çamlıca,Beykoz,karakulak ve Hünkar suyu hasretini Onun sohbetleriyle giderirdik, hiç kimsenin olmadığı ve akıntının en sert olduğu yerde Sarayburnunda denize girerdi.

Türkiye'nin ekonomik,siyasal ve sosyal sorunları var, ama hocaya göre en öncelikli ve önemlisi eğitim sorunudur. Bu temelden bozuk eğitim sorunumuzun tamir edilecek bir yanı da yoktur. Çünkü eğitimde katılımcılık yok, zalim bir dayatmacılık vardır. "Türkiye'nin Maarif Davası" kitabı eğitimde çözümün ve iç barışın sistematiğidir.

Şiddet ve dayatma nereden gelirse gelsin hoca bunun karşısındadır.Çünkü başlangıçta Nurettin Topçu,batı metotlarıyla yetişmiş hür düşünceli bir entelektüeldir. Ancak Abduaziz Bekkineyi tanıması Onun hayatında bir devrimdir...Nikahlanıp dünya evine girdiği ilk akşam Galatasaray Lisesinden İzmir'e sürgün edilmiştir. İzmir'den Denizliye sürgünü de bir makale yüzündendir. Denizli Lisesinde çalışırken,kendisi gibi aynı şehre sürgün gelen Bediüzzaman Sait Nursiyle tanışmış, sohbet etmiş ve Onun mahkemedeki yargılanışını dikkatle ve ibretle takip etmiştir.

"Bir toplumda öğretmen ihtiyaçlara ve ekmek parasına mahkum edilmişse, dolayısıyla horlanmış ve aşağılanmışsa o toplumun ilerlemesi ve kalkınması mümkün değildir!" derdi... Çünkü O, fikirleri ve teklifleriyle birinci sınıf bir eğitimciydi.

Genelde insanlar taraftar toplayalım, cazibe merkezi olayım derler. Hoca böyle değildi. Sözü ve yazıyı topluma sunar ve kenara çekilirdi. Onun fikirleri bugün daha çok münferit de olsa nesnel örneklerle yaşanıyor.

Kızılırmak kıyısında bir kova suyun kıymeti yok derler. Ama Nurettin Topçu hayatı ve eserleriyle çölde bir kova suyun değeri gibidir...

Dedesi Osman Efendi Erzurum Ruslar tarafından işgal edildiğinde Türk ordusunun topçu tugayında görevli idi. Topçu soyadı aileye Osman Dedenin ordudaki görevinden kalmaktadır. Babası Topçuzade Ahmed Efendi Erzurum'da küçükbaş hayvan alım-satımıyla uğraşıyordu. İşini geliştirmek için İstanbul'a yerleşmeyi uygun buldu. Süleymaniye Camii civarında ahşap bir ev satın aldılar. İşte Nurettin Süleymaniye şerefelerinden "Esselatü hayrun minen-nevm" sesleri yükselirken bu evde 1909 yılı sonbaharında dünyaya geldi. Balkan Harbinde iki ağabeyi şehit düşmüştü. Harp dolayısıyla babası Ahmed Efendinini de işleri bozulunca Süleymaniyedeki evlerini satıp daha mütevazı bir semt olan Çemberlitaş Şatır Sokaktaki ahşap konağa taşındılar. Nurettin'in çocukluk yılları burada yaşanmıştır.

Nurettin Topçu önce Bezmialem Valide Sultan, sonra da Büyük Reşit Paşa Numune Mektebini birincilikle bitirdi. Bir edebiyat öğretmeni sayesinde İstiklal Marşı şairi Mehmet Akif'i tanımış ve Safahatı yıllarca elinden düşürmemiştir. Kitap biriktiren ve çok okuyan tam bir kitap dostudur. Devam ettiği Vefa Lisesinin henüz birinci sınıfındayken babası hakkın rahmetine kavuşmuştur. Bu yüzden aileyi geçindirmek için ağabeyi Hayrettin okulunu yarım bırakıp çalışmaya başladı.

Nurettin liseyi de birincilikle bitirdi. Sonra da Milli Eğitim Bakanlığının açtığı Avrupa imtihanlarına girip Fransa'da yüksek öğrenim hakkını kazandı. Lisanını geliştirmek için önce Bordo Lisesine devam etti. Bir yıl sonra da hala büyük bir üniversite şehri ve şimdi de Avrupa Birliğinin siyasi başkenti olan Strasbourg Üniversitesinde Felsefe tahsiline başladı.

Yani 1928-1934 yılları arasında Fransa'nın üç değişik şehrinde Üniversite tahsilini tamamladı. Henüz Bordo Lisesindeyken Fransa'nın ünlü sosyoloji dergilerinde yazılan yayınlanmaya başladı.

Nurettin Topçunun hayatı Strasbourg'ta okul-ev ve kütüphane üçgeni içinden geçmiştir. Bu yoğun ve tempolu çalışmasıyla; psikoloji ve güzel sanatlar, genel felsefe ve mantık, çağdaş sanat tarihi, sosyoloji ve ahlak, nihayet sanat ve arkeoloji lisanslarını tamamladı.

– Moris Blondel ile tanıştı ve Türkiye'ye kesin dönüş yaptıktan sonra da uzun yıllar onunla mektuplaştı. Fransa'da Türk öğrencilerinin bir araya geldiği dernek toplantılarında Samet Ağaoğlu, Besim Darkot ve uzun süre tesir altında kaldığı Remzi Oğuz Arıkla fikir alışverişinde bulundu.

Büyük mutasavvıf Hallacı Mansur hakkında çalışması olan ünlü şarkiyatçı Luis Massignona Paris'te Türkçe ders vermeye başladı.

Strasbourgta kaynaklara inerek doktorasını hazırlayıp Sorbon Üniversitesine takdim etti. Tezi isyan ahlakı üzerineydi. Hazırladığı doktora tezinin Fransızca adı "Conformizm et Revolte"dir. Türkçeye İsyan Ahlakı olarak çevrilmiştir.

İŞTE VATAN HASRETİ

Çalışması Paris'te yılın en başarılı doktora tezidir. Sorbon Üniversitesi Felsefe Jürisi tarafından birinci seçilmiştir.

Sorbon Üniversitesi tarihinde dereceye girerek Felsefe Doktorası veren ilk Türk öğrenci Nurettin Topçu olmuştur. Üniversitenin geleneklerine göre en iyi dereceyi alan öğrenciler mutlaka ödüllendirilir. Yetkili profesör Nurettin Topçuya sorar:

- Tebrik ediyoruz! Alacağınız ödülün tercih hakkını da size bırakıyoruz.

- Nasıl yani?

- Efendim, bir altın saat mi? Amerika veya Kuzey Avrupa'ya bir mavi yolculuk mu? Hangisini tercih ederseniz onu alacaksınız. Veya o ülkeye seyahat edeceksiniz!

Nurettin Topçu kararlı ve kendinde emin şekilde cevap verdi.

- Hiçbiri değil!

- O zaman ne istiyorsunuz?

- Sorbon Üniversitesi'nin giriş ve çıkış kulelerinde yirmi dört saat ay-yıldızlı Türk bayrağının dalgalanmasını istiyorum!

- Derhal bu isteğiniz yerine getirilecektir!

Teklife verilen cevaplara kulak misafiri olan profesörler dahi hayret ve hayranlık içinde kalmışlardır. Vatan ve bayrak sevgisinin gurbet illerde okuyan bir öğrencinin yüreğinde böylesine yüceldiği az görülmüştür.

1934 yılında Türkiye'ye kesin dönüş yapan Nurettin Topçu önce Galatasaray Lisesi'nde Felsefe Öğretmeni olarak göreve başladı. İki ders yılı sonunda birinci meclisin en yiğit milletvekillerinden baba dostu Hüseyin Avni Ulaşın kızı Fethiye hanımla evlendi. Ancak düğün gününün akşamı bir sarı zarfla İzmir Atatürk Lisesi'ne sürgün emri geldi.

Çünkü Galatasaray Lisesi Müdürü Behçet Bey ikmale kalan altı öğrencinin isim listesini Nurettin Hocaya verip, talimat üslubu içerisinde mutlaka sınıf geçmelerini istemiş. Nurettin Topçu'nun müdüre verdiği cevap ise;

- Çalışırlarsa elbette geçerler! olmuştur.

İmtihanda dördü sınıf geçerken ikisi tekrar kalmış. Bu brifing üslubu içindeki torpil ve iltimasa direnen hocaya karşı Ankara'dan bakanlığın tepkisi çok sert olup, bir gün içinde tayini İzmir'e çıkarılmıştır. İzmir'e taşınan Nurettin Topçu dayatmacı ve acımasız tek parti döneminin resmi ideolojisine karşı 1939'da ilk muhalefet yayın organını hayata geçirdi. "Hareket Dergisi" ilk sürgün yeri olan İzmir'de çıkmaya başladı. Adaletsiz düzene eleştirel yaklaşan bol tahlil ve bol psikanaliz yapan öğretmen Nurettin Topçu'nun dergide yayınlanan "çalgıcılar yine toplandı" yazısından dolayı hakkında soruşturma açıldı. Lise öğrencileri; aynı lisede karşı görüşlü birkaç öğretmenin kışkırtmasıyla bağırıp çağırmış ve sloganlar atarak Hocayı rahatsız etmişlerdi. Ankara'dan müfettişler geldi ve ifadesi alındı. Şimdi de sadece ifade özgürlüğü cezalandırılacaktı. Bir hafta içinde Denizli Lisesine yeniden sürgün emri geldi. Ancak hoca için bu kıyım ve sürgünler şükre vesile olaylarla doludur.

MÜCADELESİ VE ESERLERİ

Denizli sürgününde, kendisi gibi şehre sürgün gelen. Bediüzzaman Said Nursi ile tanıştı, sohbet etti. Risalelerden ötürü mahkemeye verilen Bediüzzaman hakim huzurundaki bütün duruşmalarında hazır bulundu.

Haydarpaşa Lisesine atandı. İstanbul'a geri dönünce bir arkadaşı vasıtasıyla önce Hasib efendiyle sonra da Nurettin Topçu'un hayatından önemli bir devrim nite-

liğinde olan büyük bilgin ve mürşid Abdülaziz Bekkine ile tanıştı. Nakşi şeyhi olan Abdülaziz Efendiye intisab etti. Sohbetlerde karşılıklı diyalogları günümüze kadar ulaştı. Ayrıca İmam-Hatip okullarının kuruluşunda Celal Hocadan hadis, tefsir ve akaid konularında geniş bilgiler aldı.

"Bergson" konusunda hazırladığı tez ile edebiyat fakültesinde ve Prof. Hilmi Ziya Ülken'in kürsüsünden eylemsiz doçent olarak çalıştı. Uzun yıllar Robert Kolejde öğrencilere tarih dersi verdi. 27 Mayıs 1%0'da düşünceleriyle devrim aleyhtarı bulunarak okuldaki görevine son verildi. Fikri çalışmalarını Türk Kültür Ocağı ve Milliyetçiler Derneği'nde sürdürdü.

Uzun yıllar çalıştığı İstanbul Erkek Lisesinde 1974 yılında emekli oldu. Bir yıl sonra da rahatsızlandı. Cerrahpaşa Hastanesinde öğrencilerinden kürsü başkanı Prof. Dr. Tarık. Minkari tarafından ameliyat edildi. Biopsinin histo-patolojik muayenesinde karaciğere metasdaz yapmış pankreas kanseri olduğu anlaşıldı. Hastalık inoperabl idi. Son günlerini Haseki Hastanesinde geçirdi.

Nihayet 10 Temmuz 1975 günü hakkın rahmetine kavuştu. Fatih Camiinde kılınan öğlen namazını müteakip Kozlu kabristanında toprağa verildi.

Bugün kabristandaki hece taşında (1909-1974) yazılı...

Gezmeyi ve yazmayı teşvik ederdi. "... Dünyanın en geniş coğrafyasına yayılmış ve yerleşmiş Türklerde coğrafya kültürü yoktur... İspanyol ve Portekizlilerde ise en iyi öğretilen coğrafya kültürüdür..." derdi.

Yardımseverdi, alçakgönüllüydü ve cömertti. Yanında muayene için Cerrahpaşa'ya getirdiği işçi, kapıcı ve fakirlerle birlikte hastane bahçesinde görüp konuştuğum olmuştur.

Hoca örnek karakteriyle şiddet, baskı ve zulüm nereden ve nasıl gelirse gelsin bedel ödeme pahasına karşı koymasını bilirdi.

Genelde sübjektif temele dayanan yazıları, üslûp ve içerik bakımından da pedagojikti, eğiticiydi.

Onu hayatının son on yılında yakından tanıma imkanı bize nasip oldu. Geniş kültürlü, sağlam karakterli, beş vakit namazlı dindar bir insandı. Lüzumsuz laf ettiğini hatırlamıyorum. Ciddi, disiplinli ve daima doğru sözlüydü. Avrupa'da yaşayıp batı metotlarıyla tahsil görmüş biri olmakla beraber Kuran kültürü açısından mürşidi Abdülaziz Efendi onun hayatında bir devrim niteliğindeydi. İstiklal Mahkemesinde yargılanan Erzurum Milletvekili Hüseyin Avni Ulaşa çok saygılıydı. Ve Nurettin Topçu Mehmet Akif Ersoyun büyük hayranlarından biridir.

Paris'te eğitim gören her Türk öğrencisinin yakasına yapışıp, "Bugün Türkiye için ne düşündün?" diye sarsan Adanalı Remzi Oğuz Arıkın fikirlerinden etkilenmiş ve Anadoluculuğun sosyolojik programını hazırlamıştır.

NURETTİN TOPÇU'NUN "VAIZLAR SEMİNERİ"NDEKİ KONUŞMASI*

Yakın dönemin önemli isimlerinin bir çoğunun görüntü ve ses kayıtları yoktur. Nitekim, Nureddin Topçu ile ilgili hiç bir hareketli görüntü mevcut değil elimizde. Konferanslarının, konuşmalarının da kaydedilmediği, kaydedilse bile, özel ellerde kaldığı veya kaybolduğu anlaşılıyor. Elimizdeki tek ses kaydı, 10-12 Eylül 1973 tarihleri arasında Bolu'da yapılan vaizlar seminerine ait. Topçu, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından ilk defa yapılan bu seminere konuşmacı olarak dâvet edilmiş. Konuşma veya dersin birkaç saat olduğu anlaşılıyor. Manyetik dar banda yapılan kayıt, 1980'lerde Türkiye Yazarlar Birliği'ne ulaştırılmış, dar banddan kasete aktarıldıktan sonra bir toplantı dolayısıyla gelenlere dinletilmişti. Üç kasetlik bu ses kaydı, uzun bir süre ortadan kayboldu. Nihayet, bu sene, galiba bu özel sayının bereketi olarak, bulundu. Hece yöneticileri tarafından çözümlenip yayınlanması uygun görüldü.

Maalesef, çok kaliteli bir kayıt değil elimizdeki. Yer yer anlaşılmaz ifadeler var. Bazı yerlerde uğultular, gürültüler duyuluyor. Bunlardan en önemlisi, konuşmanın başında Topçu'nun felsefeden bahsetmesi sırasında vuku buluyor. Hazırundan felsefe lehinde konuşan hatibe hayreti aşan bir tepki ifadesi olarak uğuldama yükseliyor. Hatip konuştukça, bu tepki ortadan kalkıyor. Metin hazırlanırken anlaşılamayan bazı yerlerle tekrarlar çıkarılmış, fakat konuşma üslubunun bozulmamasına dikkat edilmiştir. Anlaşılmayan bazı yerler ise (...) şeklinde boş bırakılmıştır (D.M.D).

Vaazın pskilolojisi

Önce metot üzerinde biraz duracağız. Sonra da vaazın psikolojik yönden incelemesini yapacağız. Kısmet olursa yarın da sosyolojik ve pedagojik yönlerden vaazı tekrar ele alacağız. Bu arada bugün ve yarın yapacağımız sohbetlerin sonunda sorularınızı rica ederim. Görüştüğümüz meseleler üzerinde sormak istediğiniz şeyler; notlarınız, görüşleriniz, itirazlarınızı bildirmenizi rica ederim. Ancak bu birinci konuşmada yalnız takrir yapalım, ikincide itirazlarınızı dinleyelim. Yani bugün dikkatinizi çeken noktaları not ederseniz, onları toparlayarak ikinci toplantıda bildirmenizi rica ederim. Böylece her toplantının sonunda, ikinci kısmından münakaşa yaparız.

Şimdi vaaz nedir? Vaaz din telkinidir. Esas gayesi sırf aklın bilgisini vermek değildir. İman aşısı yapmaktır, aynı zamanda, kalbinizi Kur'an'a yaklaştırmaktır. Ancak ve yalnız vaizlerin, din adamları olduklarını düşünüyorum. Çünkü bu kelime, meslek olarak dar manalı gibi görünüyor. Fakat gerçek şümulü bakımından bütün din telkinini içersine alır; dinin bütün yayıcıları vaizlerdir. Ne isim verilirse verilsin, din konusu üzerinde çalışan öğretmen de vaizdir. Sonra biliyorsunuz ki hutbe de vaazdır. Vaizler yalnız başına din yayıcılarıdır. Kur'an hafızları din adamı değildirler. Ancak dinin zevk tarafını, estetiğini sunucudurlar. Kur'an-ı Kerim'i güzel okurlar, bir zevk alınır fakat onlar birşey öğretmezler. Onların okuduğunu öğretecek olan yine vaizdir, öğretmendir. Mevlüthanlar, onların dini hayatla hemen hemen hiç alâkası yoktur. (uğultular) Süleyman Efendi merhumun şaheseri olan Mevlid-i Şerif, güzel okunduğu zaman, yani Süleyman Çelebi'nin nazına verdiği ruhu muhafaza ederek, İstanbul'un mevlütçüleri gibi değil, öyle sokak hanendesi gibi değil. Mevlüd'ün bütün ruhaniyetine dikkat ederek okunduğu zaman çok değerli, dini zevk verici, insanı da bu bakımdan tatmin edici ve ruhunu dinlendirici bir eserdir, bir edebi eserdir. Fakat halk içinde mevlüthanların din adamı gibi dolaşmaları zihniyetini bertaraf etmek lazım.

Din adamı yalnız ve yalnız vaizdir. Adına ne derseniz deyin, Kur'an-ı Kerim'i tanıtıcı, öğretici, yayıcı, aşılayıcı insan. Öğretmen deyin, ne derseniz deyin, din adamları vaizlerdir. Bugün okullarda din öğretimi yapılıyor, din dersi okutuluyor. Bu ders dar bir zihniyetle okullara sokuldu. Bazı kavramları öğretiyorlar ve her yerde değerli, ehil olan kimselere öğreticilik verilmedi. Yani iş yine bugün sizlere kaldı. Yani vaiz ismini taşıyan insanlara kaldı.

Vaizlerin kültürlü olması lüzumuna şüphesiz kanisiniz. Her şeyden evvel vaizin mümin olması ve ondan sonra bilgili olması lâzımdır. Siz bu meziyetlere sahip olarak bu dâvanın kurtarıcısı olacaksınız. Ve şunu işaret etmek yürekleri kanatıcıdır biraz ama, Kur'an hafızı parayla okuduğu zaman, mevlithan parayla okuduğu zaman çok acıklı durumdadır. Mevlithan edebiyat yapıyorum diye okursa o kadar yüz kızartmaz. Fakat Kur'an okuyan parayla okursa ve bunu meslek edinirse, halka da bu düşünce yayılırsa felaket olur. Bu mesele bir zata sorulmuş. Genç kalpleri tabiî kanatan bir hadise. O da cevaben demiş ki, "parayla olmasa Kur'an okunmaz yahu!". Karşısındaki de tatmin bulmuş. Ben buna güldüm tabiî. Ne olur parayla okuyanlar okumasa. Kur'an daha iyi, daha temiz ağızlar tarafında okunmalı. Yani iman ile, Allah için okunmalı. Evinde okuyanlar okur, eğer hâfızlar da Kur'an'ı biliyorlarsa onlarda kendi evlerinde babalarının ruhuna göndermek üzere, fakat yine Allah için okurlar, yine Kur'an okunur. Sonra ölüler için Kur'an ısmarlamak. Ölüye kalbimizle bağlanır, ona mağfiret etmesi için Allah'a yalvarırız; ona çevriliriz, onun için okuruz.

Evet, bu dinin, İslâm'ın başlangıçtan beri yayıcısı vaizlerdi. Bugün de cemiyetin kurtarıcısı onlar olacaktır. Vaaz alelade ilim öğretiminden ileri bir şeydir. İlmin ve bütün ilimlerin yardımlarından faydalanmak şartı ile Kur'an'ın ruhunu aşılama san'atıdır. Bunda felsefenin, zira düşünmenin, rolü büyüktür. Bir büyük filozof, katolik bir filozof Moris Blondel, kitabında aynen şöyle söylüyor: "Felsefenin kaynağı Allah korkusudur" diyor. Ben hemen Resulullah'ın sözünü hatırladım: Re'sü'l-hikmet-i mefahetullah (hikmetin başı Allah korkusudur). Bu noktada din ve felsefe münasebetinin üzerinde çok kere benimsenen iki yanılmaya işaret edeceğim.

Din ve felsefe münasebeti meselesi. –Yalnız ben şunu söyleyeyim: Ben bu konuşmalarımda sizin gibi kültürlü bir zümreyle temas edeceğimi bilmediğimden, bildiğiniz şeyleri tekrar etmeye geldim.–

Birisi işte İslâm'da felsefe meselesidir. Çünkü İslâm'la felsefe bağdaşmaz derler. Evet beraber tekrar edeceğiz. Daima işte "filozofluk dinsizliktir." "felsefe dinsizliktir", "filozof diye dinsiz adama derler", "felsefe dinden uzaklaştırır" diye sözler var. Bunu birçok vaizler de söylüyorlar, sizin dışınızda olan, okumayan vaizler. Öteden beri söylerler. Halbuki tam tersine. Hepiniz bilirsiniz, beraber tekrar edelim. Bu zuhulün sebebi şudur: İslâm'da felsefe yapanlar, Fârabî, İbn-i Sîna... bunlar biliyorsunuz ki Aristo'nun felsefesini benimsediler o zaman. İslâm'dan çok evvel, 9-10 asır önce yaşamış olan Yunan filozofu Aristo'nun felsefesini benimediler. O zamanlar Aristo'nun felsefesi hâkimdi. Aristo'ya "Üstad-ı evvel" derlerdi. "Muallim-i evvel" derlerdi. Onu çok iyi tanıyan Fârabî'ye de "Muallim-i sani" dediler. Yunancayı iyi bilirdi, Aristo felsefesini onun kadar iyi bilen yoktu. Napoli üniversitesinde Aristo metni,

Aristo felsefesi, Fârabî'nin kitaplarından okutuluyor. Talebesi İbn Rüşd de aynı şeyi devam ettirdi. Binaenaleyh, felsefe yapanlar filozof olmadılar, İslâm felsefesi yapmadılar. Kendileri birer Müslüman olarak, İslâm içinde Aristo'nun felsefesini yaşattılar.

Aristo'nun bir mantığı vardı, bir de felsefesi var. Mantık düşünme metodu. Felsefesi de bu metodla hallettiği kainat meseleleri. Bu meselelerin birçoğu Kur'an'da var. Yani İslâm içinde de hallini bulmuştur, yani bildirilmiştir halli. Bu filozoflar ne yapıp yapıp bu meselelerin hepsini Aristo'nun felsefesine uygun halini verdiler. Ve tevil ettiler, aşırı teviller yaptılar. Mesela Aristo, kıdem-i âleme kani, "âlemin başlangıcı yoktur" diyor. Halbuki İslâm'da âlem yaratılmıştır Allah tarafından, sonradan yaratılmıştır. Birçok meselede, yirmi meselede İslâm'la tearuz hasıl oldu. İslâm'ın meselesini alıyorlar tevil ediyorlar. "Aristo yanlış düşünmez" diye onun düşüncesine irca ediyorlar. Bu hal Gazali'ye kadar devam etti. Fârabî, İbn-i Sina'dan sonra Gazali felasefeye hücum etti **Tehafüt** (hücum) adlı kitabını yazdı. Bu kitabında 17 yerde filozofları sapıklıkla suçlandırdı, 3 yerde de küfürle. Böylece felsefenin kapısını kapatmak istedi, fakat İbn-i Rüşt **Tahafütü Tahafüt** adlı kitabıyla hocalarını, filozofları savundu, yine Aristoculuğu müdafaa etti. Ama artık açılan çığır, Gazali tarafından açılan çığır devam etti. Filozofların İslâm'ı değiştirdikleri, bozdukları kabul edildi, felsefenin kapısı kapatıldı. Onun yerine yine Kur'an'daki meseleleri yine Kur'an'la ortaya koyan kelâm ilmi çıktı. Şimdi bize bu ilmin tarihine, ötesine lüzum yok. Ancak felsefe üzerinde duruyoruz, onun için meseleyi açtık. İşte o günden bugüne felsefe deyince İslâm'a karşı bilgi akla geliyor. Sapıklık ve küfür akla geliyor. Halbuki bu, Aristo'nun felsefesini takip eden filozofların hareketine karşıydı. Ve görüyorsunuz ki İslâm felsefesi olmadı, İslâm'da felsefe yapılmadı. İslâm meselelerini Aristoculukla, Aristo felsefesiyle hallettiler. Aristo'ya irca ettiler. Yani bu İslâm felsefesi değildir, bu zevata İslâm filozofları denir. Halbuki şurasına dikkati çekmek lazım: Aristo da sağ olsaydı, akıllı bir adamsa İslâm olur, Kur'an'ın yoluna uyardı.

Ondan sonra, o günden bugüne Batı dünyasında felsefe diye büyük bir kültür var. İlimlerin de kaynağı o olmuştur, bütün fikrin kaynağı odur. Bir ortaçağ felsefesi var ki Batı'da, tamamen Hristiyanlığın esaslarına dayanıyor. Onunla çatışmıyor, çelişmiyor. Ortaçağ filozofları bizim gibi yapmadılar. Hristiyan filozoflar Aristo'nun felsefesini bıraktılar, hatta onu geri bir görüş olarak kabul ettiler. İdealist bir felsefe, bir Hristiyan idealizmi ortaya koydular. Yani Hristiyanlığı Aristoculuğa tabi tutmadılar. Hristiyan felsefesi yaptılar. Ancak metodda Aristo'nun kıyas metodunu kullandılar.

Rönesanstan sonraki felsefede ise, filozoflar Aristo'nun metodunu da terkederek, serbest düşünme yolunu tuttular. Bu serbest düşünce ile bugüne kadar, 17. asrın başından zamanımıza kadar gelen Batı felsefesinde dinsizlik hâkim olmuştur diye bir prensip, bir emare yoktur. Bilakis filozofların çoğu dindardır. Dindar olmayanlar materyalistlerle pozitivistler pek küçük bir yer tutarlar; bunlar en büyük filozoflar değildirler. Rönesansı açan Dekart'tan başlayın, Kant'ı veya bu bütün büyükleri, Leibniz falan ve nihayetinde bugün Bergson'a gelirseniz, filozofların hepsinin din izahlarında tevhid akidesini benimsediklerini görürsünüz. Yani bir Allah inancını, dinin hakikat olduğunu. Ama Hristiyan dini, o ayrı. Filozof zaten bir dinin naslarını müdafaa etmez,

izah eder, genel izahlar verir ama hepsi de dindardır. Demin bir cümlesini okuduğum Moris Blondel, Peygamber'in sözünün tercümesini yapmış gibi, okumamış, haberi yoktur. Fakat hak için vicdan bir, "Felsefenin kaynağı Allah korkusudur" diyor. Ve siz bunları okuduğunuz için uzatmaya lüzum görmüyorum. Uzun uzun İlahiyat Fakültesi'nde okudunuz. Bergson son filozof. Matematikçi olarak başladı. Sonra filozofluğa geçti. Kabiliyeti görülüyordu. Biyolojik izahlar verdi. Kainatı İzah ve Yaratıcı Tekâmül adlı kitabında. Biyolojik izah kâinatı açıklayacak zannetti, öyle başladı. Sonra ondan psikolojiye geçti. Nihayet evinde yaptığı 8 senelik bir inzivadan sonra son yazdığı Din ile Ahlâkın iki Kaynağı adlı kitabında dini kabul etti, benimsedi. Dedi ki: "bütün felsefenin kaynağı dindir, mistisizmdir" dedi o, yani bizde tasavvuf...

Şunu söylemek isterim: Felsefe dinsizlik demek değildir, dine karşı değildir, felsefe serbest düşünmektir. Ve serbest düşünen insan düşüncesi nereye kadar götürürse, felsefenin hududu oraya gider. Yani felsefeye ancak materyalist olmak şarttır gibi bir sınır kimse koymamıştır. Koyulmaz. Felsefenin konusu sınırlı değildir. Düşünmektir, hür düşüncedir. Hür düşünen acaba dindar mı olur, dinsiz mi olur? Siz bu meseleyi halledin. Eğer hür düşünen dinsiz olur derseniz, tam mânasıyla hür düşünen; o vakit felsefe de dinsizliğe götürür. Hür düşünme mutlaka Allah'a götürür derseniz, felsefe de mutlaka Allah'a götürür.

Bir de dinle ilim çatışması meselesi vardır; yani bu çok mevzubahis olur. "İşte Dine bakmayın ilime bakın, ilim hakikate götürür, din şaşırtır" diyenler var bir tarafta ilim hakkında. Bunlar ilimciler –sözüm ona–. Öbür tarafta da "lakin hakikatları dinde arayınız, ilimler şaşırtır, yanıltır, hele Firenk ilmi, onun hiç kıymeti yoktur" diyenler var. Bunun ikisi de sapıklık, yanlış görüştür. İlim ve din arasında da böyle bir çatışma yoktur. İlim kâinat olaylarının oluş tarzını izah eder. Yani sebebini buldurur. Her ilim olayın sebebini araştırır. Onun da sebebi vardır tabii, arayabildiği kadar, arayıp duruyor. Fakat, nihayet kendi kendinin sebebi, ilk sebep, kendi sebebi olmayan bir sebep yok mu? Olacak tabii. İşte o Allah'tır. Mutlak kudrettir, ne derseniz deyin. İlim onu bilmez, bulamaz. Çünkü bu tabiatımızın dışındadır. Tabiatımızın içindeki olayların birbirini nasıl takip ettiğini, ötekinin onu nasıl doğurduğunu gösterir. Toprağa tohum eker buğday çıkar, onu biçer şunu yapar, onu bilmem ne yapar. Ve yahut yağmur düşer şöyle olur, bu olaylar birbirini doğurur. Onların hepsini izah eder. Elektrik bir harikaymış, ses muhteşem bir şey, bak ilim bunları izah ediyor diyorlar. İlim izah ediyor, yapmıyor ki...

Radyo bize uzaktan ses dalgaları veriyor, alıyoruz. Ne ses dalgalarını yayan ilimdir, ne de bizim onu almamızı sağlayan ilimdir. İlim bu hikmetlerin karşısında tamamen âciz, herkes gibi, en âciz mahlûk gibi âcizdir. Taa uzaklardaki bir sesin bize nasıl geldiğini düşünmek Allah'ın büyük hikmetini anlamakdır. İlim bunun hayranıdır, Aynştayn bunu anlatır. Sonra bir İngiliz fizikçisi Eddington, Fizik Dünyanın Yapısı adlı kitabında şu neticeye varıyor, bu meseleyi şöyle anlatıyor. Diyor ki: "İlim tabiat olaylarını izah eder, sebebini bulur. Nasıl? Kanunları izah etmek suretiyle. Her olay bir kanuna bağlı, tabiat kanununa. İlim bunu yapar." Olayları doğuran nedir? Her olayın böyle olması, "tabiat kanunu var efendim işte ilim biliyor" diye ilimciler

gürültü yapıyorlar. Yarım ilimciler diyeceğim. "Tabiat olayı var, işte ilim izah ediyor hepsini" diyorlar. "Tabiat olayları yaratıyor" diyorlar "doğuruyor" diyorlar. Güzel... Eddington soruyor: "Tabiat kanununu kim yaratıyor?" "İşte o Allah'tır" diyor. Ne için bırakılan herşey arzın merkezine doğru düşer? Birgün hiçbir yerde bu şaşmaz, ufacık bir parça bile, hiç. Mutlak, aklın almayacağı bir şuur, bir irade onları idare ediyor sanki. Bunun gibi tüm tabiat olayları müthiş bir intizamdır. Bu irade ki, buna tabiat kanunu deriz biz, işte bu Allah'ın kudretidir. Çelişen birşey yok görüyorsunuz. İlim dine bağlanıyor ve dayanıyor demektir. İlim ve din çelişmesine lüzum yok.

Sonra bir de "Firenk ilmi" tabiri var. Bu çok çirkin bir kelime. Frengin ilmi mi olur, ne münasebet, haşa. İlim Allah'ındır. Allah'ın lütfudur. Allah'ın verdiği şu akıl nimetinin eseridir. Firenk Firenk olduğu için mi onu buluyor? Kendi mi yapmış kafasını? Her ilim muhteremdir, Allah'ın lütfudur. Hani "ilim Çin'de olsa arayınız" sözünün mânası budur. Onun için hiçbir bilgi küçültülmez, küçümsenmez. Hepsine hörmetle bakılır, hörmetle, değerle karşılanır.

Bu ilim ve din meselesinde son sözü Pascal'a bırakacağız. Güzel bir söz çünkü. Diyor ki: *"Az ilim Allah'tan uzaklaştırır. Çok ilim Allah'a ulaştırır."*

Şimdi bu bir iki mesele aydınlandıktan sonra, vaazda konu ve metod meselelerini ele alalım.

Vaazın konusu Kur'an'ın âyetleridir. Bu ayetlerin hallini getirdiği bütün ruhi ve içtimai meselelerdir. Bilirsiniz ki, Kur'an da üç kısıma ayrılabilir. Hukuki kısım, tarihî ayetler ve ahlâkî ayetler. Hukukî ayetler cemiyet hayatımızdaki münasebetlerimizi emrederler. Tarihî ayetler, ahlâkî âyetleri hadiseler içinde aydınlatıcı olurlar ve Allah'ın büyüklüğünü tanıtıcıdırlar. Ahlâkî âyetler asıl Kur'an'ın en büyük kısmını –yani hacim bakımından– ve ruhunu teşkil ederler. Hukukî âyetler insanlar arasındaki münasebeti düzenleyicidir. Fakat ahlâkî ayetler insanın Allah'ın kulu olarak davranışını düzenleyicidir. Yani Allah karşısındaki hareketimizi düzenleyicidir. Ahlâk bu demek. Ve hemen şunu söyleyeyim: İslâm felsefesinin veya Kur'an felsefesinin büyük özü, esası ahlâkî olacaktır. İnsanlık bugüne kadar Konfüçyüs'ten Bergson'a kadar ve bugünkülere kadar felsefe yaptı, ahlâk felsefesi yaptı. Kur'an'ın getirdiği ahlâk, bunların hepsini gerçekten çok küçültücek kadar büyüktür. Nisbet edilmeyecek büyüklüktedir. Kur'an'ın icazı da ondan ileri geliyor. İnsanı insanın üstüne çıkartıcı mahiyettedir. Doğrudan doğruya garplıların hayran olduğu şurası, doğrudan doğruya bir fikir kitabı gibi Kur'an'ı alınca, –bunlar da böyle okuyorlar– ahlâk felsefesini bilenler, Kur'an'daki ahlâk felsefesi karşısında kendilerini kaybediyorlar. Kaybetmemek kaabil değil. Büyüklük kelimesi küçük. İncelik kelimesi kaba, derinlik kelimesi hiç, sathî; hakikaten ilahî ve o mânada, o yönde dinlendiği zaman, –bilirsiniz siz, çok iyi bilirsiniz– mânasını bilerek Kur'an'ı ve öyle okuyan da okuduğu zaman kendinden geçmemek de kaabil değildir.

Şu acıklı hadiseyi söyleyeceğim: Bu ahlâk felsefesini isanlar için doktrinleştirmek zaruridir, yani felsefesini yapmak. Kur'an'ın felsefesi, İslâm'ın felsefesi. Bugüne kadar yapılmamıştır. İşte başlangıçta yapanlar Aristo'ya esir oldular. Ondan sonra kapı kapandı ve yapılmıyor hâlâ. Kur'an'ın felsefesini yapmak.. Kur'an'ın felse-

fesini doğrudan doğruya almış ve onu tam olarak kendinde yaşatabilen, ancak Resulullah efendimizdi muhakkak. İnsanlar, derece derece, sınıf sınıf halk, bunun insan mantığına irca edip anlaşılır şekline konması. Yani insan tarafına, kendisi tarafına, kendi derecesine anlaşılır bir şekle konması lâzım. Toplanmasına, terkip edilmesine, sistemleştirilmesine muhtaçtırlar. Tümünü birden kavrayan adam, bundan varestedir, doğru. Büyükler, evliya onlar yaşıyorlarlar. Ama biz muhtacız. Kur'an'ın felsefesi yapılmalıdır. Öyle olmazsa her birimiz başka şey anlıyoruz. Tıpkı şeye benziyor, bir Hint Raca'sının fili varmış ahırında. Hakîmleri, filozofları çağırmış birçok memleketlerden. Fil bulunmayan memleketlerden. Gelmişler, demiş "siz hakîmsiniz, çok iyi kavrarsınız, eşyanın hakikatini, öyle mi?" "Evet" "Öyleyse gidin bakın bakayım benim ahırıma bir şey var, nedir o?" Karanlık ahıra bunları sokmuşlar her biri bir tarafını yakalamış filin. Biri kuyruğunu, biri hortumunu, biri kulağını falan. "Gelin bakalım. Ne gördünüz?". Biri demiş ki: "yelpazeydi" öbürü demiş ki: "boynuzdu" öbürü demiş ki: "süpürgeydi" öbürü falan filan. "Hiç biriniz bilemediniz, o fildi" demiş. İşte onu öyle fil gibi anlayacak olan belki yalnız kendisiydi, yahut hakîm, gerçek hakîmdi. Halkın islâm anlayışı böyle oluyor. Halkın demeyelim yalnız, herkesin derece derece. Filozof tam manasıyla, bütün felsefe sistem haline irca edicidir.

İşte vaazda Kur'an ayetlerinin izahı yapılırken, Peygamber ile Asab'ın hayatından örnekler alındığı gibi, yine eşsiz İslâm büyükleri olan milli tarihimizden de örnek alınabilir. Bu çok iyi tesir yapar. Halkı yetiştirir, babalarını tanır halk, ecdadını; yakın ecdadını. Mesela Anadolu'ya gelirken ilk defa Kayı aşireti, Osmangazi hakkında söylerler. Bir eve misafir olur, Şeyh Edebali'nin –sonra kayınbabası olacak zatın evine–. Okumak bilmez Osmangazi. Yatağını serdikten sonra ev sahibi, çıkacakken Osmangazi raf üstüneki kitabı sorar "bu nedir?" Edebali "Allah'ın kitabıdır" der. Sonra sabahleyin ev sahibi gittiği zaman Osmangazi'yi kitaba karşı ayakta bulur, yatağını bozmamış. "Sen yatmadın mı" der. Der ki "Allah'ın kitabı huzurunda yatılır mı?" Büyük örnektir bu, yani bizim tarihimizi kuranlar böyle kurdular. Sonra, Fatih'in ilme hörmetini bilirsiniz. Büyükleri hakkındaki tavırlarını. Camide bile hocasını görse ayağa kalkarmış. Ve bir menkıbe anlatırlar: Bir sıbyan mektebine gitmiş; sınıfa girince hoca hiç aldırmamış, dersine devam etmiş. Dersten çıktıktan sonra hocayı çağırmış, "hoca" demiş "sen benim padişah olduğumu bilmiyor musun?" "Biliyorum" demiş. "E niye o haldeydin?" "Padişahım" demiş. "Ben çocuklara hocanın padişahtan da büyük olduğunu göstermek istedim." Bir cümle ilave ediyor: "Ta ki bu halimle sizin büyüklüğünüze de onları inandırabileyim."

Evet, Yavuz Sultan Selim'in yine hocasının atının ayağından sıçrayan çamuru bile "bizim için şereftir" deyişi. Ölürken de kendisine Hasan Can'ın hani ölümünün yaklaştığını "Padişahım, Allah'la beraber olma zamanıdır" diye bildirmesi üzerine, "sen bizi kiminle beraber zannedersin" deyişi. Evet bunlardan örnek vermek, zannediyorum ki vaazda çok faydalıdır. Evet vaaz konusu böylece İslâmın ilk devir, yani Peygamber ve ashab devrinden misallerle doldurulabilir veya süslenebilir, canlandırılabilir. Aynı zamanda bu bizim bütün İslâm tarihi olan milli tarihimizden de örnekler vermek caizdir. Ama her zaman vaazı hikâye ve masalla doldurmak doğru değildir.

Vaazın metodlarına gelince. Bunun için iki metoddan birine başvurulabilir. Analiz ve sentez metodları. Yani tahlil ve terkib metotları. Birincisinde, yani tahlil metodunda ferdi veya içtimaî bir davranıştan, içteki veya dıştaki bir olaydan işe başlanır. Sonunda bu mesele hakkında Kur'an'ın ortaya koyduğu ilahî emre ulaşılır.

İkincisinde, yani sentez veya terkib metodunda ilahi emirler âyetlerle ortaya konur, hadislerle desteklenir ve sonra hayatın hadiselerine tatbiki yapılır. Her iki halde vaaz bir kompozisyondur. Terkib usulü ile dini kavramlar birleştirilir. Birbirlerine bağlanmak sûretiyle hükümler çıkartılır. Mesela oruç konusu üzerinde terkib yolu ile hazırlanan bir vaaza şöyle başlanabilir:

İslâm'ın şartlarından olmak üzere, Müslümanlara oruç farz kılınmıştır. Cenab-ı Hak Kur'an'ı Kerim'de şöyle buyuruyor: "Sizden önceki ümmetlere olduğu gibi size de oruç emrolundu." Oruç senede bir ay, yani ramazan ayında güneşin doğuşundan batışına kadar yemekten-içmekten ve cinsi münasebetten kendini alıkoymaktır. Nefisle mücadele hikmetine dayanan orucun sevabı büyüktür. Cenabı Hak "orucun mükâfatını ben vereceğim" diye vaad buyuruyor. Ancak orucun tam olması ve gayesinin hasıl olması için yalnız yemeden içmeden vesaire vesaire kendini alıkoymak kafi değildir. Aynı zamanda dil, el ve ayaklar da oruç tutmalıdır. Yani oruçlu kimse başkasına kötü söz söylememeli, kalb incitmemeli, yalan söylememeli, dedikodu yapmamalıdır. Eli fena işe uzanmamalı, fenalığa hizmet etmemeli, garibin malına el uzatmamalıdır. Ayakları şer meclisine gitmemeli, lanetini kazanmamalıdır. Gözler ve kulaklar da oruç tutarlar. Gözler harama bakmaz, tecessüsüne kurban olmazsa, kulaklar dedikoduya çevrilmez, başkasının gizli hallerini araştırmazsa oruçlu sayılırlar. Ramazan hidayet, mağfiret ve rahmet ayıdır. İşte bu böyle, devam edebilir.

Telkincilerin çok insaflı olması lazım. Bazı telkinci öyle ki hakikaten kendisini zayıf biliyorsa. "Ben bu hususta size birşey veremem, çok zayıfım. Sizden de yardım bekliyorum" diyebilmeli. Çünkü Allah'ın kullarına insaf etmelidir, acımalıdır. Telkinle muaffak olmak insanı sevindirmemeli, gurur vermemeli. Bazen hastaları üzerinde temin ettikleri büyük otorite ile hasta bir otomat haline geliyor. Telkinci istediğini yapıyor, en münasebetsiz hareketleri. Siz bunları psikolojide belki okudunuz. Doktor yarın sabah burdan çık diyor hastasına, ama burdan çıkma pencereden atla. Sonra falan yere git, oradan bir tütün al falan yerdeki tütüncüden, parkta otur bir sigara iç, sonra Van Gölü kenarına git, göle gir, oradan çık yürüye yürüye falan yere git, abuk subuk... Hepsini yapıyor hasta ertesi günü. Niye yapıyorsun diyorlar. "İçimde beni zorlayan bir kuvvet var" diyor. Normal insanlarda az çok öyle, görüyorsunuz ya telkin neler yapıyor cemiyet içinde. Siz kendi istediğinizi değil, Allah'ın emrini telkin etmeye dikkat edeceksiniz. Esas vazifeniz budur. Kendi istediklerinizi aşırı şekilde telkin etmek insafsızlık olur, zulüm olabilir. Allah'ın emrettiğini telkin etmek. Buna iman aşısı derler. İman akıldan ayrı değildir. Fakat aklın üstündedir, onun yetersiz olduğu yerden ilerleyen bir melekedir. Daha yukarılara giden, götüren bir melekedir. Aklın kifayetsizliği hakkında yine psikolojinin bir bahsine temas etmek istiyorum.

"Akıl" derler, "akıllı adam" derler. Acaba akıllı adam dedikleri hiç hata yapmayan adam mıdır? Hata yapmamak akıl için mümkün müdür? "Ben akıllıyım." Akıllı

olduğunu en çok iddia edenler dikkat ederseniz halk içinde en zavallılardır. En akılsızlardır. Bakın çünkü benimsedikleri akıl zavallıdır. Niçin? Akıl yürütmelerimiz var, muhakemelerimiz. Bolu'ya gidip vaizlerle görüşmek akıllı adam işidir. Akıllı bir harekettir. Ben de doğru bir hareket yaparım, ben de Bolu'ya gidip vaizlerle görüşeceğim, bir akıl yürütme yaptım ve çıktım geldim. Zannediyor musunuz ki bu böyle yapıldı? Bolu'ya gidip vaizlerle görüşmek iyi bir harekettir, doğru bir harekettir. Ben de doğru düşünen bir adamım, onun için geldim. Akıl yürütmeyi böyle yapıp, tarafsızca ilme ulaştığımızı zannederiz. Hayır, böyle yapılmaz bu. Bolu'ya gitmek ve vaizlerle görüşmek kararı kendisi için verilir, o buna karşı süslenir, bu sonuca götürücü şekil verilir. Süslenilir, parlatılır, "ben doğru hareket ettim" denir. Nitekim, dine karşı olan bir adam olsa, onun aklı ne diyecekti "vaizlerle görüşmek hiç de akıllı bir adam işi değildir, halbuki ben akıllı adamım bunu yapmayacağım." "İşte ben aklıma uydum bunu yaptım" diyecekti. Hangisi akıl bunların? Mesele şu ki; önceden kendi durumumuz kendi hissimizle akıl yürütmenin sonunda sonuç var ya, vargı, onu önceden hissimizle kalbimiz ortaya koyuyor, kalbimiz. Sonra onu gerçek gösteren öncülleri sonradan bulup, icad edip oraya koyuyoruz. Uygun olanlarını buluyoruz. Yani akıl herkesi aynı hakikata götüren bir ışık değildir. Anlaşıldı mı?

Bir dinleyici: - *O zaman felsefe yapanların itirazları acaba bu noktada mı doğuyor?*

- Hayır.

Hemen söyleyeyim. Felsefenin işte kendisinin bu noktada felsefeyi savunması lâzım gelir. İlmin yetersizliği, yalnız akılla çalışan ilimdir. Felsefe, akılla, düşünme hakikata ulaştırma yetisi olarak filozof neyi bulursa onu seçiyor. İşte Bergson, aklın yetersizliğini söyledi. Sezgiyi buldu buldu koydu yerine. Felsefe aklı kullanmaya mecbur değildir. Kant, –sonra yeri gelecek söyleyeceğim– bu akıl dediğimiz sırf yetersizliğini anladıktan sonra pratik aklını koydu onu pratik akla tabii tuttu, yani vicdana.

Dinleyicilerden biri: *Bir müddet sonra o da çürüyor.*

Nurettin Topçu: Ha, şimdi siz beni burada başka bir mevzuya geçirttiniz. Ama bu mevzuu içinde. Ben şimdi aklın yetersizliğini söyledim. Doğru. İyi ama yalnız akılla yetinmeyen başka şeyler. Yani sırf insanın bulduğu, insanın kendisini kullandığı ilham ile almadığı yetilerin hepsinin de kifayetsiz olduğunu söylüyor ki arkadaşınız, bu doğrudur. Nitekim, onun için Blondel "felsefenin kaynağı Hristiyanlıktır" demiştir, Bergson "mistisizimdir" demiştir. Daha evvel Pascal'ın sözünü söyleyeyim o halde. Kendisi fizik ve matematik dahisiydi, kanunları var. "İlimlerle felsefeyle, boş şeylerle bütün ömrümü geçirmişim. İlimlerin de, felsefenin de hakikatı buldurmayacağını anladım, hakikata götüren, meşgul olmaya değer yalnız birşey varmış o da dinmiş" diyor. Ben şimdi sadece aklın yetersizliğini söylemek istedim. Bizi o akıl yürütmenin sonundaki şeyi, hükmü, son hükmü, bizi harekete geçiren son hükmü, bulmaya sevk eden ne ise, herhalde o akıl değil. Kâh hissiniz veyahut da ilahî bir hâl. İşte biz dinde hissimizden de sığınıp ilahi emire uyma zaruretini duyuyoruz. Bu aklın yetersizliğini işaret için Hallacı Mahsur'un öldürüldüğü zaman dar ağacında, sesleniyor: "Yarabbi, bu halkı affet. Beni affetme. Çünkü bunlar ne yaptıklarını bilmez-

ler. Ama ben ne yaptımsa bile bile yaptım" diyor. Ne yaptığını bilmemek demek, aklî yetersizliğinin ifadesidir. En çok benim aklım kuvvetlidir, ben iyi bilirim diyen; o en büyük hastadır.

Evet, buradada kaydetmişim, o halde söyleyeyim. Filozof Kant da evvela biliyorsunuz ki, Teorik Aklın Tenkidi adlı kitabını yazdı. Yani o büyük felsefesini ortaya koydu. Sonra, ondan iki sene sonra Pratik Aklın Tenkidi'ni yazdı. Yani ahlâkını yazdı. Bu ahlâkında aklın yetersizliğini gördü ve imana teslim olma zaruretini. "Aklı da onun izah edeceğini, aklın da kaynağı odur" diye ilk yazdığı kitabını yani felsefesini, metafiziğini, Teorik Akıl adlı kitabının ikinci baskısını yaparken, ikinci baskısının önsözüne şu cümleyi ilave etti: **"Yerine imanı koymak için aklı ortadan kaldırmaya mecbur oldum."**

Evet, filozoflar bu hakikatı ortaya koydular, söylediler. İnsan kendini akıl ışığı ile idare ettiğini söyleyen insan, her bakımdan sapıklıktadır. İnsan şaşkındır, tezatlar içinde bocalamaktadır. Bir defa ölçüleri yanlıştır, hep tezatlıdır. Fanidir, ebediymiş gibi davranır. Dünyadaki bütün yaşayışın her hareketinde sanki ebediymiş gibi davranmaktadır. Hergün yeni bir şeye ve sanki her şeye sahip olmak ister. Halbuki kendi kendisine sahip değildir. Ne hareketlerinde sahiptir bugün, ne de ölüm halinde sahip olacaktır. Hadsiz hesapsız egoisttir. Yalnız kendi için yaşayacakmış gibi aç gözlüdür. Halbuki hiçbir zaman yalnız yaşayamaz. İnsan bütün bu tezatlar içinde yaşayan şaşkın mahlûktur. Sonra insan hastadır. Biz ruh hastalarını akıl hastanesinde buluyoruz diyoruz. Hayır. Herkes hastadır. Yalnız, toplum düzenini bozacak şekil aldı mı bu hastalıklar, yanındakilerle beraber yaşayamayacak, anlaşamayacak hale geldi mi, o zaman hasta deyip, akıl hastanelerine koyuyorlar.

Hepimiz kendi hastalıklarımızı zaman zaman hissederiz, hissetmediğimiz zaman; onlar da çok şımarık olduğumuz, kendimizden geçtiğimiz zamanlardır. Bir defa insan sayısız sefaletlerin mahkûmudur. Hırs, haset, kibir ve korku hastasıdır. Hafızanın ve hayal gücünün vehimlerinin hastasıdır. Hafıza... Lamartin'in dediği gibi "Ey hafıza" diyor. "Allah'ın bir lütfu musun, yoksa cehennemin bir azabı mısın?" Evet, hatırladığımız şeyin çoğu bizi sağa sola iter; hatıralar. Hatıralar, içimize sinen, yaşadığımız halde farkına varmadığımız. Şuur biçiminde gömülmüş hatıralar mütamadiyen bizi sağa sola iten, şaşırtan, sevindiren, korkutan, bocalatan, perişan eden, hergün eriten, yıpratan şeylerdir. Şuur dışının ne olduğunu bilirsiniz, yaşadığımız halde ne olduğunun farkına varmadığımız ruhsal olaylar. Hayal gücünün belirtileri çok. İnsan mütemadiyen gözünün önünden bir sinema şeridi gibi hayaller geçirir, durmadan bu yaşanır, içinizden geçer. Bunlar bizi yine kâh cesur, kâh korkak, kâh şüpheci, kâh inanan yaparlar. Histen hisse iterler, farkında değiliz. Bu içimizdeki bir güçtür, içimize gömülmüş bir hançer gibidir. Sonra insan hiçbir zaman tam olarak kendi kendinin olmayan şahsiyet hastasıdır. En fecisi budur. Şahsiyetimiz deyince, şu insanın kendisi olan benliği.

Benlikte üç unsur vardır. Biri maddî unsur veya uzvî unsur. Biri ruhî unsur. Biri de içtimaî unsur. Maddî veya uzvi unsur dünyaya gelen küçük çocuğun şöyle kendi benliğinin farkında olması. Uzuviyetine şuuruna sahip olması halidir. Uzviyetine sa-

hip olmanın farkında oluştur. İşte bunu başkalarına karşı yer değiştirmesiyle anlar, bütün vücudunun kendisiyle beraber sürüklenmesiyle anlar. Sonra azar azar onu geliştirir. Çocuğun yemesi vardı, içmesi vardır, uykusu vardır, bunlar vardır; uzviyeti. Neyin nesi, çocuk bunları bilir evvela. Ve ölünceye kadar mideci bir insanda gelişen işte o çocuğun ilk midesidir. Bu uzvi şahsiyettir. Bunu hiç elden bırakmıyoruz, mezara kadar götürüyoruz. Ondan sonra azar azar ruhi şahsiyet gelişiyor. Bu nedir, bu ruhi şahsiyet? Bunu biz getirmedik ki. Mevcudiyetinin sahibi dediğim doğuşumuzda gelmedi. Bu ruhi şahsiyet, işte bütün muamma burada. Bunun şeylerini kim veriyor, nereden geliyor? Bir psikolok diyor ki, "Bir gece bir caddede yürüyoruz, gidiyoruz. Sakin bir gece, tamamen sakin bir gece. İçimizde bir terennüm var gibi, dalgınız. Hani içimizden şarkılar, falan filan, sesler, farklı sesler... İçimizden akar gibi, geçen, bir ses dalgası. Bunlar bizim değil, dışarıdan geliyor farkıda değiliz" diyor. "İşte bizim şu ruhsal hayatımız, ruhî şahsiyetimiz de bu. Bize dışarıdan geliyor" diyor. Yani, Allah'tan geliyor, ilham eseridir bu demek istiyor. Onda sonra bu ruhi şahsiyet gelişiyor, ilim, sanat, felsefe, din halinde gelişip duruyor. İnsanlaşıyoruz, insan olduğumuzu kabul ediyoruz.

Sonra az zaman sonra içtimai şahsiyet gelip buna bulaşıyor. Yani, memur oluyoruz, ev sahibi oluyoruz, hakim oluyoruz, söz sahibi oluyoruz. İşte cemiyetteki yerimiz. Evimiz, maaşımız, mülkümüz, sözümüzün geçerliliği, başka insanlarla münasebetimiz. Bu bize kibir veriyor. Bu bize dehşet bir kibir veriyor, bizi hasta yapıyor. Herkesin huzurunda aynı şekilde konuşamıyorsunuz. Herkesin görüşüne karşı davranamıyorsunuz, ben şuyum diyor. Kapıcı mütevazi, iyi fakat, umum müdür böyle değil, "ben müdürüm" diyor, falan. Ve bir şey daha var umum müdürlükten atılıp da kapıcı gibi olmaması için de ne lazımsa yapıyor, daha yukarıya. Dalkavukluk, herşey, herşey. Bu hal bulaşıyor işte, o artık şeyde hani filimler var, davetleri, ayetleri, seremonileri, toplantıları, kokteyleri falan filan gösteriyor. O insanların hali, şöyle bir ibret gözüyle bakarsanız, kuklalar. O kıyafetlerin kendilerini örten kıyafetlerin yerini tutmak için çabalayan kuklalar. Değme insan onu başaramaz. Çalışıyorlar. Ha bu kibir dediğimiz şey, bu en büyük tehlike. Bu en büyük sefalet, benlik. Hepimizin içinde var, hepsinde var. Hepimizde var.

Birgün bir talebemi derse kaldırdım, abuk sabuk söyledi. Sen delisin dedim. "Siz delisiniz" dedi. Hemen şeytan galebe etti, kibir. Çağırdım bir talebeyi yolladım "çabuk bir muavin göndersinler!" dedim. Çocuğu attıracağım dışarı. Allah'a şükür, muavin gelinceye kadar Allah beni kurtardı. Aklım başıma geldi. Muavin geldi, bişey yok dedim. Yanlışlık oldu, afedersiniz dedim. Çocuğa özür diledim, gönlünü aldım, belki ruhunu bir parça kurtarmada. Ama kim kimi kurtardı? O beni kurtardı tabii. Yani her an şeytan başımızdadır, kibir, her yerde, her şekilde, her haliyle, küçük, büyük. Şimdi bugün parasına güvenen esnaf bile ne kadar kibirli ne kadar azgın görüyorsunuz. Onun için şu noktada işaret edeyim. Cemaata vaaz esnasında müdahane etmeyin, yani kendilerine övmeyin. Siz şusunuz, siz busunuz, siz camiye geliyorsunuz, şöyle adamlarsınız falan diye. Zaten hazırlar, hergün azgınlığa hazırlar. Fakat kimseyi övmeye gelmez. Allah huzurunda küçüklüğünü hatırlatmalı, acziniz daima gözle-

rinin önüne bir ayna gibi tutulmalıdır. Bu sefaleti gözden silmek, yok etmek demektir ki, bizi şaşırtır.

Evet bu durumda olan insan, işte içtimai şahsiyet, ruhi şahsiyetin başına bela olur. Cemiyet içindeki türlü safalet şahsiyet hastası yapar bizi. Türlü sefaletleri de o açar. Dikkat ederseniz. Bu içtimai şahsiyet asıl Allah'ın bize lütfu olan ruhi şahsiyettir. Siz insanın içindeki ruhî şahsiyeti geliştireceksiniz. Onu kuvvetlendireceksiniz. İçtimai şahsiyetin hiç olduğunu daima hatırlatmak icab edecektir. Hani öğretmenin Fatih'e yaptığı gibi. Hoca padişahtan da büyüktür demek yerindedir. Padişaha hakaret yok burada. Hakarete bir sebep yok, hakaret değil bir hakikati göstermek. "Çocuklara, hocanın padişahtan da büyük olduğunu göstermek istedim padişahım" demek güzel. Ama insanlar tahammül edemiyorlar, böyle yaptığınız zaman kıyametler kopuyor biliyorsunuz. Tahkikatlar, bilmem neler, şu bu, halk içinde de öyle. Bazan camide şöyle birşey olur: Halktan biri çıkar, –oluyor, bu çok oluyor bu hadise– halktan biri çıkar –uğurlu veya uğursuz bir kişi, neyse. Herkes Allah'ın kulu– vaize itiraz ediverir. Yahut o hutbedeki hocaya da itiraz eden oluyor eğer biraz şeyse, serbestse. Onun üzerine halk kalkıyor adamın üzerine hücum ediyor. O zaman tabii vazifenizi biliyorsunuz. O zaman o halkı şiddetle itham etmek ve o adamın yerine geçmek lazım geliyor. O adamı tutmak, onunla bir olmak lazım geliyor. O mazlum durumdadır ve halk insafsızdır. Dinde böyle birşey yoktur. Allah istediği zaman gadabını insanlara tevcih ediyor, yolluyor. Bizim hiç hakkımız yok.

Bazan dualarda dinliyorum, bir iki saat evvel yine dinledim. İşte dinin düşmanlarına, vesaireyi, falanı, filanı, hoca efendi ağzına birşeyler taktı. "Kahhar ismi ile kahreylesin" "Amin" dediler. Allah Allah, bu bizim haddimiz mi? Biz Allah'ın rahmetini tebliğe memuruz değil mi. O kahretmesini, kendi bilir. Hiç kimseyi kahretmesine lüzum yok, onun için Allah'a yalvarma haddimiz değil. Bizim elimizde olan bir kuvvetten mi bahsediyoruz, biz rahmetini dileriz sadece. Ama kahırdan, kahretmesinden falan bahsetmeye böyle bir dilek, böyle bir dua yapmaya hakkımız yok.

Evet işte siz şahsiyet hastalarını tedavi edeceksiniz. Şahsiyet hastası hayatta çok. Pek çok. Dediğim gibi aşırı şekilleri ancak kliniklere götürülüyor. Şahsiyet dediğimiz şey böylece psikolojik şahsiyet halinde, ruhi şahsiyet halinde, ilahi iradenin bizi bütünlemesiyle tam ve gerçek halini alıyor. Din bizi Allah ile tamamlayarak insan yapan yegâne kuvvettir. Yine bir filozof bu sözü şöyle ifade ediyor: "Hareket insanla Allah'ın bir terkibidir" diyor. İnsanlar Allah iradesiyle tamamlanmadıkça herbiri bir hayvanın yaradılışını kendinde yaşatır. Her insanda bir hayvanın huyu vardır, karakteri vardır. Davranışlara bakarsınız çok benzer. Biri tilki kadar kurnazdır, biri köpek kadar nankördür, öbürü kurt gibi saldırıcıdır, şudur budur. Ve bunu başka yerlerde çok iyi gösterirler, kuvvetli oldukları yerlerde. Koyun gibi olanlar var, şu gibi olanlar var, bu gibi olanlar var. Ve bu hal, bu karakter yüzüne akseder insanın. İnsanlar da bu hayvanlara benzerler. Ancak insana benzeyen dindar ruhlardır. Allah bunları insana benzetir. Seçtiği kulları. Temiz insanın ruhu yüzüne de akseder, yüzü insan yüzü olur. Hele böyle büyük bir ruhun, böyle büyük bir insanın karşısında, insan şaşırıveriyor, değişik bir manzara görüyor.

Hani tarihi hadiseyi bilirsiniz. Çelebi Mehmet zamanında. Hacı Bayram Veli'nin müridleri çoğalıyorlar, padişah da onun müridlerinden vergi alınmamasını emretmiş. Ve müridler pek çoğalmış, vergi azalıyor şikayet ediyorlar, padişah bu adamı tutup getirin bana diyor sonra. Bir asker gönderiyor. Yola çıkıyorlar, hayvanına biniyor. Hacı Bayram'ın yanına gidiyor –meselenin şurası var ki– şehre girerken bir mübarek yüzle karşılaşıyor. "Sen Hacı Bayram mısın?"diyor. Bu asker, bu memur, bu adam nasıl tanıdı? "Fevkalade bir insan, sanki karşıma bir güneş çıktı zannettim, içime bir his geldi" diyor. Başka türlü bir adam. "Sen misin dedim" diyor, "Evet benim" dedi diyor. Hadi gidelim diyor. Neyse yola çıkıyorlar. Yani böyle ilk görüştc insanı büyüleyici birşeydir, insan yüzü büyük bir yüzdür. Herkesin yüzü değil. Biz ancak ilahi irade ile tamamlanıyoruz.

Şimdi bu telkin kudretini nerede bulacaksınız. Hitabette mi, yoksa zekâyı kullanan özel bir maharette mi? Belki de şiddette ve cehennem tehditlerinde mi veya bol bol sunulmuş cennet vaadlerinde mi? Hayır bunların hiç birinde değil... Yalnız samimiyette. Kendi kendinizin olmakta, kendi ruhunuzun derinliklerinde samimi benliğinizi bulmakla. Yunus'un hikmet diliyle "bir ben vardır bende benden içeri" dediği o bene mümkün olduğu kadar yaklaşabilmekte. Böylece tutacağınız yolu dosdoğru bildikten sonra cemaate müessir olmak istiyorsanız kendi imanınızı artırıp sahibine teslim olmamız lâzımdır. Yani muayyen bir şekil ve kabiliyeti kazanıp dindar da olunmaz. Kendi kendini bulmak, herkesin şahsiyeti başkadır, değişiktir. Onu bulmak, onu hakkıyla dosdoğru bulmak lâzım. Taklitçilik yapmamak lâzımdır. Hiçbir meddah taklitin münessiri olmaz. Güldürür ve gülünç olur fakat başkalarını değiştirmez. Kendini bulmak, kendinin olmak kâfidir, yeter.

Şimdi asıl benliğini bulmak, başkasına benzemek değil. Ama, başlangıçta bunu araştırırken büyükleri hayranlıkla izleyenler, o büyükleri taklit edenler vardı. Her sahada bu biraz böyle, dahiler taklit edilir. Fakat bir noktadan sonra kendinin olan yol ayrılır, ondan sonra kendi şahsiyetini bulmaya başlar, o zaman büyüklük kendini gösterir. Asıl kendinizin olan, kendi varlığınızı bulmanız lazım gelir. Başka hiçbir kimseye benzemekle değil. Dediğim gibi, hayranlık devrinde, üstada, pire, mürşide taklitler vardır. Olgunlaşmak, kendi şahsiyetini bulmak, kendini bulmak lazımdır. Ve cemaata müessir olmak için ne yaparak mansur olayım, kendini olgunlaştırmak lazım. Cemaat sizin ikinci nüshanız olacaktır. Hiç de herhangi bir teknik meharet veya aklın ortaya koyduğu bir hüner göstermeye lüzum yoktur; kendini kuvvetlendirmek.

Bu hususta Gandi'nin bir misalini vereceğim.

Gandi Hindistan'da mücadeleye başladığı zaman öğretmendi, mektepte hocalık yapıyordu. Talebesi yaramazlık, ahlâksızlık yaparsa çocuğa birşey yapmıyor. Kendi oruçlarına başlıyordu, ben eksikmişim diyordu, hata bende olmalı diyordu, olmasa öyle olmazdı diyordu. Benden geliyor o diyordu.

Kendimizi yetiştirmek kâfidir, kendimizle uğraşmak lâzım gelir. Ötesine siz karışmayın sahibine teslim olmadıktan sonra zekânız ve hitabetiniz size değer vermez, belki de gülünç hâle girer. Halka kendini beğendirmek ve çok cemaat toplamak va-

azın gayesi olmamalıdır. Halk beğendiğini kendi ölçüleri ile beğenir. Allah'a yaranmaya çalışınız, zira Allah kendi azameti ile sever. Halka kendini beğendiren ihtirasları coşturur, Allah'ın beğendiği ise kalpleri fetheder.

Evet birçok vaizler var, İstanbul'da bazı şöhretler oldu. Bunun için nasıl yarışma yapıldığını bilirsiniz. Bundan birkaç örnek vermek isteyeceğim; tabiî şahısları değil, tarzları.

Bazıları aktörlük yapıyor, ter ter tepiniyor, bağırıyor, çığlık çıkarıyor, sanki ağlıyormuş gibi ağlamaklı sesle söylüyor. Tabii cemaatin fizyolojik yapısı, sinirleri sarsılıyor, hele kadınları ağlıyorlar, ağlaşıyorlar artık ona koşuyorlar, o da çok meşhur oluyor. "Bu adama acıyın, bunu bir tımarhanede tedavi etmek icab eder." Yaptığında hiçbir kazanç yoktur, kazançlı bir iş yapmamaktadır. Tenezzül etmeyin, heves etmeyin. Halka yaranıyor, halka beğendiriyor, onun halka beğendirmesine gıpta etmeyiniz, Allah'a yaranmaya çalışınız. Bakın Allah'a en çok yaranana gıpta ediniz. Onu biliyor musunuz kimdir? Onu kalp seçer. Fakat cemaat içinde dünya işlerindeki muvaffakiyet gibi, oy toplamak gibi, oy toplayıcılar şimdi onlara da çok el uzattılar. Onların o hallerine tenezzül etmeyiniz, çok küçük, çok düşük, çok bayağıdılar. Halkın bu hali de kızdırıyor insanı. Sabredin, tahammül edin, Allah'tan onları kurtarmasını dileyiniz. Yalnızca üç yada bir kişi olsun kalabalık gelmesin. Sizi Allah takip ediyor, seyrediyor. Üç kişinin bir kişinin yanında olan Allah'a kavuşur, insanlığı kurtarır da yarın. Eğer hevesimiz oysa eğer. İnsanlığı kurtartarılmasına karışmayacağız biz, biz Allah'a yaranmaya çalışacağız o kadar. İnsanlığı kurtarmaya karar verecek odur. Bu işi yapacak olan, O. Nasıl yaparsa yapar.

Ben çok adam kazanırım, bunları sürüklerim, İslâmı da kurtarırım... Etrafınızda kalabalık toplanmasını, akıl yürütmelerine, kendi tedbirinizle araştırmayınız, hesaplamayınız, siyasetini yapmayınız. Sadece Allah'ın iradesine uyunuz, ne lâzım geliyorsa söyleyiniz. Belki oradan geçen bir çocuk duyar. Yalnız Allah'ın ne istediğini biliniz, ona uymasını biliniz, onu takip ediniz. Sakın bu hesapları yapmayın. Bir tanesi bir büyük camiide vaaz veriyor. Çok iğrenç, çok çirkindi. Ona o zaman hatırlatamadım. Kalbini kırmayım dedim. Doğrusunu söyleyim bende şeytana uyup çok sıkıldım. Sıkılmamam gerekirken. Buhari hazretleri Sahih'i nasıl yazmış? O kitapta hata aranmaz, diye barbar bağırıyor ellerini vuruyor. Niye? Çünkü bu zat o kitabı yazarken tam 1187 defa mı 1189 defa mı ne boy abdesti almış. Böyle yazılınca kitapta yanlışlık olmazmış. Şimdi akla bu düşmanlık reva mı, bu da tımarhanelik değil mi? Bir milyon defa alsın isterse, kitapta hata olmaması için sebep ne?

Eskiden cehennem tehditleri moda idi, çok fena. Şimdi cennet satıcıları var. Onun zararını anlatacağım. Mesele böyle değil. Böyle bir bezirgânlık, böyle açık gözlülükler işimiz değil; o ticaret sahasında. Siz bir sırrı çözmeye çalışacaksınız. Allah'ın istediği nedir acaba? Allah size bildirir onu, kalbinize ilan eder. Hani ibadetinizi dosdoğru yapın Allah'a hulûs ile çevirin kendinizi arayın. O bildirir, siz de irfanınızla ulaştığınız kadar Allah'a yaranmanın yolunu arayacaksınız.

Bu cehennem tehdidi ile cennet satıcılığının zararlarını söyleyeyim: Bunların her ikisi de aşırı halde Allah'ı unutturabilir. Nitekim öyle oluyor. Devamlı metod halin-

de cehennem tehditleriyle Allah'ın rahmetine açılan ümit kapıları kapatılır. Çok tehlikelidir. Her şeyden ümidini keser. Bazen böyleleri camiye de gitmiyor, din sevgisi kayboluyor, "Allah bana hiç bir şey vermeyecekmiş diyor." Bakın tehdit iman toprağını kurutur. Bol ve inançsız cennet-vaadleri de olgunlaşmayan ruhlarda dengeyi bozar. Ve teslimiyet halinden uzaklaştırır. Sonunda kibir getirir. Cennet anahtarları esnafın eline geçer. Allah korkusu kalmaz. Öylesi var ki –bilhassa kadınlar içinde– hoca işte şu kadar tesbih çekiyor çekiyorum, namaz kıl, kılıyorum, şunu yapıyorum, iki günde bir oruçluyum, hergün oruçluyum bilmem ne "tabiî cennete gideceğim, beni de koymazsa kimi koyacak. Şikâyet ederim ha" diyor. Bakıyorsunuz hareketlerinde artık Allah korkusu yok, insanlara karşı merhameti çok azalmış. Zamanla insafsızlıklar hastalık haline götürüyor bunları. Ve niyahet Allah'ın kulluğu dairesinin dışına çıkarabilir. Bu çok tehlikelidir.

Böyle tevzi memuruymuşuz gibi öyle cennet dağıtmak yok. Allah'ın rahmeti anlatılır. Onları şaşırtmayacak kadar. Ama Allah'ın rahmetinin derecesinin sonsuzluğunu ancak o seviyede olan onun seviyesinde olan ve daima ona daha çok muhtaç olacak seviyeye gelen büyük ruhlar bilir, düşünebilir zaten. Allah'ın rahmetinin sonsuzluğunu idrak eder. Bu idrakın kendisine zarar vermeyeceği olgun kimselerdir. Halka mütamadiyen böyle düpedüz cennete gideceksiniz, madem buraya geldiniz cennete gideceksiniz. İşte bir rekatınız bin senelik bilmem neye bedel falan filan. Böyle vaaz olmaz. Cennetin ve cehennemin nimetlerinin Allah tarafından anlatılan bir şekli vardır. Kur'an'da yeri geldikçe söylendiği gibi.

Allah'ın rahmetini halk maddi nimetler halinde istiyor. O rahmetin iç yüzünü, özünü anlayanlar onu idrak ederler; hakkıyla. Rivayete göre Hz. Ebubekir veyahut başkası "yarrabbim benim vücudumu yarın ahirette o kadar büyüt ki cehennemi doldursun başkası sığmasın" dediği zaman o rahmeti red ve inkâr mı ediyor. Haşa. Müminlere olan sevgisinin çokluğundan. Allah'ın rahmetini anlayış derecesinde bu vaadlar sunulmalı hem de Cenabı Hakk'ın Kitap'ta bildirdiği şekilde olmalı. Bunun tüccarlığını yapmamalı çünkü böyleleri de çok cemaat topluyor, sonunda şeyhlik falan filan muradına eriyorlar. O şeyhlik de bir felaket oldu bir dünya hükümdarlığı haline geldi.

Çok ibadet hırsı aşılamak da tehlikelidir. İbadetlerin arttırılması ders gibidir. Onu götürecek, onu anlayacak, ondan faydalanabilecek seviyeye gelenler içindir. Yani seviye ilerledikçe ibadet arttırılır. Tesbihleri artırıyorlar, gelişi güzel en aşağı tarafa, işte Allah'ın bir ismine işitmiş bir de cennetini cehennemle duymuş. Her türlü hayatın dalgası içinde sürüklenen her ferde. Çok çok tesbihler, gece namazları bilmem ne oruçları tavsiye ediyorlar. Seviyelerinin üstündeki ibadet yapan insanlar, bu halde Allah karşısında gerçek durumunu unutabilirler. Herkese, her önüne çıkan cemaate, çok çok tesbihler, dualar tavsiye etmek doğru değildir. Halkın tevazuunu örselemiyiniz, onda Allah korkusunu azaltırsınız. Çünkü ibadetin çokluğu Allah korkusunu terazinin öbür kefesinde azaltır bu zavallılarda. Çünkü bunlarca Allahın korkusu bütün hüvviyetidir ve o da cehennem korkusundan ibarettir. O cehennem korkusunu terazinin bu kefesinden kaldıranlar yani onu ibadetle dolduranlar o korkuyu tamamen ortadan kaldırırlar ve en büyük tehlike olur. Aşırı ibadetin mutlaka cennete götürece-

ğini vaad eden vaizlere şu hadisi şerifi elbette hatırlatırsınız: "Dini işlerde fazla taassuba, ifrata varmayınız, sizden evvel gelen ümmitler dinlerinde fazla taassuba ifrata saptıklarından helak oldular."

Bir de İslâm'ın büyüklüğünü başka dinlerle mukayeseden çıkartmak, öbür dinleri İslâm'a nazaran küçüklüğünü göstermek gayretleri vardır. Bu hem münasebetsiz hem de zararlı bir harekettir. Bırakın dinlerin değerini sahibi ölçsün. Sonra da bir küçüğün küçüklüğünden büyüğün büyüklüğünü çıkartmak haset sahibi insanın acınacak ruh halidir. Bari herhangi bir dinin büyük çok büyük olduğunu gösterdikten sonra böyle bir haddini bilmezlik irtikabettikten sonra İslâm'ın ondan da büyük olduğunu gösterseler, ahlâkî olmamakla beraber mantıkî bir iş yapmış olurlar. Bizim büyüklük tasavvurumuz nedir ki onunla büyüğü ölçmeye kalkıyoruz. Maddî alemin büyüklük ölçüleri bile karihamızı parçalamaya yetiyor. Astronominin gök varlıklarının kütle ve mesafe ölçütleri gözden geçirilsin. Bunda aynı zamanda şüphe de vardır. Şüpheyi izale etmek için bir akıl yürütme ortaya koymaktır. Herhangi bir davaya aşk ile bağlanan için mukayese yoktur, aşk mukayese kabul etmez; hiçbir mukayese kabul etmez. Mukayese şüphenin metaıdır. Karşılaştırır, şüpheyi izale eder. İman ölçü tanımaz, sonsuzun ölçüsü yoktur. Aşkın ölçüsü olmaz, o büyüklüğü yaşatır, küçüklük tanımaz ki karşılaştırsın. Böyle mukayeseler İslâm'ı küçültücüdür. Zira iddiadır. Hırsların kaynağından çıkar. İslâm'ın büyüklüğünü yalnız kendi büyüklüğü ile isbat etmelidir, kalpleri onun büyüklüğüyle doldurmalıdır. Yine buna da misal olarak, Fatih Sultan Mehmet'in bir hareketini anlatmak isterim:

Fatih İstanbul'u aldıktan sonra Bizanslılara çok haklar bağışladı, imtiyazlar bağışladı; çünkü korkusu yoktu. Gayesi Hristiyan dünyası tarafından –bu konu dışı olmakla beraber Fatih'in bu hareketinin hikmeti olacak bir şeydir, söyleyim isterseniz:– Kendini çok sevdirdi İstanbul'da Rumlara çok imtiyaz bağışladı, onu anlamayanlar "Rum dostu" dediler. Hiç aldırmadı, olgun adamdı. Fakat bakın şu neticeyi aldı. Bir sene sonra Avrupa'da Paris merkez olmak üzere Haçlılar hazırlanmaya başladı, Avrupa'da büyük Haçlı ordusu; Türkleri Bizans'tan atmak için. Fatih hiçbir hareket göstermedi. Papazlar, piskoposlar bir heyet halinde Avrupa'ya gittiler Paris'e. Dediler ki "Siz haçlı ordusu hazırlayıp bizi kurtarmaya gelecek mişsiniz. İstemiyoruz gelirseniz bizi karşınızda bulursunuz. Biz Türk hükümdarıyla çok iyi anlaştık."

Kalbin fethine misal. Asıl hadiseyi anlatacağım. Fatih'in, böyle davranması üzerine Rumlar şımardılar, azıttılar, ilerlettiler. Bir gün piskoposlar padişaha: "Biz ayrı mahkemeler istiyoruz, ayrı mahkemelerde muhakeme edilmek istiyoruz. Rum mahkemeleri açın." Padişah buna kızdı mı? Yok. Çok olgun adam; 22 yaşında o zaman. "Peki" dedi "onu da yaparım ama evvela gidin bizim mahkemeleri bir dolaşın gelin de bu teklifi bir daha yapın bana." dedi. Gittiler psikoposlar, alacağı neticeyi biliyor Fatih. Evvela Üsküdar'da bir dâva dinlediler. Dâva şu: Bir adam at satın alıyor bir canbazdan, fakat atın hastalığından şüphe ediyor. Akşama kadar ölürse satıcı geri alacak. Öyle anlaşma yapıyor. Bir gün geçerse atını geri almamak üzere atını satıyor. At ölüyor akşama kadar. Sahibi ölü atı almıyor. Koşuyor mahkemeye. Kadılığa geliyor kadılık kapalı, bir cenaze çıkmış kadı kitlemiş gitmiş mahkemeyi. Ertesi gün

geliyor mahkemeyi açıyor ve bu dâvayı dinliyor. "Ben" diyor "birinci gün akşamına kadar atı alırım dedim." Geçtiği gün almam. Mukavele fesh edildi. Kadı düşünüyor, "şimdi bu parayı ödemek bize düşer" diyor, çıkarıyor cebinden parayı veriyor.

Sonra Kütahya'da bir arazi davası dinliyorlar. Sonra asıl mevzuum olan üçüncü, Konya'ya gidiyorlar Konya'da bir ticaret davası takip ediyorlar. Bir Konyalı Venedikli tüccardan mal satın almış. Venedikliye "falan malı bana gönder" demiş. Venedikli de malı yüklemiş gemiye, Akdeniz'de fırtına çıkmış gemi batmış, mal gitmiş. Venedikli parayı istiyor, Konyalı da "ben mal almadım ki" diyor. Venedikli de diyor ki "ben yükledim malı, bitti benim işim yüklemekti, ticaret kanununda öyledir." Konyalı da "ben mal falan almadım, para vermem" diyor. Venedikli Konya'ya geliyor. Mahkemede hakim diyor ki: "Venedikli vazifesini yaptı, yapabileceği oydu gemiye yükledi malı. Yani sen parayı ödeyeceksin". Müslümanı mahkûm ediyor. Venedikli diyor ki "bizim ticaret kanunlarımızda –bu var şimdiki ticaret kanunlarında, Venedikte varmış onlar ticarette ileriydiler– malı yükledikten sonra satılmış sayılır, borcunu ödemeye mecburdur alıcı. "Öyle olduğu halde bir Venedikli bir hakim Müslümana karşı Venedikliyi mahkum etmez. Sizin dininiz büyük" diyor Müslüman oluyor.

Piskoposlar koşa koşa İstanbul'a geliyorlar "biz istemiyoruz, sizin mahkemelerinizi istiyoruz" diyorlar. Yani hareketiyle muvaffak olmak. İddia değil, dinin büyüklüğünü göstermek bu.

Milli tarihimiz çok unutuldu. Milli tarihimiz sanki dini tarihimiz değilmiş gibi, sanki işte başka bir şeymiş gibi. Hatta hatta bizim tarihimiz değil, denildi bir zamanlar. Halbuki dünyanın eşsiz tarihi. Yavuz Sultan Selim Mısırı fethetti, Firavunlar ülkesini, halifeyi de yanına aldı geldi. İstanbul'a geldiği zaman Üsküdar arkalarında gündüz vakti orduyu durduruyor karargâh kurduruyor, gündüzü orada geçiriyorlar. Gece yarısından sonra sabaha karşı herkes uykuda iken şehre giriyor. Kimse duymadan. "Allah Allah! acaba bir tehlike mi, bir suikast mı falan filan." Padişaha soruyorlar. "Niçin şehre gündüz girmediniz?" Diyor ki "ben çok büyük bir zafer kazadım, halk çok büyük bir nümayiş yapacaktı, bana gurur gelir diye korktum". İslâm böyle anlatılır.

Gördük ki vaaz ne hitabettir, ne şiddetle tehdittir, ne methediciliktir, ne iddiadır. Allah'a yaranma yarışıdır, ibadettir.

(15 dakika ara)

Vaazın mütemimi olarak şimdi duadan bahsedeceğim. Vaazın ruhsal yapısı duaya ulaştırıyor. Zira her ibadetin sonu duadır. Hutbenin sonunda olduğu gibi, bazen vaaz sonunda küçük bir dua yapılır. Şimdi duanın yanlış anlaşılması ibadetin yanlış anlaşılmasından ileri gelir. Dua edicilerin hallerindeki aşırı sapıklıktan ve anlayışsızlıktan kurtarmakla görevlisiniz. Bu sebepten ibadetten ileri ruhsal davranış olan dua ile vaazın psikololojik incelemesiyle bitireceğiz.

Dua nedir? Dua ruhsal hallerimizin en zengin olanlarından biridir. Ruh kuvvetlerinizin gayeleri tarafından ve gayeye doğru çekilmesi halidir. Dua, ruh ve bedenle bütün varlığımızla yapılır. Bütün ruhsal kuvvetlerimizi kendi gayesine tâbi kılar, yine kendisiyle birlikte hepsini yükseltir. Yani dua edici ruhuyla beraber âdeta bedeninin de yükseldiğini hisseder. Dua ruhumuzda durmadan kımıldanan bir harekettir,

kâh düşünüştür, kâh şiirdir, kâh mûsıkî olur. Lâkin her zaman ruhta bir kemal hareketi, bir fazilet dalgalanmasıdır. Ferdin veya cemaatin dua tarzı onun medeniyet derecesini gösterir ve dini seviyesini ortaya koyar.

Medeniyetin temel taşlarının din tarafından kurulduğunu bilirsiniz. Tarihte medeniyet ilk defa "site"lerde kuruldu. İlk siteler de Mezopotomya siteleridir ki, bu siteler patesi denilen din adamları tarafından kurulmuştur. Mezopotamya'da ilk site olan Uruk, Lagaş siteleri gibi. Dedim ki, ferdin veya cemaatin dua tarzı evvela onun medeniyet derecesini gösterir. Bizim duacılarımızın seçim nutku çekercesine, tantanalı kelimelerle gırtlak yırtan ve halkı da deliler gibi bağırtan rezalet derecesindeki sefaletleri İslâm medeniyetinin bu gün ne kadar düşük olduğunu ortaya koymaktadır. Şimdi kendimizi ve onları ve bu halden kurtararak duanın incelenmesine geçelim.

Dua da iki hareket ayrılır. Önce Allah'la münasebet, sonra Allah'tan dilek. Birinci harekette ruh Allah'a doğru yükselir, ikincide Allah'a dileklerini sunar. Bu iki unsur ubirleştirilerek duanın şöyle tarifini yapıyorlar: Hörmetlerinizin kendisine sunulması, dileklerinizin bildirilmesi ve affımızın istenmesi için ruhumuzun Allah'a doğru yükselmesi halidir.

Esasen bütün ibadetler iki gaye etrafında toplanıyor. Bu gayelerden biri müminin kendi iç varlığına, kendi ruhuna çevrilmesi ve onda derinleşerek Allah'a yakınlaşmasıdır. İkincisi başkalarına yardım etmesi, müminler hakkında hayırlı olmasıdır. Allah'a yakınlaşma duada zirvesine ulaşmaktadır.

Dua halinde üç safha ayrılır. Birinci safha toplanma veya kendine gelme safhasıdır. Bu duaya hazırlık safhasıdır. Bu hazırlık duadan evvel başlar. Mesela sabah namazına uyanmak, namaz kılacağını düşünmek, bunun için gerekli hareketleri yapmak. Namazla duanın dış hazırlığıdır. Bu hareketlerle ruh kendini ilahi huzura hazırlar. Namazdan önce alınan abdest temizlik olmaktan başka ruhla birlikte onunla sıkı münasebette bulunan bedeni ibadete hazırlayıcıdır. Bu duanın dış hazırlığıdır. Duanın iç hazırlığına gelince. Bu toplanma veya kendine, kendi içine kapanma hareketidir. Bu hal, kendi kendine bir çabayla elde edilir. Adeta içimizde bulunan bir merkezin dikkatle araştırılmasıdır. Bu araştırmada vücuda hakim olma gerçekleşir ve vücudumuzun varlığına ait şuur azar azar yok olur, âdeta kurtarıcı bir uyku benliği doldurur. Bu sanki vücuttan ruha geçiş halidir. Alelade bir uykuya benzemez. Ruh Allah'a doğru yükselmeye hazırlanmıştır. İkinci safha derin düşünme safhası. Bu kelimeyle adlandırılan zekânın tabii hareketi olan akıl yürütme hareketi değildir. Bilakis dua zekânın hareketini bertaraf edicidir. Zira dua etmek zekâya karşı gelen bir harekettir. Zekâ bir şey veya hakikat üzerinde faaliyete geçti mi irade dua halini meydana getirmekte aciz duymaya başlar. Yani dua halinde, tam o uyanık bir muhakeme derecesinde düşünmekle o hal silinir gider, kaybolur. Vakıa dua da bir tasavvurla başlar. Allah'tan neyi istiyorsak onun tasavvuru. Ancak bu tasavvur geniş bir aydınlık getirmemelidir; sönük, pek ufak, şuurun sahasını etrafını kaplamayan bir ışık seli duaya giriş için kafidir. Ateşi yakmaya bir kibrit yeter. Böyle fakir bir ışıkla büyük huzura doğru yola çıkmalıdır. Dua içinde bizim tarafımızdan verilen kararlar, seçimler ve hükümler. Bütün bu yüksek şuur hareketleri ne kadar güzel, ne kadar ulvi ve cazip olurlarsa olsunlar duaya zararlıdırlar. Zekânın ilerlemesi kalbin yolunu tıkar.

Duayı kalbe havale etmelidir. Bu derin düşünme safhasında, derin düşünme diye böyle büyük ışıkla düşünmeyin. Kalbin derinlerine bir ışık seli gönderme diyoruz, derinlerde düşünme. Bu safhada ruhta meydana gelen değişmeler duanın Allah'a doğru götüren erkânını teşkil ederler ki bu halleri de dört safhaya ayırabiliriz. Biri Allah'a çevrilen dikkat. Dikkatin çevrildiği konu objektif bir varlık olarak zatı uluhiyet değildir. Yani duada Allah'ı dışsal bir şey gibi, tasavvuru kabil bir varlık gibi düşünmeyeceğiz. Duada Allah'a çevrilen dikkat kendinde Allah inancını arar, uluhiyet bu inancın içinde barınır. Allah'ın insanlarla münasebetinde insanın payı ayrılmıştır. Konuşmak ve dinlemek, ilham etmek ve inanmak, emretmek ve itaat etmek, vermek ve almak suretindedir. Konuşmak duada Allah'a ait, dinlemek bize ait. İlham etmek onun, inanmak bizimdir. Emredici olan odur, bize düşen itaattir. Verici olan odur, biz sadece alıcı durumdayız.

Şu halde duada ilk konuşmayı Allah'tan beklemeyiz. Kendisini Allah'a tâbi olan kılıp hörmetle onun hitabını beklemeli, telkin edici sesini dinlemelidir. Böylece dikkatimiz içimize çevrilir ve dinleriz. Bu sesi duada duymayışımızın sebebi, ekseriya dua ediyoruz diye durmadan konuşmamızdır. Mütamadiyen söylememizdir, sanki Allah dinleyici gibi. Halbuki o söyleyicidir, biz dinleyici olacağız. Gürültü yapıyoruz, içimizi bu gürültüyle dolduruyoruz. Artık ses duymaya imkân yok. İlahi huzura varışta ilk işimiz söylemek değil sükût olmalıdır. Adeta bize şöyle bir emir var: Bekleyin, cesaret kullanarak kalbinizi kuvvetlendirmeye çalışın, ilahi huzuru bekleyin. İlk olarak Allah konuşur. Sonra ikinci basamakta alçalma geliyor.

İlahi ses bize çevrildikten sora biz Allah'ın davetlisi olduğumuzu hissediyoruz ve bir ziyafete çağırılan misafir gibi baş köşeye oturmuyoruz, en sonraya oturuyoruz. Duacı bekler ki ziyafetin sahibi ona "daha yukarı otur, daha yukarı" desin. Tıpkı böyle duada da kendini yükseltmemek, kendine özel bir tavır takınmamak, bir takım hakların iddiacısı gibi durmamak lâzım. Ve duanın yüksek derecelerini elde etmeye kendini zorlamamak, bunu beklememek lâzımdır. En aşağılarda oturmayı tercih etmelidir. Yükseklerin adını da araştırmamalı, büyük kelimelerle Allah'a söylemeye hazırlanmamalıdır. Düşüncenin yüksek ..... tırmanmak istenmemelidir. Böyle yaparsak Allah bizden uzaklaşır. En alt basamakta oturur sonra oradan kovuluruz. Biz kendimiz en alt basamaktan başlamalı, orada teslim olmalıyız. Hani bazı misafir girer, içtimaî mevkii ne olursa olsun olgun insan kapının en arkasında oturur, büzülür. İşte o en doğru mevkii, yerini bilmiş olan adamdır. Yani kendisine lâyık olan tavrı seçmiş adamdır. Böyle yaşarsak Allah bize yakınlaşır ve kalbimize emir verir "daha yukarı çık, daha yukarı." O zaman kuvvetli sese sığındığımızı hissederiz. Davet olunmadan ziyarete gitmemeliyiz ve ilahi ziyarette de konuşmanın kolay kolay haddimiz olmadığını bilmeliyiz.

Üçüncü basamakta teslimiyet ve aşk geliyor. İlahi davete kabul edilen kendinden geçer ve her şeyinden geçer. Bu anda zekâmızdan, aydınlığımızdan, hissimizden, zevkimizden, tesellimizden ve tatminimizden, sevincimizden feragat etmemiz, hepsinden sıyrılmamız lâzımdır. Dünyaya ait tesellilerinizden de sıyrılıp henüz ilahi tesellininin bu harap edici toplanma anı, bu herşeyi yok eden feragat anı için kurulma-

sı ıstırap anıdır. Başlangıçta bu olur. Herşeyden geçtiğimiz halde, ilahi teselliyi beklemek vardır, böyle bir an vardır. Bu anda dünyaya ait her arzudan, ümitten ve her teselliden boşalmak yetmez, kendi varlığından da boşalmak lâzımdır. Hakiki aşk yokluğun son noktasında başlar. Yokluk ne kadar derinse Allah varlığımızı o kadar derinde kavrayacaktır. Nihayet dördüncü derece teslimiyet sayesinde aşkın gerçekleşmesinden sonra eller açılır. O zaman ilahi emir gelir, müsade gelir, kımıldanılır, boyun bükülür ve içten söylenir. Ne söylenir? Allah huzuruna çıkış demek olan bu halin dile getirdiği şeyler ne olabilir? İlk dileklerden başlayarak azar azar Allah'a çevrilen ve cesaret kazanan duaya hazırlanmış ruhumuzun bu esnada Allah'a açılan ifadesi şöyle bir yol takip eder gibidir. Şunları bilin: Onun herşeyi bilen huzurunda itiraf ediyoruz ki sefaletteyiz, hiçten ibaretiz, hiçbir şeyimiz yok, hiçbir şeye gücümüz yok. Bu duygular tabiî olarak insanın içinden gelir ve dilinden düşünmeden dökülür. Fakiriz ve ondan dileniyoruz hem hiçbir şeyimiz yok, hem de her şeye muhtacız. Ona zorunlu bağlıyız ondan her şeyimizi istemeye onun hidayetini dilenmeye mecburuz. Yalnız fakir ve dilenci değiliz. Hem de ondan ne isteyeceğimizi ve nasıl isteneceğini de bilmiyoruz. İtiraf ediyoruz ki Allah'ın bunca lütuflarına ve nimetlerine lâyık değiliz. Esasen Allah'a layık kul değiliz, onun hidayetine hiç layık değiliz. Bunlar kalbin samimi dilekleridir. Bütün bunlara rağmen dileklerimizi ona sunmaktan kendimizi alamıyoruz.

Allah'ı tazim ve takdis ediyoruz onun sonsuz merhametine ve azametine sığınıyoruz. Günahlarımızı affetmesi için ona yalvarıyıyoruz. Göz yaşlarımızı şahit tutarak tövbe ediyoruz. Rahim olan Allah'a dileklerimizi sunuyoruz. Ondan ne isteyeceksek istiyoruz, maddi-manevi, dünyaya ve ahirete müteallik lütuflar istiyoruz, onun hazinesinde çok bulunan nimetler istiyoruz. Nihayet bunun lütfuna, nimetlerine şükrederek dileklerimize son veririz.

Üçüncü büyük safha duygulanma safhasıdır. Bunlardan sonra, âdeta bu halden sonra Allah'ın layık olmadığımız derecedeki lütfuna uğrayıştan da bir taşkınlık, bir gözyaşı, bizi boğan bir göz yaşı duanın sonuncu safhasını teşkil eder. Bu duygulanma hali öbürlerinden mutlaka sonra yaşanan bir hal değildir. Duada yaşan bu his ilahi aşk ateşinin sönmeden kalbinde yatan yağı andırır. Birisi duasını şöyle anlatır: "Bir kaç günden beri sürekli dua halindeyim, Allah'tan huzursuz bir dileğim yok ve hiç bir şey istemiyorum. Bendeki bu hal Allah'ın huzurunda durmadan yanan bir lambayı andırmaktadır."

Yani dua ediyor fakat neyi istediğini bilmiyor. İki şekil duygular ayrılabilir. Bir kısım duygular tabiattaki kaynayışlar halindeki gibi gelip geçicidirler. Bazıları da sürekli ve tesirlidirler, bizim varlığımızı değiştirirler, kuvvetli ve sağlam bir iradenin temeli üstüne kurulmuşturlar. Birincileri kâh göklere yükselik kâh çukurlara inen deniz dalgalarını andırırlar. İkinciler ise sağlam ve sebatlı dağlar gibidirler. Duadaki ...işte bu ikincilerdendir. Üzerinizden uzun zaman silinmez. Gerçekten bir duada muradına ermiş bir insan günlerce bazen daha çok uzun zaman tesirini üzerinde yaşar. Bu hal biraz da duanın müstecab olduğunu gösterir. Allah bir ruh üzerinde hakimi-

yetini tesis etti mi ona sürekli olarak sahip olur ve onu doğrudan doğruya idare eder. Öylesine dışarıdan kaide, yol göstermeye, metod öğretmeye hacet kalmaz. Ruh mürebbisi olan mürşidin işi bunun farkında olduktan sonra Allah yolunun yolcusu olan insanı takip etmek olmalı, onu kendi yoluna sokmaya çalışmamalı, onu sağa sola hiç düşürmeden büyük adımlarla bulunduğu yolda yürütmelidir. Yani Cenab-ı Hakk'ın onu koyduğu yolda yürütmeye çalışmaladır. Mürşit kendi yoluna değil, Cenabı Hakkın onu koyduğu yolda yürütmeye çalışmalı, o adamın böyle gerçek bir dua ile doğru istikameti bulduğunu bilen bir mürşit o istikameti vermeli. Cenabı Hakk'ın o adamı yöneltiği istikameti vermelidir. Mürşidin durumu budur. Çünkü dua bizim halimizi değiştiren bizi bir halden başka bir hale koyan, bizi yenileten bir terbiyecidir. Yani ilahi iradenin bize uzanması halidir ki, tabiatta hakim olan determinizmi yani muayyeniyeti yıkar, bizi Cenabıhakkın istediği hale koyar. Kanunlar, determinizm, ayniyet kanunu bizdeki bu değişimleri açıklamaktan âcizdir.

Şimdi dua edicilerin şu üç şeklini söyleyelim: Bazıları bütün bütün kendilerini Allaha vermişdirler, nefisleri uğrunda hiçbir şey istemezler, hiçbir menfaat dilenmezler. Bir kısmı ise hep nefislerine ait dileklerle Allah'a yönelirler. Halkın çoğu gibi. Üçüncüler ise Allah'ı ve kendilerini isterler. Allah'ı benliklerinde ararlar kendilerini de Allaha teslim ederler. Birincileri idare eden duygularıdır, ikinciler ise sefaletlerinden dolayı yukarı hiçbir zaman tırmanamazlar. Bunların duaları kapalı yerlerde büyük gürültülü olur, kendilerini avutursa bilmem. Üçüncüler ilahi aşkı idrak edenlerdir.

Şimdi duanın bu gördüğünüz merhaleleri teknik bir tertip gibi düşünülerek birbiri ardı sıra zaman mesafesi ile meydana gelmez. Duaya alıştırılmış, yetiştirilmiş olgunlaştırılmış ruhlarla kendiliğinden süratle meydana gelir, çabucak meydana gelir. Yani bazı şeylerin harekete geçirmesi gibi, birbiri ardı sıra birçok olayları doğurması gibi. Çok süratle buna yetişmiş bu tarikat terbiyesi, gerçek tarikat terbiyesi ile yetişmiş, gerçek din terbiyesiyle olgunlaşmış insanlarda süratle kendiliğinden teşekkül eder. Ve bunlar –haddim olmadan söylüyorum– dualarının müstecap olup olmadığının farkında olurlar. O da bildirilir kendilerine. Duada duanın müstecap olup olmadığı, kalbe sanki gizli bir nefesle, bir üfleyişle bildirilir ve duadan çıkanın yüzü güler. Hani bazen bir büyük zata derlerki bana dua et şu olsun ya da şu olmasın; rica ederler veyahut o kendiliğinden. "Oldu" diyor "işin." Bu adam sihirbazlık yapmıyor. Samimi olanlar dua ederler ve dualarında ilahi irade onlara bildirir kabul ettiğini, yüzü güler sevinir. Kabul olundu yani istidan kabul olundu gibi. Kendisine bildirileni o da bildirir. Yani duanın içinde onun kabulü de vardır. Ama boşu boşuna akıl başka yerde "söyle hoca şu olsun, bu olsun" bağırır çağırır. Şu söylediğimiz hallerde duacının bol bol ağız dolusu bağırmaya mecali mi vardır? Dua en sonunda sönük bir nefes olur, içte kalır kalbe gömülür ses nefes duyulmaz.

Toplu halde duayı söyleyeyim. Toplu dua da yapılıyor. Cemaate duyulacak şekilde duacı duasını yapar. Bağırmak bir terane yaratmak, sesiyle mestetmek için gürültü yapmak meddahlık yapmak için değil. Evet duyulacak gibi layık olduğu şekilde duasını yapar. Fakat dua insanın içinde sessizleştirdikçe son safhaya doğru duacının

sesi kesilir, kendinden başka, yakınlarını bile duymaz olur. Fakat cemaatte içine kapanır, çünkü hazırlanmıştır, o basamaklardan geçirilmiştir, son basamağa getirilmiştir. Allah'la baş başadır, dua böylece devam eder. O orada bir tarafta yakınındaki bile duayı duymadan öbürlerinin seslerinin farkında olmadıkları bir soluk olur. Kalplerindeki hareket gerçekleşir.

Duanın birçok şekli var. En dışsal olanından en kalbî ve derin olanına doğru gitmek şartıyla onları ayırmaya çalışalım. Duanın en basit şekli elle ve dudaklarla yapılandır. Beden hareketleriyle birleşen bir dilektir. Burada uygulanma anının doğmasında vücut ruha yardımcı olur ve sürekli bir tesir yapar. Halkın duası bu tesirlere her zaman muhtaçtır. Evet halk bunsuz yapamıyor. Elini açması, dudaklarını kımıldatması, söylemesi, hatta aşırı samimiyetsiz olmamakla beraber âmin demesi ruhî hareketi takviye edicidir; duanın en basit hareketidir. Samimiyetin hududunu geçmeyelim. Sonra tasavvurla yapılan dua geliyor. Bunda şahıslar ve eşya düşünülüyor. Düşünülüyor, düşünceyle dua yapılıyor. Tasavvurlar evvela duygulanmanın kaynağı oluyor. Bu dua el ve dudaklarla yapılan, önce söylediğimiz duanın tamamlayıcısı olmaktadır. Yani sözle ve el açılarak yapılan dua tekamül edince bu ikinci şekle girebilir tasavvur olarak yerini terk eder, olgunlaşır.

Daha ileri şekli duanın sırf zihni olan hayalsiz şekli vardır. Buna derin düşünme derler. Düşünce Allah'tan isteyicidir. Cenabı Hak kalpleri görür. Kalple iradeyle duada duygulanmanın kendisi dua olur. Tazim ve duygulanmanın kati yükseliş ve alçalmaları genel dua hareketlerini teşkil ederler. Bir de duygulanmaksızın doğrudan doğruya ruhun saf halde olduğu Allah'a çevrilmesi halinde yapılan dua vardır; Allah'a bakış sanki. Bunda ruh Allah'a sâkin bir dikkatle çevrilmiştir. Bunda ruh yetilerinin faaliyeti azaltılır. Sonunda iç âlem tam sükûn ve istirahat haline sokulur. İlahi iradenin varlığımıza dolmasını temin için yapılan iş burada bağırıp çağırma herhangi bir hareket değil, ruhu bütün yüklerinden boşaltmak ve beklemektir. Bu bekleyiş duadır.

Duanın daha yüksek şekli tam huzur halinde hareketsiz ve düşüncesiz yapılandır. Bunda ruh her şeye karşı emniyet içinde ne bir harekete, ne bir düşünceye ne de bir dalgınlığa kendini kaptırmadan Allah'ın huzurunu beklemektedir. Hiçbir hususi varlığa çevrilmeksizin devamlı hareket halinde bulunur kendi kendisine. Fakat bu dua, tabii dini egzersizi tam olan, ibadetin ne olduğunu hakkıyla bilen, onun içinde kendini çok dinleyen büyük ruhların yaptığı duadır. Bir tarafa bakar görürsün. Nihayet en yüksek bir şekil olarak dua edenin aradan çekilmesiyle yapılan duanın olduğunu görüyoruz. Bunda dua edenin Allah'a doğru hiçbir hareketi mevzu bahis değildir, hiçbir şahsi kuvveti kalmamıştır ve onun varlığına iltica etmiştir. Duaya hazırlanan ruh bu halin nasıl vaki olduğunu kendisinin ne olduğunu da bilmez. Bazen bu hal alelade insanların başına büyük bir felaket, bir zulüm halinde sade hiçbir varlığa çevrilmeden boyun bükmekle kendini gösterir. Başlıca şekillerine işaret ettiğimiz duanın en basiti olan birincisi el ve dudaklarla yapılan duadır. Sonuncular, yani kalp ve iradeyle Allah'a çevrilmeyle dua edicinin aradan çekilmesiyle yapılan dua ruh terbiyesiyle uğraşanların, mistik hayat denemeleri yapanların, Allah'a yakınlaşma yollarını

aramakla ömürlerini geçirenlerin yükselmiş duasıdır. Halkın duası da bu yolda yürümeli, Allahı arayışın bu yolda olduğu bilinmeli, onun huzuruyla münasebet kesişte hiçbir dua feyzi aramamalıdır.

Demek ki dua böyle insan olan varlığımızı değiştirmeden sadece halka yaptığımız gibi bir takım sözler söylemek, sonra bir takım istekler tertip etmek, bir liste yapmak, ölüler içinse isimlerini sıralamak, kullar içinse secili bir takım tabirlerle parlak sözler söylemek değildir. Bunun dua ile hiç alâkası yoktur. Bu Allah'a çevrilmiş ruhi bir tavırdır ve Allah'a çevrilmesini bilenlerin tavrıdır. Beden hareketlerinin ve sözlerin her türlü duada rolü bu ruhtaki tavrı davranışı kuvvetlendirmekten başka, yolu açmaktan başka bir şey değildir. Duanın asıl kendisi bunlar değildir. Ve bunlar her zaman duada zaruret de değildir.

Dosdoğru yapılan duaların kabul olunmamasına imkân yoktur. "Bu kadar dua ediyorum kabul edilmiyor" diyorlar. Acaba dua mı ettin sen, yoksa zevzeklik mi ettin? Dualarınızın kabul edilmeyişinin sebebi: Allah ile münasebete girişmemiş olmak, yani hiç dua etmiş olmamaktır.

Şüphesiz ki dini bir mümarese ile insan, dualarının kabul olunduğunu göre göre ve nasıl duaların kabul olunduğunu bile bile dua etmektedir. Çünkü dediğim gibi kabul olunan duaların kabul mührü, tastiki de içindedir. Dua edici de bunu hisseder. Ve bazıları dualarının böyle kabul edilmesi sonunda bunu kendilerine ilahi vaad addediyorlar, sayıyorlar, senet gibi tutuyorlar.

Nihayet şunu söyleyeyim: Görüyorsunuz ki dua ne bedenin, ne de zekânın bir kazancı, bir maharetidir. Binaenaleyh o bizim eserimiz değildir. Böylece dua halini kazanabilmek, ilahi lütuftan başka bir şey değildir. İnsan istemekle dua meydana gelmez, duayı da Allah'ın istemesi lâzımdır. Duayı diyorum sözleri değil. İnsan zihni dua yaratmaz, duayı Allah bize ima eder ve o tavra bizi sokar. Duanın, dosdoğru dua yoluna girmenin nasıl olacağını öğrenmek istersek, onun çaresi; insan içinden nasıl geliyorsa nağmelere, alışılmış tavırlara, âdetlere, bid'atlara, suni'liklere, jestlere, feryatlara, formüllere ve sanatlara uymak mecburiyetinden kendimizi sıyırmamız lâzımdır. Yani nasıl dua edeyim, neler yapayım? Bunların hangisini seçeyim? Hiç birini değil. İlahi yolu seçmek lâzım, onun için de ruhunun bütün samimiyetiyle Allah'a yönelmeyi talep etmeli, bunu Allah'tan ilk dua olarak istemelidir. Böylece dua etmekle dua öğrenilir. O zaman duanın metodu bizzat kendinin tatbikinden doğar. Dua Allah'a kavuşmak için zaruridir, her ibadetin gayesidir, çünkü Allah'tan isteklerimizin yoludur, onsuz imanımız hareketsiz kalır, ruh felce uğrar; çünkü Allah'la temas kesilir.

Evet, dua hakkında söyleyeceğim bu kadar. Burada bitirelim.

(2. gün: Burada bir bölüm anlaşılamıyor)

...kaynağı olmayıp, bir kaynağı olduğunu söylediler.

Bilimler ilerleyip de bugünkü gibi çeşitli dallarda çoğalıp derinleştikten sonra, dinlerin azar azar ortadan kalkması lâzım geliyor. Halbuki öyle olmadı. Bilimler ne kadar ilerlerse ilerlesin onun yanısıra din de ilerliyor, derinleşiyor. Yani eski değerini ruhlarda muhafaza ediyor. Ortadan kalkması için zaruret gözükmüyor. Dimağları tatmin edici bir zaruret meydana çıkmıyor. Neden? Çünkü bilgi kaynağı değildir. Bu

yüzden dini bilgi kaynağı gibi alıp, dünya işlerinin hepsini de dinle izaha kalkışan vaizler sukut-ı hayale uğrar ve dinleyiciler karşısında küçülürler. Bunların davranışını esas olarak alan zavallı, hani ilk fezaya giden Gagarin ne dedi? "Fezaya çıktım ama Allah'ı görmedim!" Dinin üstüne çıktığını zanneden ilmin bir şarlatanıydı; bir cesur, küstah sözcüsü. Halbuki dinin işi ilimlerle yarışmak değildir. Dinin esaslı işi ilimler için ruh kuvveti olmaktır.

Sosyoloji dinin kuvvet kaynağı olduğunu şu hadiselerle ortaya koydu: Bir defa Fransız sosyologu Moss, Eskimo cemiyetlerinde yaptığı araştırmalarında şunu gördü: Eskimo halkı yazın dağılıyorlar, biraz buzlar kırılınca gıdalarını tedarik için uzak av yapıyorlar. Cemiyet dağılıyor, avla meşgul oluyorlar, dini hayat yaşanmıyor. Bu esnada intiharlar pek çoğalıyor. Kışın soğuk mevsimde bir araya geliyorlar, av yapılamıyor, toplu yaşanılıyor ve bütün kışı dini âyinlerle, ibadetle geçiriyorlar. Bu esnada intiharlar çok azalıyor. Bir diğer incelemeyi Fransız Durkaym yaptı. Yahudi Filozofu Durkaym yaptı. O da geçen asrın sonlarında Fransanın iki şehrinde intiharların azalıp çoğalması hakkındaki istatistikleri inceledi. Gördü ki bir 15-20 sene içerisinde tahsil ilerledikçe intiharlar artıyor. Bu ona hayret verdi. Tahsilin ilerlemesi niçin intiharları artırsın? İncelemesini derinleştirdi, gördü ki o devirde orada yapılan tahsil dinî itikatları zayıflatıcı mahiyetteymiş. Tahsilin ilerleyişi dini itikadları zayıflatıyor, itikat zayıflayınca intiharlar çoğalıyor. Şu anda insanı intihardan koruyan kuvvet, ruh kuvveti dini kaynaktan geliyormuş. İntihar adlı büyük eserinde bu sorunun cevabını verdi.

Zamanımız ruh kuvvetini kaybeden bir medeniyetin son devridir. Biz o medeniyetin bir asırdır peşine takıldık. Onunla beraber girdaptan girdaba yuvarlanıyoruz. İslam ruhunu kaybedip de maddi hadiselere ithal edilince artık bize ruh kaynağı olamamaya başladı. Batının yuvarlanmaya başladığı çukura onunla beraber yuvarlanmayı da değiştiremedik. Şimdi büyük sanayi ve kapitalizmin ruhu ayaklar altına alan zulmü yüzünden maddenin hakimiyeti en muhteşem saltanatını kurdu. Ona tepki olarak doğan komünizm ise ruhi temeli doktirin olarak inkâr etti. İki tarafta da maddenin yumruklarını yaşatan ve maddenin davasını maddiyatın hakimi yapan ruh düşmanlığının arasındayız. İslamın davası en büyük cihadını bu iki zümre ile de yapmak zorundadır. Dıştan iki amansız ve vicdansız düşmanla karşı karşıya bulunuyoruz. İçimize gelince, İslam'ı içten çökerten önce onu menfaat emellerine âlet yaparak hergün minder üstünde satanlardır. Sonra da çeşitli isimlerle İslam cemaatini bölenler geliyor. Bir noktayı çekinmeden itiraf edeceğim. Nurcu, Süleymancı, Kur'an kursçu gibi zümreşelerek kendilerinden olmayanlara karşı cephe alanlar ve dini çalışma yerlerini kendi çalışma alanlarının inhisarına almak için seçerek siyaset kullananlar yok mu? İşte onların hareketi dine karşı, din karşısında bir nifak hareketi oluyor. Bir zümreye bağlanmakta herkes hürdür. Böylelerinin inancına tecavüz etmiyorum. Bu haklarıdır. Ancak bağlandığı zümre içerisinde imanını başka zümrelere karşı ezici kuvvet olarak kullananlar münafıklardır. Bunlara karşı onlar gibi sinsice ve siyasete dayanarak değil, fikir yolu ile serbestçe mücadele etmek lâzım geliyor. Dava açıktır, İslam bir bütündür, bölünmez. Mücadele metodumuz İslam'ın ilk yüzyıllarında olduğu gibi fikir yoluyla irşat ve uyarma olacaktır. Siyaset olmayacaktır. Siyaset, sami-

miyet sahası olan dinde sadece yıkıcı olur. Siyaset ile dini kurtaracaklarını vaad eden sahtekârların, içlerine gömülü ihtiras putunu görmekte gecikmeyeceksiniz. Düşmana karşı şiddet ve kılıç kuvvetini kullanmak zararlıdır. Düşmanla aynı silahı kullanmak, onun iradesine sığınmak değil de nedir? Peygamber efendimiz harbi fertlere karşı yapmadı. Fertleri engelleyen kuvvetlere karşı yaptı ve bu kuvvetleri kırdıktan sonra hem içe hem dışa karşı rahmuşefkatle, rahmetle davrandı. Tarihte kendisine hakaret edenlere bedduayı bile caiz görmeyen İslam peygamberinin Mekke'nin fethinden sonraki tutumunu bir düşününüz. Kılıcın ve şiddetin kullanılması zorunlu olan yerde bile onun hem başında hem sonunda kalbin kapıları açılmalıdır. Malazgirt'teki Alparslan'ın âlicenaplığını bilirsiniz. Kudüste Selahaddin Eyyubî'nin alicenaplığını bütün dünya tarihleri de hayranlıkla karşılıyor. Biliyorsunuz ki Haçlılar Kudüsü aldılar. Aslan Yürekli Rişar denilen İngiliz imparatoru, İngiltere kralı Kudüs'e girdi yediden yetmişe kadar müslümanları kesti. İki sene sonra Selahaddin Eyyubî Kudüs'ü aldı, bir kişinin burnunu kanatmadı. Ve bu ondan sonraki Türk İslam dünyasının yükselişinin temel taşıdır bu gibi olaylar.

Her çeşit düşmanlara karşı ne korku duyacaksınız, ne kin, ne de onlara karşı bir şiddet kullanma ihtiyacı. Allah'a sığınmanız ve Allah'ın emri dairesinde vazifenizi yapmanız yeter. Onların tehlike olduğunu bildiğiniz yerde de asla kıymet vermeyerek cihadınızı yapacaksınız. Onlara da düşman olmayacaksınız, onları da rahmüşefkatle tutup kaldıracaksınız. Bütün bu fırtınanın içinde bunalan gençlik yarının şaşkın çocukları karşısında durumunuz çok naziktir. Bunlara hitap çok zordur. Bu gün okullarda okutulan din dersleri onları tedavi edebilmekten çok uzaktır. Bu neslin karşısına her cephede kurtarıcı olarak çıkacaksınız. Felsefede, tarihte, edebiyatta; ilkokulda, lisede, üniversitede, hukukçu olarak, öğretmen olarak, doktor olarak, vaiz olarak. Onları her yönden yakalayacaksınız, hislerinin dünyasında, fikir cephelerinde, iradeli davranışlarında.

Daima insaflı ve sabırlı olmakla beraber, her zaman her yerde, her topluluğun kabiliyet ve seviyesine, anlayışına uygun tarzda konuşmanız lazımdır. Bunu ölçmek bir maharettir. Bu hususta misal olarak Sen Paul'ün Atina'daki bir vaazında söylediği sözleri hatırlatacağım. Sen Paul Hristiyan havarisi olarak Atina'ya gidiyor. Biliyorsunuz eski Atina putperesttir; putlara tapıyorlar. Bulara hitap etmenin imkânı yok. Bu insanlar işte Mekke'nin müşrikleri gibi tepeden tırnağa kibirlidirler, küstahtırlar, anlayış yolları tıkanmıştır. Büyük bir maharet... Sen Paul dolaşıyor Atina'yı, bir yerde bir kuyu var, o da mabutmuş. "Bu nedir" diyor, bu diyorlar "Meçhul ilahtır." Bütün mabutların Olemp dağında tasvirlerini yapıp ta heykellerini koydukları halde, hiç heykeli şekli, sureti, ismi olmayan bir tanesini de ayırmak ihtiyacını duymuşlar. Bir karanlık kuyu, boş bir kuyu. "Bu meçhul ilahtır" diyorlar. San Paul bundan faydalanıyor, Aropat(?) meydanında Atinalıları topluyor, "Atinalılar" diyor, bütün mabutlarınızı gördüm her birisi sizin zafatlarınızla dolu, onlar sizi kurtarmaz. Yalnız bir tane mabudunuz vardır ki, o haktır" diyor. Onların mabuduna haktır diye söze başlıyor, o meşhur ilah yok mu, işte o hak mabuttur. Yalnız ben o meçhul ilahı size malum kılmaya geldim" diyor. Sonra başlıyor Hz. İsa'nın telkinlerini vermeye. İnsanla-

ra hitabın ne kadar zor olduğunu görüyorsunuz. İnsan yanındakine anlatamıyor. Çocuğuna anlatamıyor. Bu en büyük hüneriniz, maharetiniz olacak. Tahammülün son mertebesi sizden istenir, her şeye tahammül edecekseniz. Çünkü güneşi görene gösteriyorsunuz, o kara bir lekedir diyor. Siz 20. asırda yerlere yuvarlanan İslam ruhunu tekrar kaynağındaki hayata kavuşturmakla görevlisiniz. Müceddit ruhunu yaşatmalısınız. Her din ve her medeniyet ruhi ve ahlâkî değerlerle doğar, maddeye hayranlıkla yıkılır ve alçalır. Aslındaki ruhu kaybeder. Bugün İslam bu durumdadır, bütün ruhu maddeyle değişmektedir.

Akın akın hacca gidiyorlar, hacılar mı acaba? Peygamber efendimiz Kâbeyi tavaf eden pek çoklarının, birçoklarının hacı olmadıklarını söylemişti. Acaba şimdi gidenlerin kaç tanesi oluyor bilmiyorum. Onun için sadece hacca gidin demeyiniz, hacı olmanın yollarını öğretmek lâzım. Yani kabul olunmanın, bu hale gelmenin. O da duaya benziyor, sadece maddi hareketleri yapıyorlar. Günün birinde belki kendi ayakkaplarını tayyareye koyacak para da verecek, gitsin gelsin ben hacı olurum diyecek. O hale geliyor.

Esasen maddeye tapan bir asrı yaşıyorsunuz. Bütün hayranlık beden ibadetinden başka bir şey olmayan sporla sinemaya çevrilmiş bulunuyor. Sporun bu kadar ilerlemesini şaka zannetmeyin, ciddiyetle karşılayın. Her medeniyetin yıkılışında cemiyet spora kendini veriyor yani vücut takdisi yani vücut ibadeti, vücuda ibadet. Yunan'da böyle oldu, Roma'da böyle oldu. Avrupa medeniyeti de yıkılmaktadır.

Biliyorsunuz ki Avrupa medeniyetinin yıkılmakta olduğunu en az yarım asırdan, 50-60 senede beri garp filozofları söylüyorlar. Bunun üzerine yazılmış pekçok eser var. Garplıların takdire şayan hareketleri vardır. Birisi de kendilerinin çürümüş olduğunu iddia eden düşünceleri, garbın yıkılmakta olduğunu söyleyen düşünceleri. İşte geçen asırda Kayzerling, bugün Toynbee, yıkılıyor diyor. Ve yıkılışın alâmeti bedenlerin takdisidir, bedene büyük bir ehemmiyet vermektir. Yediden yetmişe çoluk çocuk hep topa tekme vuruyor. Tıpki bir deli durumudalar. Fakat hep maddenin etrafında dolaşıyorlar.

Makine maddeyi kutsallaştırdı. Çok kazanan sınıfla çok çalışan sınıf, ikisi de bedbaht, ikisi de makinenin esaretini bir türlü paylaşamıyorlar. Yani bir patron sınıfı var, kazanan, zengin, şırnarık, arsız, Allah'ı kaybetmiş, kendi ruhunu da kaybetmiş; bir de işçi sınıfı. Maalesef büyük çoğunluğu bakımından ruhsuz, ruhunu fırlatıp atmışlar. Yumruk, sinema, mücadele, spor, ona kendisini vermiş. Yani iki taraf da maddi. Birini Amerika, birini Rusya temsil ediyor. Yani birisi o masonların kuklası olan Yahudilerin esareti altında, en büyük esareti altına girmiş olan zümre. Kazanmaktan başka bir şey düşünmeyen, herşeyi feda eden zümre. Bir de komünist zümre var. Her ikisi de maddeye tapıyor, her ikisi de ruha düşman, ikisi de dünyayı kazanmak ihtirasında. Bu ihtirasla insanlığı, aşkı, ahlâkı gömüyor, Allahı tanımıyor. Sanki insanlığın hayatına son vermek istiyor. Bunun için sizden bir mücadele bekleniyor. Hakikaten İslam, kurtarıcı olabilir. Toynbee, yeni bir Hristiyanlık kurtaracak diyor. Yeni bir Hristiyanlık derken, yani Hristiyanlığın mevcut haliyle kurtarıcı olmadığını görüyor. Fakat biz İslam'ın kurtarıcı olabileceğini açık açık söyleriz. Şu İslam'ın yayıcı-

larının kafasını, bütün o teşkilatı değiştirebilirsek. O yapıyı diyeyim, o yapıyı değiştirebilirsek onun kurtarıcı olabileceğini şimdiden söyleyebiliriz.

Müslümanların da makina hayranlığına yer yer şahit oluyoruz. Evet, ister istemez makine gerçeği karşısındayız, ama onu idealize etmeye lüzum yok. Bazıları, işte biz de sanayiyi ilerleteceğiz, fabrikalarımız çoğalacak diyor. Bu bizim işimiz değil. O realite hükmünü sürdürecek, yapar gider zaten durmaz. Bizi dinlemez, dindardan öğüt almaya lüzum yoktur. Fakat bu gidiş, bu makineleşmenin gidişi insanlığın ruhunu elbette ezicidir. Allah inşallah bizi selamete çıkarır bu halden kurtarır.

Hani şeyh efendi varki fabrika açıyor, bacalara da dini ismi koyuyor. Bu sapıklıklar, bu şaşkınlıklar İslam davasının karşısındadır. Siz ahlak davacılarısınız, insanlık ideallerinin temsilcileri olacaksınız. Gayeniz Allah'ın hâkimiyetinin yeryüzünde tanınmasından başka bir şey olmayacak, bu en yüksek davadır. Bu davayı küçültecek ve aslî gayesinden uzaklaştıracak hatalardan, sapıklıklardan şiddetle korunmalısınız. Bugünkü hayatın benimsemeye kabiliyetsiz olduğu hususlarda en yakın istikbali yayınız ve yaşatınız. Bugün mümkün olmayan şeylerden bahsediyorsunuz demeyiniz. O imkânları Allah tertip eder. Bizim için temiz ve samimi dilekler araştırmalardır, bizim işimiz budur. Realitenin arkasından giderseniz çok fena. Realite büyük kalabalığın madde tapınışına gittiğidir ve durdurulmaz bir şekilde, biz de mi arkasına düşelim? Biz realiteye karşı gelemeyiz. Allah'tan ümit kesildi mi? Bu imansızlıktır.

İnsanların tuhaf bir zihni var. Bir şeyi yapmak, kurmak ve falan gün falan saatte çıkarmak istiyorlar ve herkes kendi ömründe bunun gerçekleşmesini istiyor. Bu küstahlıktır, hadsizliktir. Bizim ömrümüz diye bir şey yoktur, yeryüzünde yaşanan bir ilahi iradedir asıl hâkim olan. Seni kullanır, çocuklarını kullanır, onu kullanır, kullanır kullanır. İstediği zaman gerçekleşir, ben onun ne zaman gerçekleşeceğini bilemem ben onun âletiyim, onun emrindeyim, hizmetkârıyım. Ben bugünkü vazifemi yapacağım, ne olursa olsun hak budur diyeceğim. Ama efendim böyle dedin de ne çıktı? Bunu diyenler oldu ki bana, "bunu böyle söyledin de bu güne kadar ne çıktı?" Bunlar uzağı görmeyenlerdir, kendini bilmeyenlerdir, Allah'ı hiç tanımayanlardır. Ne çıktıdan ne çıkmasını istiyorsunuz diye sormak lâzım. Vadeniz ne kadardır diye sormak lazım. "İlahi irade senin elinde mi, yarın ne çıkacağını biliyor musun, sen yarın ne olacaksın" diye sormak lâzım. Sen yarın nerede bulunacaksın, sağ olup olmayacağını bile bilemezsin. Bir saat sonra ne olacağını bilmeyen insan, hayatta başına gelecekleri hiç bilmeyen insan... En mes'ut ve neşeli bir arkadaşımı 40 sene sonra o halde gördüm ki tanıyamadım.

İnsan kendini bilmiyor. Allah'ı bilmeye imkan yok. Haris siyasetçilerle, sahtekâr tarikatçıların ve bezirgân mevlüthanların mukaddes dairenizin içine girmemesine dikkat ediniz. Dini ticaret, dolandırıcılık ve ihanetlerine âlet yapan bu kişilere karşı açık ve şiddetli mücadele yapınız. İmamlık vazifesinin de parayla karşılanmaması ve Kur'an'ın parayla değil, yalnız Allah için okunması davası ile toplu cihad etmelisiniz.

Şimdi bu mesele üzerinde biraz duracağım. "Yani imamlar aç mı kalsın diyor sunuz?" Evet, büyük bir ruh olsam, aç kalmak idealim olurdu. Ama durun bakalım. Errızku Tâlallah. Ben diyorum ki, imama para, maaş imamlık mevkiinden gelmez.

Memleketin yarın için, ideal için söylüyorum inandığımı, Allah isterse gerçekleştirir. Kırk üç bin köyde camii var, köy imamı var, köy imamı camiden ayrı kalmasın. Zaten istikbalde köy okulu ile yani öğretmenle imamı birleştirmek lâzım olduğuna kaniyim. Eğer biz müslüman Türk isek bu olacak. Ha bu olduğu zaman öğretmenlik maaşını da alır, dünya için çalışır, kullarla bu münasebetini yapar, Allah için gider camiye. Emin olunuz ki kim olursa olsun, insansa eğer bu olmadıkça ibadetinin tam hulûs ile olacağına kani değilim. Yine maaşını alsın efendim, tabii herkesin hakkı, herkes kadar alsın hatta. Fakat imamlıktan almasın, işte o kadar.

Kuran'ı para ile okumak; buna hiç aklım ermez. Evet ihtiyaç olduğu zaman, bu böyle başlamış. Hakikaten yol parası vermişler hocalara ve vaktiyle hocaların pazarlığı yoktu. Bakmadan ceplerine koyarlardı. Keşke o da olmasaydı. Şimdi iş değişti. Şimdi ramazan geliyor, İstanbul'da biliyorum, minderler sayılıyor ve 200-300 liradan, 1000-2000 liraya kadar okuyan hocalar var. "O beş yüz liraya okuyor, o bin liradan aşağıya falan okumaz!" Bilirsiniz bilmem ne efendi falan meşhur mevlüthan pazarlık eder. Bununla mücadele etmelisiniz. Bu kadar çok okunmasın, evet az okunsun; İmanı olan okusun, aşkı olan okusun, şevki olan okusun. Fakat Allah için okunsun. Ben diyorum ki, okullarda din dersi hocaları var. Okuldan öğretmen olarak maaşını alır, camiye gider imamlık yapar. Yine İstanbul'da ilkokul hocaları, her türlü hocalar pekala imamlık yapabilirler. Gayeniz gerçekleştiği, İslam kendi gayesine ulaştığı zaman, Fatih devrinde olduğu gibi, o şeref, hocayı padişahın üstünde tutan şeref geldiği zaman, bu gayet tabiidir. Üniversite hocası olan büyük adamlarsa, yarın onlar da İstanbul'daki büyük Selatin Camii'lerin imamı olurlar "ne büyük şeref" diye. Olurlar, olurlar...

Biz dini küçültüyoruz. "Ben imam olur muyum" diye imam kelimesiyle alay ediyorlar. "Ben imam olur muyum" falan diyor, profesöre sorunuz. Farkında olmadan "hoca efendi al şunu da bana bir Yâsin oku" diyen var. Ee din adamını bu hale koymuşuz. Din adamlarına hörmet ciddi değildir, esaslı değildir; köylerde görüyorum.

Dinleyicilerden biri: *Hocam vaizlikle müezzinlikle aynı mı?*

Nurettin Topçu: Müezzinliği anlamam, müezzinliğin dinî bir tarafı yok. Müezzinler camileri dolduruyorlar ibadeti irsal ediyorlar. Ama lâzım, camiyi temizlemek, memuriyet o bakımdan. Bırakmazlar ki ibadet edenleri, bar bar bağırırlar oradan deli gibi. Sonra Ayetel Kürsi'yi bile onlar okur; ibadetinize bile mani olurlar. Doğru değil mi? Müezzini bırakın, müezzinin bir rolü yok. O tagannicidir. Hatip denen adamlar memurdur ama, onlar da mümkün olduğu zaman muallimdir yani. Hatiplik haftada bir gün. Vaiz haftada bir gün vaaz ediyorsa, olmaz, başka zaman ne yapacak? Başka bir vazifesi de olmalıdır. Gönül ister ki vaiz olan bir adam bir mektepte öğretmendir ki yine maaşı oradan alsın. O, Allah adına konuşulduğu zaman hafif olmak yok mu, hafif olmak? Hani maddeyi, maaşı, parayı düşünmemek, bu endişelerin dışında o insanı uçuruyor. Yoksa ağırlık, yoksa ağırlık. Hani bir –şimdi misale girmeyim vakit yok– ağırlıktan kurtulmazsa, o yettiğince idealdir o da olabilir.

Dinleyicilerden biri: Benim şahsi kanaatim hocam, ağırlıktan kurtulacağız derken, herşey kati ...

Nurettin Topçu: Aman sus, merak etmeyin o kadar doldu ki şimdi. Asrın başında bu kadar değildi. Ne o ortadan kalkması. Şimdi personel kanununa girdiler, yalnız mü-

ezzinlik yapan, yalnız imamlık yapan, camiyi dahi açmayan, birkaç namazı kılıveren adam iyice cesareti arttırdı. İmamlığına da devam ediyor, o 16 lira alırken daha müdavimdi. Şimdi berbat oldu, kulları böyle şımartmaya gelmez. Hiçbir devirde böyle saltanat yoktu. Maddi saltanat geldi, ruhi saltanat gidiyor. Ben ideali söylüyorum. İdealden bahsediyorum, bugün için teklif edin demiyorum. Daha o durumlarda değiliz.

Dinleyicilerden biri: Bu hususiaki konuşmalarınız ne gibi kaynaklara dayanıyor ve nasıl, neden nemalanarak konuşuyoruz?...

Nurettin Topçu: Ha, ilam istiyorsanız bir tanesini söyleleyim. Peygamber zamanında aylıklı din adamı var mıydı, siz söyleyin? Söyleyin... Peygamber devrine uymak için. Bütün gayemiz Peygamber, ashab devrine dönüp, tekrar dini oradan başlatmaktır. Saltanat hayatı dini kendine benzetti. Merasim haline koydu. Siz bunun için benden kaynak istediniz, ben de söylüyorum Peygamber devrinde maaşlı din memuru var mıydı, onu söyleyin. Bilirsiniz siz, ben bilmem siz bilirsiniz. Ona dönmek için dedim, o kadar. Onu mecburuz öyle takip etmeye ve bu iş bu şekilde bu devirde böyle düzelmez.

Dinleyicilerden biri: Peygamber devrinde ... fethedilen yerlere din adamı olarak gönderilir ve bu giden din adamlarının iaşesi ...

Nurettin Topçu: İaşesi?

Dinleyicilerden biri: Evet...

Nurettin Topçu: Maaş değil hayır, maaş değil. Hayır gittikleri yerde yemek yerler.

Dinleyicilerden biri: Maaşla iaşe arasında hiçbir fark yok.

Nurettin Topçu: Hayır, yemek. Bu kadarına razı iseniz...

Dinleyicilerden biri: Hz. Peygamber'den sonra gelen halife Hz. Ömer (r.a.) sadece iaşesine yetecek kadar para alıyor. Hatta ailesi artan paralardan, biriktirdiğinden bir helva yapmış, param fazladır diye artan parasını beytülmale iade etmiş.

Nurettin Topçu: Şimdi siz benim düsturumu kabul ettiniz, daha fazlasını teşmil etmek istiyorsanız biz ona karışmayalım. (Gülüşmeler) Çok doğru... Peki nereye kadar, ne ideali? Oraya kadar gidersek ooo biz görmeyiz o günleri. Evet evet... Oraya kadar götüreceğiz. (Gülüşmeler) Ah ne güzel tabii öyle, tabii öyle.

Mmüslümanlar camide ibadet ediyoruz diyorlar, Allah'a karşı vazifemizi yaptık diyorlar. Sonra dışarda çok serbest davranıyorlar. Artık Allah'ın gözü altında değilmiş gibi davranıyorlar. Bir de hacca giderlerse veyahut birkaç defa giderlerse pekçok şeyleri yapmakta beis duymuyorlar, gerçekte Allah korkusu kalplerinden siliniyor, bazen onlar daha tehlikeli hâle geliyor. İbadetiniz camiden çıktıktan sonra hayatta başlayacak. Bunu anlatmak lazım, şimdi camiye girmeyen, dini istihfaf eden ve bunu büyüklük bilen bir zümrenin karşısında müslüman cemaati camiye gitmekle, hacc etmekle kedilerini Allah karşısında imtiyazlı zannediyorlar. Ve dinin emirlerinden tamamen dışarıda kaldıkları halde bu namaz hareketlerinden, hacca gitme hareketlerini yaptıklarından dolayı kendilerini tenzih ediyorlar, rahatça yaşıyorlar. Bir defa da kalpten Allah korkusu silindi mi, Müslümanlık bir riya maskesi halini alıyor.

Bir şey de var yanlış anlayış, bunlara birer birer işaret etmek istiyorum şimdi. Birçok eserlerde bile görülüyor "İslam dini tabiidir" diyorlar; bu yanlış bir görüş. İslam tabiî bir din değildir. "İslam dini tabiîdir" derken anlıyorum, onlar esrara çok yer ver-

meyen, hurafelerle dolu olmayan, akla hitap eden dindir, demek isterler. Ama, dinler tarihinde bu böyle değil. Din-i tabiî kelimesi 18. asır Fransız ansiklopedistleri tarafından ortaya konmuştur. Walter, Diltey(?) gibi. Sonra birçokları bunu benimsediler Batı'da; dinsizliğin revaçta olduğu devirde. Din-i tabiî şudur: Aklın kabul ettiği esaslara inanmak, onların ötesini tanımamak, buna din-i tabiî derler. Yani onlar da filozof olarak kendilerince sadece Allah'a inanmışlardır. Çünkü Allah'ın varlığına inanmamak akılsızlıktır. Her eserin bir sanii vardır, kâinatı yaratan bir Allah da mutlaka olmalıdır. Şu masayı kim yaptı, "kimse yapmadı" diyen muhakkak delidir, muhakkak birisi yapmıştır. Bütün kâinatın da yapıcısı, yaratıcısı olacaktır, işte o Allah'tır. Nitekim Fikret Halûk'un "Amentüsü" dediği Amentü İnkârı'nda şöyle der: "Bir kudret-i külliye var ulvî ve münezzeh, kutsî ve muâlla ona vicdanla inandım" o kadar. Yani din-i tabiî, Allah'a inananların, fakat vahiyi, peygamberi, ahireti inkâr edenlerin dinidir. Şu halde İslam din-i tabii'dir demeyiniz.

Dinleyicilerden biri: Fıtrîdir...

Nurettin Topçu: Fıtri kelimesi maksadı ifade edebilir. Burada din-i tabii kelimesi din tarihinde bir terimdir, onunla karıştırmayın.

Cemaata yaranmak için hiçbir zaman vaaz etmeyeceksiniz. Ve cemaatın, dini esasların, dinin estetik zevki sahasında olmadığını cemaate öğreteceksiniz. Dini olanı, ilahi olanı, estetik olanla, güzel olanla karıştırmak tehlikesi daima vardır. Bu güzelden, estetikten, ilahiyi ayırmak lâzımdır. Güzel sesle Kur'an okunulur beğenilir, dinî sayılır. Güzel olmayan sesle okunur Kur'an –sesi güzel olmayan biri okursa– cemaat ibadet etmemiş sayar kendini, kızar ve çıkar. Bu adam Allah'a çevirmiştir güzel sesini. Her sahada böyledir. Onun içindir ki mescitlerimizi basit, sade, süssüz bırakmak lâzım gelir. Çünkü göz hemen güzelliğe kayar, din yerine onu alır. Din estetik değildir. İşte bol bol Kur'an'ın güzel seslerle okunması, çok çok güzel seslerle okunması ve bunun övülmesi, bunun rağbette olması, sonra mevlüthanların yarışmaları, dinî hayatta müminleri şaşırtıyor.

Birtakım şeyler de var, vaazlarda rastlanan mantıksızlıklar var. Ona işaret etmek istiyorum. Onunla son vereceğim.

Kandil günlerini takvimde hesaplarken "İşte tam bugünde idi" deniliyor ve güne parmak konuyor fazlaca, yani ille o günde olmuştur. Halbuki Arabî ayla bizim bugünkü takvimimize uygun değil. Sonra gün meselesinin ehemmiyeti yok, bütün günler Allah'ın şüphesiz. Evet bugünde olmuştu. Fakat Müslüman sanki o gün mukaddes gündür, öbürleri değildi gibi bir vehme kapılıyor. Şu şüphe yok ki, o gün bütün müminlerin ibadet halinde olması cenabıhak tarafından merguptur.

Kur'an Kadir Gecesi indirildi derken, hatta şunu da ilave ediyorlar: "Bütünü ile veya mücmel olarak." "Mücmel olarak Berat Gecesi indirildi" diyor bir vaiz efendi. "Bütünüyle de Kadir Gecesi indirildi." Bütünüyle Kadir Gecesi mi indirildi, yoksa parça parça daima hayatın hadiseleri karşısında günler, aylar, seneler içerisinde azar azar mı indirildi? Şüphesiz ki böyle bir bütün halinde bir Kadir Gecesi indirilmedi. Bunu tashih etmeniz lazım gelir. Bu sözün aslı –Kur'an'da var çünkü âyet– sizin bilginize havale ederim, Kadir Gecesi indirilmeye başlanmıştır. Bunu böyle söylemeleri lazım gelir. O vakit başlanmıştır, değil mi efendim. Bunu hatırlatmak lazım. Hatta bu hususta Diyanet Riyaseti bütün vaizlere hatiplere bildirmeli.

Sonra birçok sapıklıklar var. Türbelere yapılan adaklar, bağlanan iplikler. Ençok müslümanız diyenler, hani İstanbul'da Telli Baba'yı böyle süslemişler, her tarafta böyle. Bu hususta söyleyenler var, fakat mücadele açmak lazım. Diyanet riyasetinin de bu hususta mücadeleler açması, yayımlamalar yapması lâzım. Haftanın günlerinde uğur, uğursuzluk arayışlar. Hâlâ bazı şeyhler kadınları tesbihten geçiriyorlar. Sonra camide ibadet bir seramoni, bir âyin gibi oluyor bazı büyük Selatin camilerde. Müezzinlerin gulguleli bağırmaları... İbadet sade birşeydir. Böyle olmaması lâzım, bu hale koyulmaması lazım. Bu müezzinler vücutlarının hikmetini kabul ettirmek için bunu yapıyorlar ve ibadete engel oluyorlar. Cami içinde ibadet halinde çok çok bağırılması, müminlerin kendilerini ibadete vermelerine, başka dünya telaşından uzaklaşıp ibadet içine dalmalarına engel olucudur.

Sonra bazı teferruat meselesi var. Camilerin temizliği meselesi. Hürmetsizlik, laubalilik... Bazen cemaat abdest alıyor, hutbe halindeki imama kadar, hatibe kadar yaklaşıyor, böyle kurulanıyor, çorabını indiriyor. Bunlara karşı müsamahakâr olalım da herkes gelsin deniliyor. Küçük çocukları getiriyorlar, onlar gülüşüyor, eğleniyor. Küçük çocukları küçükten getirin ki alışsın diyorlar. Psikoloji bilmediklerinden. Çocuğun ona alışmaya hazır olduğu devir vardır; o zaman getirilir. Daha küçük yaştaki çocuk eğlenir, güler, saklambaç oynar, ona alışır. Hayal gücünde, hafızasında, hayalinde o hali yaşatır cami hakkında, o tasavvuru kalır aklında. Büyüdükten sonra da ciddiyeti kalmaz. Ciddi girip çıkmaz. Daha çocuğun aklı başında olduğu, onun birtakım hislerle duygulanacağı zamanda caminin âdabını önceden evden öğretip getirmek lâzımdır, öylece azar azar alıştırmak lâzımdır. İbadet adet haline gelmemeli, alışkanlık olmamalı, daima çocuğun düşüncesinde dalgalanma yapabilmelidir. Alışkanlık olursa şuur uyuşur, hergünki hani elbisemizi giyeriz, kravatımızı bağlarız farkında olmadan ya, ibadet o hale gelmemeli. İnsan şuurunu işgal eden bir hareket olmalıdır.

Sonra kadınların kabir ziyaretleri yasak olduğu halde, bilhassa İstanbul'da görülen bir hadisedir bu. Bayram sabahı kabristanları mahşer gibi halk dolduruyor, çoğu kadınlardır, onun için kabre gidiyorlar. Halbuki kadınların kabristana girmeleri caiz görülmemiştir. Bunları bol bol hatırlatmak lazım gelir. Cenaze imamlarının bezirgânlıklarına ve halk gözünde küçük düşüren hareketlerine mani olmak lâzımdır.

Bir de namaz zamanına dikkat edilmelidir, bazı kerre vaiz veyahut hafız namazdan evel, bilhassa cuma namazında, ezan okunduktan sonra nice zaman sonra devam ediyor. Ezan okunduktan sonra namazı geciktiriyor. Bu, camilerin adabına hörmetsizlik, dikkatsizlik ve işi ciddiye almamak gibi oluyor. En ciddi müessesede olduğu gibi ezan okunurken vaiz vaazı durdurmalı, tam okunmaya başlandığı zaman cemaat biraz da ezanı dinlemeli ve namaza öyle kendine gelerek girmelidir. Vaaz esnasında ayet ve hadisleri bazen kelime kelime tercüme ediyorlar. Bu lüzumsuzdur. Ders verir gibi, sanki dersi takip eden varmış gibi tuhaf oluyor, kelimelerle tercüme ediyorlar. Hiç aslını okumaya lüzum yoktur. Cemaat kontrol edebilecek mahiyette bir cemaatsa ayet ve hadis okunabilir. Fakat kelime kelime tercüme değil, cemaatin mahiyetine göre mealini de söylemek de kafidir.

Bunlar dini hayata dair bazı şeyler ki teferruat kabilinden halka hatırlatmak faydalı olur. Her şeyden evvel biz şimdi ikiye bölünmüş bir cemiyetiz. Bir kısmı dinî ha-

yata bağlı, bugünkü şekliyle bunu takip ediyor, "kör topal gidiyorum ya Allah'a şükür" diyor. Bir kısmı da şiddetle itiraz ediyor. Aynı sıralarda okuduk, yanyana iki arkadaş, birisi camiye gidene "yobaz" diyor, öbürü öbürlerine "kâfir, zındık, münafık, mason" diyor. Bu, cemiyetin büyük bir buhranda olduğunu gösterir.

Dünyanın hiçbir yerinde bu hal böyle değildir. Hristiyan dünyasında dindar olanlar vardır, dinsizler vardır, fakat dinsizler dindarları istihfaf etmiyorlar. Bu istihfaf, bu hakaret komünistlerle oldu. Yani Avrupa'nın, dünyanın her tarafına saldıran komünist, bu fitneyi de soktu, bu hakaret, tezyif, küçük düşürme hali. Bizde çoktan vardı, asrın başından beri vardı. Bunu ortadan kaldırmak için yapmaya mecbur olduğunuz şey: Bütün zümrelere, bu münafık kötü niyetli zümreye karşı da hüsnüniyetli olmak, sabırlı olmak, tahammüllü olmak. Bunların bazı hususlardaki hareketlerini hoş görmek ve kalplerinin en hassas yerine hitap etmeye çalışmaktır. Hayayı tamamen kaybetmiş bir nesle hayâ öğreteceksiniz yeniden, bu nasıl öğrenilir? Şu sürahiyi görmeyene, hiç görmeyene anlatmak zordur. Nasıl? Şöyledir böyledir. Hayâyı bilmeyene nasıl anlatacaksınız? Çok büyük bir vazife karşısında bulunuyorsunuz. Tamamiyle hayâ sıyrılmış ve neslin büyük bir kısmında, gençlikte. Onun karşısında muvaffak olmak, onu tekrar temizlemek ve kurtarmak çok güçtür.

Evet... Tamamen kendini zevke kurban eden bir nesli kurtaracaksınız. Zevki hayatın gayesi gibi görüyor ve onun içinde muhaffakiyet çaresini arıyor. Çok kazanmak veya yüksek mevkilere gelmek. Yalan söylüyor... Öyle ki, Müslüman gazetesi çıkartıyor, Müslümanları soyuyor, yalan söylüyor aldatmak için... Matem olduğu yerde gülüyor, eğleniyor. Buraya kadar münafıklık sokuldu, girdi. Zevki telkin eden vasıtalar dopdolu. Hayatın bütün sahneleri, sinema, tiyatro, radyo ve televizyon, bütün hayat sahnesi ve bu mektebe kadar girdi, nüfuz etti, sel bastı. Siz, böyle bir sel baskınının kenarında cemaatı bundan kurtarmaya mecbur durumdasınız. Görevlisiniz, ideali gerçekleştirmeye çalışmaktan başka çareniz yok. Yani bazı yerlerde cemiyete uyayım demiyeceksiniz. Muvaza yapmayacaksınız. Siyaset kullanmayacaksınız. Demin söylediğim hakikate riayet etmek siyaset değildir, anlaşmaktır; hakikati anlatabilmek içindir. Fakat şahsiyetinizin dışına çıkmayacaksınız. Ancak ithamcı olmayın, tahammül edin, sabredin. Tahammül ederek benim sözlerimi şimdiye kadar dinlediniz. Cemaatın nice nice hallerine de tahammül ederek mesleğinize, çok değerli, cemiyetin en üstünde olan mesleğinize devam edin. Bende sizler gibi bir öğreticiyim. Ama siz bu öğreticiliğin en merkezindesiniz. Ben de bütün meslek hayatımda bundan başka birşey yapmadığımı zannediyorum.

Bugün mesleğiniz dünkülere benzemez. Yıkılmışı şimdi tekrar kaldırmak zorundasınız. Yeiese kapılmayın, sizi anlayacak ve sizden tesir alacak insanlar da çoktur, çok olacaktır. Yıkılan herşeyi kaldırırken benim gücüm yetmez demeyin. Sizin vazifeniz vardır, bizim gücümüz yoktur; bizim vazifemiz ve messuliyetimiz vardır. Yıkılanı yerden kaldıracak olan Allah'ın iradesidir. Biz irademizi ona teslim ederek tamam oluruz. Zaten mesul olan insan başka türlü yapamıyor. Moris Blondel şöyle diyor: "Ve hayatta. Durmak imkansız. Gerilemek, geriye dönmek imkânsız. Yalnız yürümek imkansız. Allah'la beraber ve onun arkasından yürümeye mecburuz" diyor. "Ona uzanıp onunla gitmeye mecburuz" diyor. Durulmuyor hayat akıyor görüyorsu-

nuz işte, beşikten kabre doğru gidiyoruz. Yalnız yürüyüşün de ne olduğunu gördünüz, işte o sefalettir, dinsizin hâlidir.

Dinsiz insan yarım adamdır. Allahsız insan insan bile değildir, şekil bakımından; bir bedbahttır. Onun bedbath olduğuna acımalısınız. Ve siz onun doktoru olacaksınız, doktor hastasına sitem etmez. Ne biçim hastalık, sen buna nasıl bulaştın diye kızmaz, bağırmaz, sövmez, dövmez. Aynen öyle alacaksınız. Bedbahttır, ona uzanır, ona ulaşır, onun tedavisine çalışırsınız. Ve ilacında siyaset yoktur, dosdoğru lâzım olan ilacı verin. Ve sırasıyla verebilir, hastanın o ilacı kaldırabileceği ölçüyle. Ama dosdoğru ilacı verir, siyaset yapmaz, dalavere yapmaz, pazarlık yapmaz. Böyle doktor olduğunuza inanın. Şüphe yok ki, kalbimle söylüyorum en büyük insanlar sizsiniz. Bu mesleği de beğenmeyip, başka mesleğe geçmeyi akınızdan tabiî geçirmezseniz. Çünkü daha büyük insan zirvesi yoktur. Fatih devrinin bir ilk mektep hocasının da dediği gibi: "Muallimden daha büyük insan yoktur, padişahtan daha büyüktür."

Ben sözlerimi burada keseceğim. Yarın sabah sizin bugünkü görüşmeler üzerinde itirazlarınızı, soracaklarınızı, cevaplayalım.

Belâdır ha beladır haa...

Koy bu felek ne kılsa sefadır ha sefadır ha.

Can gözüyle her gördüğün Hüdadır ha, Hüdadır ha.

Can gözüyle her gördüğün hüdadır ha, hüdadır ha.

Dinleyicilerden biri: Efendim dünkü dersimizde Kur'an felsefesi diye bir cümle kullandınız. Kur'an felsefesi mi, yoksa Kur'an'ın felsefesi mi?

Nurettin Topçu: Kur'an'ın felsefesi... Tamam. Aynı manaya gelir. Felsefenin karşılığı hikmettir. Felsefeyi filozofi kelimesinden aldılar yaptılar, felsefenin tam karşılığ hikmettir. Yunanlılar o manada felsefeyi tarif ediyor. Hikmet aşkı diyor, hikmet sevgisi. Hikmet, evet ayrı birşey değil. Ayrı birşey değil, Kur'an'ın felsefesi. Ayrı birşey değil, aynı manaya gelir.

Dinleyicilerden biri: Birde bir kitap var Hz. Muhammed'in Felsefesi diyor. Halbuki Kur'an'ı Kerim'e göre Hz. Peygamber efendimiz...

Nurettin Topçu: Efendim, evet evet. Cemil Sena beyin kitabı değil mi? Efendim şimdi o kitap bir felaket. Onun hakkında Hareket Mecmuasında bir yazı çıkarttık. Geçen sene birinci baskısı çıkmıştı, iki sene evvel.

---

* Bant çözümü Bülent Güler

ALİ BİRİNCİ

NURETTİN TOPÇU'NUN SOHBETLERİNDEN HATIRADA KALANLAR

Gittin amma ki kodun hasret ile câni bile
İstemem sensiz olan sohbet-i yârân-ı bile

Neşâtî

Bir insanı tanımak herhalde büyük bir iddia olsa gerektir. Kendini bile yeteri kadar tanıyamayan insanoğlu böyle bir zor işi nasıl başarabilir. Bu, en azından Nurettin Topçu gibi şahsiyetler hakkında muhal bir farzdır. Bundan dolayı da "Nurettin Topçu'yu tanımaktan değil, karşılaşmaktan hatırda kalanları bir derecede de olsa yazıya dökmek mümkündür.

1-Nurettin Topçu Hoca ile karşılaşmak:

21 Nisan 1968 cumartesi günü[1] Hareket mecmuasının Divanyolu'nda Ersoy hanındaki küçücük idarehanesine girdiğim zaman bir seneden fazla bir müddettir mecmuanın okuyucuları arasında bulunuyordum. Hemen ifade etmek gerekir ki benim için de mecmua demek, her şeyden önce Nurettin Hoca demekti. Ama buna rağmen karşılaşanları ilk birkaç cümlesiyle, adeta büyüleyen ve artık hiç hayat gündemlerinden düşmeyen bir şahsiyetle karşılaşacağımı düşünmemiştim. Hocanın hemen hemen hiç değişmeyen kıyafeti de gözlerimin önünde duruyor. Kruvaze ve lacivert bir ceket ve ilk düğmesi açık, yakası ceket yakası üzerine atılmış mavi bir gömlek. O zaman bu mavi renge henüz yeni bir isim de verilmemişti. Açık yeşil ile bal renginin karışımı, nafiz bakışlı gözler;hafif geniş, biçimli bir çene ve yüksek, açık, tefekkür sembolü geniş bir alın dikkati çekiyordu. Bu çehrede hep tefekkür ve hüzün vardı. En hüzünlü zamanına bir gün yeğeni Emre Topçu(merhum) Ersoy pasajına girdiği zaman rastladım. O'nu görünce tebessüm ederek,

-Topçuzâdelerin halefi,

dedi. Sonra sesinde gizli büyük bir hüzünle

-Benim halefim yok,

dedi. Ben de büyük bir acı duydum ve dilimin ucuna kadar geldiği hâlde,

-Sizin haleflniz bizleriz,

diyemedim.

Hareket idarehanesinde ve arkadaki Biçki Yurdu sokağındaki seminer odasında tanıdığım isimler arasında ilk hatıra gelenler:Ezel Erverdi, Mehmet Doğan, Muzaffer Civelek, Mustafa Tanrıverdi, Mehmet Sılay, Hasan Hatemi, Hüseyin Hatemi, Turgut Yemişçi, Emin Işık, Abidin Işık, Halit Işık, Ahmet Tabakoğlu, İbrahim Tabakoğlu, Mustafa Kara, İsmail Kara, Şerif Aktaş, Orhan Okay, D. Mehmet Doğan, Ercümend Konukman, Dursun Özer, Cengiz Durkan, Mahmut Celâyir, Muammer Durmuş, Memduh Cumhur, Osman Selim Kocahanoğlu...

2-Tarifi imkânsız sohbetler:

Dinleyenlerin zihninde yepyeni ve geniş ufuklar açan bir tefekkür tarzı ve hemen her cümlesi bir vecize olan bir konuşma tarzı vardı. . Ruhun en derin bölgelerine doğru hızla inen bir manevî hazlar selini bu sohbette bulunanların hissetmemesi mümkün değildi, meğer ki sağır olsunlar. Merhumun sohbetini hasretle ve iştiyakla anmamak ve aramamak hiçbir faninin haddi ve harcı olamaz diye düşünüyorum. Nerdeyse her biri hikmetler kitabından fırlamış olan cümleleri, hâdiselere çok farklı bakışı ve onları yine dikkate değer bir şekilde ve tezatlarla ortaya koyması, en küçük bir vesile ile bile nükte yapabilmesi insanı bir taraftan şaşkınlıktan şaşkınlığa, diğer taraftan da manevî hazların bir girdabından diğerine yuvarlıyordu. Bu sohbet ve ülfetin hazzı, dünyanın hiçbir nimetinde bulunamazdı.

Çok sakin konuşması ateşli bir hararetli bir tartışma esnasında bile değişmiyor, fikrinden ve söylediğinden emin insanların tavrı içinde, itidâlini kaybetmeden, fikir ve düşüncelerini ifade ediyordu. Buna bir defa Muaviye bahsinde şahit olmuş ve şaşırıp kalmıştım. Bu kadar edepli ve serinkanlı bir tartışma yapılabileceğini doğrusu hiç düşünmemiştim; bir daha da rastlamadım zaten. Geciken mecmua için sitemini ve öfkesini " Bu sene çıkar mı?"diye ifade ettiğini hatırlıyorum. Bir defa da annesinin memleketinden bahseden Mustafa Kutlu'ya "Ne Kemaliye'si yahu, Eğin, Eğin "demişti. İnsanı incitmeyen ve yaralamayan öfkeyi ancak kendisinde görmüştüm. Asla çevresindekilere karşı bir küçümseme ve istiskâl içinde olmamış ve gösterişsiz fakat çok güçlü şahsiyetiyle kimseyi incitmemişti. Çok sevdiği memleketine bir ara yazları gidiyor ve dinleniyordu. Bu günlerini hatırlayan bir köylüsünün[2] söylediğine göre tenhada, bir suyun başındaki bir ağaç altında yalnız başına saatlerce oturuyor, kağıtlara yazı yazıyor;daha sonra küçük parçalara ayırdığı kağıtları suyu serpiştiriyordu. Ona göre Allah'a (cc) giden yol tabiatın mabedinden geçiyordu. Bir insanın deniz kenarında oturup denizi seyretmesi bile Allah'a (cc) inanması için kafi gelebilirdi. Zaten Allah'ın (cc)varlığını ispat için sebep-sonuç münasebeti değil, yeter sebep prensibi kullanılabilirdi.

Nurettin Hoca'ya göre "Hayat yaşanmaya değer mi ?"sualini sormaya hakkımız yoktu. Çünkü bedenimiz bütün şartlara rağmen yaşamağa devam ediyor ve yaşamak istiyordu. Tıpkı, durakta hareket etmek üzere olan bir otobüse koşan yolcu gibi hayata koşmalıydık, yetişip yetişememekten zaten sorumlu değildik. Onun için böyle bir suali sormamız zaten bir usûl hatasıydı. İnsan sıfatıyla ve irade sahibi olmak hasebiyle hayata ve diğer insanlara karşı sorumluyduk. Nazarında insana hürmet ve hizmet Hakk'a hizmetti. Bundan dolayı evine gelen misafirlerinin ayağına terliklerini kendi uzatır, oda kapısına kadar validesinin getirdiği tepsiyi alır ve çayları kendisi dağıtırdı. Bu kendisini ilk defa ziyaret edenlerde, hayal kırıklığına benzer, bir şaşkınlık yaratırdı. Çevresinden daima hizmet bekleyen enaniyet (benlik) heykeli büyüklerden ne kadar da farklıydı. Bunu, onu tanımayanlara anlatabilmek imkansızdır. Hareket idarehanesine her gelişinde içeride tanımadığı biri varsa kendini ismen tanıtmadan oturmazdı. Kendisinin ve başkalarının yaptığı nüktelere, neredeyse, belli-belirsiz tebessüm eder, sesli bir şekilde gülmezdi.

Merhum sohbetlerinde dar mânâda siyasetten bahsetmez, zaten meseleleri bir siyaset meselesi olarak da görmezdi. Siyasî değil, ruhlarda manevî bir inkılâba ihtiyacımız vardı. Siyasetin halini gördükçe "Bu memlekette elli sene daha seviyeli siyaset yapılmaz"derdi. Herhalde bu günleri görse "Hiçbir zaman yapılmaz" derdi. Siyasette Allah(cc) rızası yoktu. Olsa olsa dünyayı (mâsiva) elde etme hırsı ve yarışı vardı. Gerisi bu hırsı gizleyen boş bir edebiyattan ve saptırmadan ibaretti. Sadece dünyayı doymaz hırsına ram etmek için yapılan uğraşın neresinde Allah(cc) rızası ve insanî bir taraf bulunabilirdi. Siyaset ve ticaret hırsı içindeki bir insanın en büyük ma'budu şahsî menfaatiydi. Merhum bir insanın dünyaya niçin geldiği sualine açıkça cevap vermesi gerektiğini, her fırsatta, ifade ediyor ve bir Bektaşi fıkrasını anlatıyordu. Hikâye ma'lûm Bektaşiye,

-Gömleğinin yakası kirli, yıkasana
demişler.
-Kirlenir,
demiş.
-Bir daha yıkarsın,
demişler.
-Kirlenir,
demiş.
-Kirlendikçe yıkarsın,
demişler. Bunu üzerine sabrı tükenen Bektaşi,
-Ya hu erenler insaf edin, biz bu dünyaya gömlek yakası yıkamağa mı geldik,
diye cevap vermiş.

Merhuma göre gömlek yakası yıkamak "Mâsiva"ya, dünyaya ve nimetlerine hapis veya esir olmaktı. Her insan dünyaya neden geldiğini kendisine sormalı şu veya bir şekilde cevap vermeli, bu cevaba göre de yaşamalıydı. bunu yapmak insan olmanın ilk şartıydı. Bu noktada başka bir sözü de "Hayat yaşanmaya değer mi?"sualini sormaya hakkımızın olmadığı yolundaydı. Çünkü bedenimiz her hâl ü kârda yaşayarak bu sualin cevabını zaten veriyordu. Mesele ve marifet bu hayata bir hedefle lezzet katabilmekti

Fıkraya anlatan Merhum, her insanın dünyaya neden geldiği meselesine bir cevap bulmak mecburiyeti olduğunu söylüyordu. Ancak bu cevaptan sonra nasıl bir hayat tarzını yaşayacağına karar verebilirdi. Bu itibarla insanın karar vermeme imkânı ve hakkı yoktu. Zaten hayatın her anı bir karar verme mecburiyetiyle dolu idi. Karar vermeme veya kararı sonraya bırakma imkânımız ve hakkımız bahis mevzuu değildi. Tercih yapmak zarureti her an iradenin gündeminde bulunuyordu. Bu mesele de büyük veya küçük hareket yoktu, ancak doğru ve yanlış hareketler vardı. "Ahlakta günün en küçük hareketleri seciyeyi yıkar veya yapar"dı ve "Güzel bedenler için zevk, güzel ruhlar için ızdırap gerekti". Diğer taraftan "Ebediyen sürecek olan ızdırabın tunçtan heykelini yapmak için bir an sürecek olan zevkin tunçtan heykelini kırmak lazımdı. "

Sık sık sorduğu suallerden biri de kısacık, ama çok çarpıcıydı:Değer mi? Bu tek kelimelik sual insanları ne çok yanlıştan koruyabilirdi, ama ne kadar da az soruluyordu. Bu suali iki asır önce de soranlar olmuş ve şöyle bir cevap bulunmuştu:

Dünya bu kadar germ-ü nigâh etmeye değmez,
Bin şuh-u sitem-kâre bir ah etmeye değmez,
Bir buse için dâmenini rûz-u kıyamet,
Alûde-i çirkâb-ı günah etmeye değmez

Yusuf Garibî

Dünya nimeti için ruhunu satmak değil, ruhun ihyası için dünya nimetlerini seferber etmek gerekiyordu. Devletlilerin kapısında bu nimetler için bekleyenler zaten ruh cephesinde bir inkılap yapamazlardı. Zenginimizdeki manevi;fakirimizdeki maddî-manevî sefalet ancak ruhtaki bir inkılâp ile ortadan kaldırılabilirdi.

27 Mayıs Darbesinden sonra sâbık hükûmetin kirli çamaşırlarını arayan ihtilâlciler evini tamir için bankadan kredi alan Hoca'ya da durumu sormuşlardı. O da bunun normal bir banka muamelesi olduğu ve herkesin böyle borçlanmalar yaptığı yolunda bir cevap vermiş. Kendisini de tanıdığı belli olan subayın cevabı şu olmuş:"Herkes yapar, fakat Nurettin Topçu yapmamalıdır. "Kendisi de bu hâdiseyi, tebessümle anlatır ve insanların "herkes"gerekçesine sığınmalarını yanlış bulurdu. Bu, şahsî menfaatperest davranışlar için en yanlış ve en yaygın bir gerekçeydi.

. Artık kazanç hırsının haram-helâl mefhumunu çok yıprattığını görüyordu. Millet işin doğrusunu öğrenmişti, haramın da helâlin de aslı yoktu. Cemiyet ve insanlar bu iki prangadan kurtuldukları ölçüde zenginlik yolunda hızla mesafe alıyorlardı. Hak artık "hak" hak edilen değil, ne pahasına ve ne şekilde olursa olsun elde edilen bir şeydi. Dizginlerinden kurtulmuş bir kazanç hırsı en büyük felaketti. Hasan Basri Çantay merhumdan duyduğu bir hâdiseyi de bir gün, bu cümleden olmak üzere misâl olarak, anlatmıştı.

Bir gün keçisini otlatan bir köyden kopmuş, ama şehirli olamamış bir vatandaş şehirli-köylü Çantay merhumun bahçesinden bir meyve fidanını koparmış ve keçisine yedirmeye başlamış. Merhum sormuş;

-Başkasının fidanını kopardınız, keçinize yediriyorsunuz, akşama da, herhalde, sütünü sağıp içeceksiniz, haram değil mi?

Beriki hiç tınmadan, büyük bir bilgiçlikle ve yüzsüzlükle cevap vermiş;

-Biz işin doğrusunu öğrendik beyim, haramın da, helalin de meğerse aslı yokmuş.

Bu fıkrayı büyük bir üzüntü ve ızdırap ile anlatır, maddî ve manevî fakirliğimizden örnekler verirdi. Fakirler hem maddî ve hem de manevî, zenginler ise manevî bir fakirlik içindeydiler.

Merhumun yanlış bulduğu sözlerden biri de "insan olan bunu yapmaz"sözüydü. İnsan her şeyi yapar ve her fiiline bir gerekçe bulurdu, bu onun tabiatında vardı. "Anasını kesenlerin de bir gerekçesi vardı. "Asıl doğru olan ve gereken düstur "insan olan bunu yaptırmaz" olmalıydı. Bu gerçek ve hareket hâlindeki müspet ahlâk anlayışıydı. İnsanın ahlâkî seviyesi ancak bu türden bir hareketi ile ortaya çıkabilirdi ve gelişebilirdi. Bir sohbetinde yine bir cümlesiyle dinleyenleri çarpmıştı:"Müslüman adam bırak, biraz da başkaları kazansın diyebilen adamdır"demişti.

Bu anlayıştaki bir cemiyette her insan sadece kendi hakkını değil, bundan da önce da başkalarının hakkını da aynı hassasiyetle korur ve gözetirdi veya gözetmeliy-

di. Esasen bu bir cemiyet olmanın ilk gereği ve deliliydi . Aksi takdirde buna insan cemiyeti denemezdi. Sadece kendi menfaati için çırpınan insanların zaten mecazî mânâda insanlıklarından da bahsedilemezdi. Bu sohbeti esnasında Mevlânâ'dan bir de fıkra anlatmıştı. Müritleriyle Konya sokaklarında gezerken içlerinden biri alt-alta, üst-üste oynayan enikleri göstermiş ve

-Ne güzel oynuyorlar

demiş.

Hazret de

-Önlerine bir kemik at da ondan sonra seyret

diye cevap vermiş. Merhuma göre insanın bu gibi varlıklardan bir farkı olmalıydı. Bu dünyada farklı yaşayamayanın öte dünyada da gideceği yeri çok farklı olamazdı. Öyle ya, " perşembenin gelişi çarşambadan belli olur"du. Anlattığı Yuha Dede fıkrası ile de bu düşüncelerini daha çok vuzuha kavuşturmuştu.

Konya'da mezarlık yolu üzerinde tek odalı bir izbede yaşayan erenlerden biri ölenlerin tabutları geçerken izbesinden çıkar

-Yuha veya yuh olsun

diye bağırırmış, ama cemaat de kendisine bir şey diyemezmiş. Dedenin adı Yuha dede diye kalmış, bu arada gerçek ismi de unutulmuş. Gün gelmiş Yuha Dede'ye de emr-i hak vâki olmuş. Camiye getirilmiş, gasli yapılmış, namazı kılınmış, mezarlığa doğru tabutu taşıyan cemaat tam izbesi önünden geçerken çoluk-çocuk "şimdi vaktidir"demişler ve

-Yuha

diye bağırarak sözünü iade etmişler. Ancak bunun üzerine Yuha Dede başını tabuttan çıkararak

-Onların gittiği yere gidiyorsam benden de yuha

demiş ve tekrar tabuta uzanmış.

Anlattığı fıkralardan biri de zina yapan bir kadının recmiyle alâkalıydı. Hazreti İsa(as) kadını ancak "İlk taşı hiç günahı olmayan atsın" deyince recm edilmekten kurtarabilmişti. Beşer günahsız olamazdı ve günah işlememek mümkün değildi. Mühim olan günahlardan arına arına hayat yolunda ilerlemekti.

Merhuma göre taklidî imana değil, hakikî imana ulaşmak gerekirdi. İnsanın iç muhasebesinden doğan ahlâk hakikî, başkalarına bakarak oluşanı ise taklidî ahlâktı. Kendi vicdanıyla malına makûl bir fiat koyan esnaf hakikî ahlâka sahipti. Buna bakarak fiat koyan komşusu ise taklidî bir ahlâkı temsil ediyordu. Bir sohbetinde söylediği bir cümlesiyle dinleyenleri can evinden yakalamıştı:"Müslüman bırak, biraz da başkaları kazansın diyebilen insandır". Yine başka bir sohbetinde de"Safları sıklaştıralım sözünü acaba gönül saflarını sıklaştırmak şeklinde de anlayabilir miyiz?"diye sormuştu.

3- Kitapların dünyasına açılan sohbetler:

Roman, hikâye ve şiir yazan Merhumun edebiyata karşı çok canlı ve sürekli bir alâkası vardı. Çalıştığı İstanbul Lisesi'nin kütüphanesinden hemen her hafta aldığı kitapları okur ve sohbetlerin de bahsederdi. Bir yazarı bütün külliyatı ile okurdu ve

okumayı tavsiye ederdi. Bu meyanda bahsettiği belli-başlı yazarlar arasında Refik Halit Karay, Sabahattin Ali, Ömer Seyfettin ve tarihçi Ahmet Refik Altınay ilk hatıra gelen isimlerdi. Bu ve benzeri bir çok kıymetli şahsiyeti çevresindekilere sevdiren merhum olmuştu. Bu yazarların üslûbuna hayran olan Hoca da, ders kitaplarında bile, bizzat büyük bir üslûp ustası olduğunu hemen her cümlesinde göstermişti. Evindeki bir bayram sohbetinde Gibbons'un *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu'ndan* da sitayişle bahsetmiş, Yıldırım Bayezid'in Ankara Meydan Muharabesi'nde elinde baltasıyla nasıl harb ettiğini bir canlı tablo çizer gibi tasvir etmişti. Refik Halid'in "Anadoluyu gördüm"yazısını adeta ezbere okuyordu ve buna nazire olarak yazdığı "Anadoluyu gezdim"başlıklı yazısını hatırasına ithaf etmişti. S. Ali'yi çevresine sevdiren de yine Merhumdu. Mustafa Kutlu'nun *S. Ali* hakkındaki kitabı bu tesir altında yazılmıştır.

Tarık Buğra'nın İstiklâl Harbi'nin en güzel ve rakipsiz romanı *Küçük Ağa*'yı da yine çevresine ilk anlatan ve sevdiren de merhumdu. Genç yaşında böyle bir roman yazmış olmasını biraz hayranlık ve biraz da şaşkınlıkla anlatıyordu. Bu romanın ilk baskısının ilk zamanlarda yankısı pek zayıf iken değerini ilk teslim eden Merhum olmuştu denebilir. Bu vesile ile İstiklâl Harbi esnasında ortaya çıkan farklı görüşleri hastanın başucunda toplanmış farklı teşhiste ve tedavi teklifinde bulunan tabiplere benzetmişti. Bundan dolayı da "hain"edebiyatının ölçüsünün kaçırıldığını söylemişti.

Burada Ömer Seyfettin merhum hakkında da değişik bir yoruma sahip olduğuna işaret etmek gerekiyor. Ömer Seyfettin, Merhuma göre, Osmanlı tarihinin İslâmî değerlerini hikâyelerinde işlemişti ve Türkçü olduğu kadar, belki de daha fazla, İslâmcı sayılabilirdi Ankara"dan bir hediye olarak Rıza Tevfik'in *Serab-ı Ömrüm* isimli şiir kitabını götürmüştüm. . Rıza Tevfik'in şairliği hakkında, daha sonraki bir sohbetinde, maharetini ve şiirlerindeki tabiiliğini anlatmak için "Yazmış, şiir olmuş"demişti. O'nun siyaset serencamı maalesef şairlik tarafını gölgelemiş ve şiirimizdeki gerçek mevkiini almasına mâni olmuştur. . M. Akif merhum hakkındaki bir konferansında, şiirlerinden örnekler de okuyordu. fakat okuyuş rahatlığından, neredeyse, *Safahat*'ın tamamını ezbere bildiğine hükmetmek gerekiyordu. Paris günlerinden beri tanışıp görüştüğü Halide Edib'in kitaplarını da, zaman zaman yeniden, okuduğunu hatırlıyorum. Yurt dışında, eşi Abdülhak-Adnan ile beraber bulunduğu gönüllü firar senelerinde, bir müddet oturdukları Paris'te, tesadüfen Hoca'nın doktora savunmasına giren Halide Edip, bir Türk talebesinin doktora savunmasını önce büyük bir merak, daha sonra da sevinçle ve göz yaşları içinde dinler;tanışırlar ve bu aşinalık bir ömür boyu devam eder. Bize tanıttığı kitaplardan biri de Suut Kemal Yetkin'in *Büyük Muzdaripler* (1933)isimli eseriydi. kitapta Nietzsche(1844-1900), Schopenhauer(1788-1860) ve Dostoyevski (1821-1881) anlatılıyordu.

Yabancı bir dili öğrenme hususunda da çok değişik tavsiyeleri vardı. Biraz dilbilgisi öğrendikten sonra daima kitap okumak ve önce en çok tekrarlanan ve dikkati çeken kelimeleri lügate bakarak öğrenmekti. Malta'da Hüseyin Cahit Yalçın'ın bu şekilde İtalyanca'yı öğrendiğini söylemişti. İlim için" tasnif edilmiş sistemli bilgidir"demişti. Bu sözünün bir gereği olarak en küçük bir yazı için bile plân yapılması gerektiğini anlatmak istemişti. İçtimaî ilimlerin bir cemiyet için her ilimden önce gel-

diğine inanan Merhum, çok sevdiği dinî ilimler âlimi bir dostunun çocuğu için teknik eğitime gitmemesini tavsiye söylediği zaman "biz ziyan olduk, bâri o olmasın"cevabına çok üzülmüş ve hiç unutmamıştı.

Edebiyat meseleleri bahis mevzuu olduğu bir sohbetinde, bir zamanlar tartışma yaratan Rabia Hatun meselesini Nihat Sâmi Banarlı'nın anladığını ve şiirlerin İsmail Hâmi tarafından yazıldığını ortaya koyduğunu söyledikten sonra bir sevgi ve hürmet dolu bir sesle edebiyat meselelerini kastederek "O, küçük adam bu işleri iyi bilir" demişti. Türkçe'sini ve biricik edebiyat tarihimiz olan kitabını çok seviyordu.

Yakinen tanıştığı Louis Massignon'un (1883-1962) *Hallac'ın İhtirası* (*la Passion d'Hallaj*, Paris, 1922 2 cilt) isimli ünlü eserini de büyük bir hayranlıkla anlatarak otuz senede yazdığını söylemiş ve idamını da, bu kitaptan naklen, uzun uzun ve tafsilâtıyla gözümüzün önünde canlandırmıştı. Etrafına en çok tavsiye ettiği kitaplardan biri de Andre Gide'in tam bir Hıristiyan mistisizminin roman şekline bürünmüş şekli olan *Dar Kapı* isimli romanıydı. Bu kitabın Burhan Toprak tercümesini ve yine Toprak'ın *Ballar Balını Buldum* isimli diğer kitabı ile diğer benzeri tercümelerini de yine Merhum'dan öğrenmiş ve bulup okumuştuk.

O sıralarda Türkiye'de çok tesiri olan veya sözü edilen Varoluşçu felsefeyi de çevresine tanıtmış ve bilhassa Allahçı Varoluşçu felsefeyi anlatarak bir de Paul Foulqie'nin risâlesini tercüme etmişti. bu felsefeden bahsederken bir gün "ya göründüğün gibi ol, yahut olduğun gibi görün"sözünün kemal ehli için geçerli, yetişecek olanlar doğru olmadığını, eğer iyi olmak istiyorlarsa insanların iyi hareket yapıp iyi görünmek zorunda olduklarını, bu şekilde bir gün özlerinin de değişip iyi olacaklarını söylemişti. 1968'de Türkiye'ye gelen Charles de Gaulle'ü İstanbul'da karşılayanlar arasına, eski bir dostunu karşılamak için katıldığını ve otuz dört sene sonra kendisini tanıyıp konuştuğunu da yine şaşkınlıkla dinlemiştik. Bir sözünü de nakletmişti:"Otoritenin kaynağı sükûttur".

Edebî eserlerin okunmasında ve değerlendirilmesinde bir usûl olarak imzayı göz önüne almadan okuyup karar verilmesini ve hakkında bir hüküm verdikten sonra imzaya bakılmasını tavsiye ediyordu. Bu şekilde imza hakkında yanılmanın ve propagandalara aldanmanın önüne geçilmesine mâni olunabilirdi. Çok incelmiş ve gelişmiş bir edebiyat zevki vardı. Osman Selim Kocahanoğlu'nun *Sessiz Çığlık*(İstanbul, 1969 62 s.) isimli şiir kitabı basıldığı zaman "Eğer II. Meşrutiyet veya Cumhuriyetin ilk zamanlarında, yâni edebi duyguların daha hassas olduğu bir zamanda basılmış olsaydı, büyük yankılar uyandırır;şairini meşhur ederdi"demişti.

Garbın kendini tenkit ve günahlarını itiraf eder tarafını seviyordu. Bir sohbetinde Hocası Maurice Blondel'in talebelerine suali şuydu:Garp medeniyeti insanlığa ne verdi?Talebelerin medeniyetlerini çok metheden sözlerini dinleyen Blondel, belki biraz da I. Dünya Harbi'ni kastederek" İnsanlığa ne verdik, kan ve ateşten başka" demiş. Doktora bittikten sonra Hocası kendisine "Şarkta felsefe olmaz, burada kal"demişti. Merhum sosyolojinin bile olmadığı bir iklimde felsefenin hiçbir şansı olmayacağını ifade ediyordu. Doçentlik imtihanında Von Aster tezini (Bergson)çok beğenmiş, ancak Bergson'u çok benimsemiş olan Mustafa Şekip Tunç tezin kabûlüne kar-

şı çıkmıştı. "Gerekçenizi yazın o hâlde " diyen Von Aster'e M. Şekip tarafından ne cevap verildiği bilinmemektedir. Ancak Merhum Edebiyat Fakültesi'ne kabûl edilmemiştir. Aynı zamanda çevresine hep yazmayı tavsiye ediyordu. Yazılanlar toprağa atılan tohumlar gibiydi. er-geç kabuğunu çatlatır ve bazen asırlar sonra da olsa bile meyvesini verebilir, muhatabını bulabilirdi. İnsan geride ya bir eser ya da bir semer bırakmalıydı. Semer bedenen çalışmanın delili olan hamalın yük taşıdığı omuzluktu. Dünyaya geliş değil, insanca yaşamak ve bir eser bırakarak gitmek hünerdi.

4-San'atın dünyasına açılan farklı kapılar:

Hoca, san'atta "mutlu son"a inanırdı. hayatta zaten yeteri kadar acı ve ızdırap vardı;san'at insanlara ümit ve yaşama sevinci vermeli, hayatın acılarına karşı bir teselli, bir deva olmalıydı. Bundan dolayı da romanlar, hikâyeler ve filimler mutlu sonla bitmeliydi. San'atın her çeşidine karşı canlı bir alakası vardı. Bir sohbetinde Emil Janix'in başrolünü oynadığı *Sefiller* filminden uzun uzun bahsettiğini hatırlıyorum. San'ata, dinden sonra, ruhu besleyen, derunî bakımdan zenginleştiren en büyük menba nazarıyla bakıyordu. Edebiyatta da bunun için bir memleket romantizmini gerekli görüyor ve Refik Halid'in yazıları ve bilhassa *Memleket Hikâyeleri* bu edebiyatın ilk akla gelen örnekleri sayıyordu. o sıralarda çok revaçta görünen köylü romancıların köy romanlarına pek değer vermemişti. Çünkü romanda ve diğer san'at eserlerinde sırıtkan ve çığırtkan bir tavrı bizatihi san'atın ruhuna aykırı buluyordu. Fikir, tıpkı ağaç yaprakları içindeki dallar gibi, hiç şüphesiz olmalı, ama yaprağı dökülmüş dallar gibi görülmemeliydi.

Bir sohbetindeki yorumu da çok şaşırtıcıydı. Bir asra yaklaşan münakaşa mevzuu "san'at san'at için mi, san'at cemiyet için mi?"sualine de verdiği cevap çok sade ve ikna ediciydi. "san'at ona talip olan insan içindi" ve bu münakaşa çok gereksiz ve faydasızdı. "İnanan her şeyi yapar ve insan tabiati her fiiline bir gerekçe bulur" sözünü de bir vesile ile söylemişti.

Hoca, bilhasa hayatının son zamanlarındaki yaşayışı ve fikirleriyle ünlü İngiliz edibi Oscar Wilde'ı da alâkaya değer bir şahsiyet olarak görüyordu. Hele Burhan Toprak tarafından tercüme edilen *De Profundis* isimli kitabını nerdeyse ezbere biliyordu. "San'atkâr " başlıklı yazısında onu anlattığı ifade ediliyordu. Bâzı sözlerini de yazılarında ve sohbetlerinde aktarıyordu:"Güzel bedenler için zevk, güzel ruhlar için ızdırap gerektir. . . Ebediyen sürecek olan ızdırabın tunçtan heykelini yapmak için bir an sürecek olan ızdırabın tunçtan heykelini kırmak lâzımdır. . . Âlemin bana yaptığı ne kadar müthiş olursa olsun, benim bana yaptığım daha müthiştir. . . Günün en küçük hareketleri seciyeyi yıkar ve yapar. "

5-Siyasî görüşlerin alaca karanlığında:

Merhumun yanlış bilinen ve tabii aleyhine bir havanın doğmasına sebep olan veya aleyhine kullanılan görüşleri vardı. Bu meselede ilk akla gelen ise Anadolucu görüşleriydi. *Anadolu* mecmuası ile varlığını ilan eden Anadoluculuk görüşü bir bakıma I. Dünya Harbi macerasından alınan ders ve biraz da ürküntüyle, elde tutulabilen

vatana sahip çıkma ve yeni bir maceradan kaçınma insiyakı olarak görülebilir. Aksine millî sınırlar dışındaki Türk dünyasını yok sayma ve tamamen gündemden düşme, bu hareketin hiçbir mensubu için olmadığı gibi, Hoca için de bahis mevzuu değildi. Bir sohbetinde merkez halkanın Anadolu Türklüğü, daha geniş halkanın bütün Türk dünyası, en dıştaki büyük halkanın ise bütün İslâm âlemi olduğunu ifade etmişti. Bu bakımdan siyasî hedeflerin gerçekçi bir sıralanmasından bahsetmek gerekir. Aksi bir davranış, önceki gibi, ancak tehlikeli bir macera olabilir.

. Cemaatçı(Sosyalist-toplumcu)iktisadî hayat ancak bunun bir vasıtasıydı. Hoca'nın sosyalizm meselesinde, aleyhinde söylendiği gibi, İslamiyet'in bir eksiğini tamamlamak veya sosyalizmin peşine takmak gibi bir düşünce asla bahis mevzuu değildi. Mesele sadece İslamiyet'in iktisadî görüşünü tam ve anlaşılır bir tarifini yapmaktan ibaretti. Bu tavırda belki biraz da o sırada çok kuvvet kazandığı intibaını veren materyalist sosyalizmin önünü almak istemişti. Diğer taraftan merhuma göre alın terinin hakkı gecikmeden ve hakkıyla verilmeliydi. Bir insanı çalıştıran o işten ne kazanmayı düşünüyorsa muhatabına da o miktarda vermeliydi ki bu başka bir ifade ile ortaklık demekti. Madem ki alın teri ve sermaye birleşiyor, kazanç da müsavi bir miktarda bölüşülmeliydi. . Âdet yerini bulsun diye ve karşıdakinin zaruret halinden faydalanarak verilen ücret haksızlıktı ve zulümdü. Zulüm insana yapılan maddî ve manevî bir işkenceydi. Belli miktarda bir mülkiyet, insan şahsiyetinin ayrılmaz ve vazgeçilmez bir parçasıydı. Mülkiyet başka insanlara tahakkümün, hele hele bir zulmün vasıtası olmamalıydı. Bir ev sahibinin takazasıyla yüz yüze bulunan bir kiracının mânen ne kadar örselendiğini, yıprandığını anlamak gerekir

Nurettin Topçu'nun yanlış, hem de çok yanlış tanınan bir tarafı da din adamlarına karşı olan tavrıydı. Din adamlarının her türlü ticaretine karşıydı ki bunların başında cennet ve cehennem ticareti geliyordu. Her şeyden önce din adamları ümit, şefkat ve merhametin temsilcisi olmalıydı. Bir sohbetinde bu eksikliği çok sert bir şekilde ifade etmiş ve "Bizim Müslümanlar nazik insanlardır, karıncayı incitmezler, ama besmelesiz insan kafası kesebilirler" demişti. Bir başka sohbetinde de Abdülaziz merhumun"Bıktım bu Müslümanların duygusuzluğundan"dediğini nakletmişti. Yine Abdülaziz merhumun halife bırakmadığına dikkati çekmişti. Sık sık Peygamber (sav) efendimizin hayatından örnekler verirdi. Bir defasında zenginler şikâyet etmişler:

-Çevrenizde hep fakirler var, biz ne zaman sizinle olacağız.

Fakirlerle bir araya gelmek istemeyenleri cevabı şu olmuş:

-Madem öyle, onlar olmadığı zaman gelirsiniz

demiş, ama çevresinde fakir bulunmadığı zaman da yokmuş. Yâni kısaca koğmanın en nazik şekli.

Cemaate örnek insanların merkezine aldığı insanların başında önce şeyhler geliyordu. Dini talim edenler bu halkanın ikincisiydi. Dinin ruhunu şeyhler, şeklini veya ibadat kısmını ise imamlar temsil ediyordu. Bir sohbetinde bu meyanda Resuhî Baykara'nın babası Yenikapı Mevlevihanesi'nin son şeyhi Abdülbakî (Baykara) Dede'den naklettiği bir fıkra ile bu hususiaki görüşlerini ifade etmişti. Fıkraya göre Sultan II. Mahmut 'un ilk devirleri ve Şeyh ise sözü sohbeti dinlenir, içi-dışı tertemiz Ali

Nutkî Dede'dir. Sultan Mahmut ikide birde tekkeye gelmekte ve, âyinde bulunduktan sonra da dervişlere ihsanlar vermekteydi. Şeyh efendi padişahın bu hareketini doğru bulmuyor, fakat, durup dururken de

-Dervişlere para vermeyin, ihsanda bulunmayın,

diyemiyor. O zamanın terbiye ve âdabına aykırı. Bir taraftan da dervişlerin padişah ihsanına alışmamalarını istiyor.

Bir gün Sultan Mahmut yine dergâha geliyor ve âyini müteakip şeyhin odasında Ali Nutki ile konuşmağa koyuluyor.

Bir aralık:

-Şeyhim, diyor, benden bir şey emretmez misiniz?

Dede efendi:

-Estağrullah, yok, diyor.

Padişah ısrar ediyor:

-Canım, bir şey emredin de yapayım.

Koca dede artık dayanamıyor:

-Var amma, yapamazsınız.

Bu cevap, bilhassa Sultan Mahmut gibi mağrur bir padişahın, garibine gidiyor ve asabiyetini belli eder bir şekilde:

-Nasıl olur, diyor, söyleyin de yapayım.

O zaman şeyh efendi şöyle doğrularak cevap veriyor:

-Öyleyse bir daha bu tekkeye gelmeyin.

Padişah şaşırmış bir hâlde soruyor:

-Beni evliyaullah kapısında(n) kovuyorsunuz musunuz?

Dedenin cevabına bakın:

-Buraya Mahmut Efendi olarak gelirseniz gelin, yoksa Sultan Mahmut olarak gelip dervişlere ihsanlarda bulunarak onların kalbini Allah'tan sizin kesenize çevirecekseniz gelmeyin. [3]

Merhum, devletlilerin kapısına koşan din ve ilim adamlarını ve tabii şeyhleri asla hoş görmezdi ve kendisi de hiçbir devletlinin kapısını çalmamış, hele eşiğinde beklememişti. "Ulemayı kapısında bekleten ümeradan ve ümera kapısında bekleyen ulemadan" hoşlanması zaten mümkün değildi. Devletli olmak için birbirini çiğneyen ve sadece bulunduğu üniversitenin veya kapabildiği idarî postun nimetlerini sonuna kadar devşiren ilim ve din adamlarına ne kadar uzaktı.

Din adamı derken herhalde sohbetlerinde, bütün hayatının en mesut ve güzel dakikalarını yaşadığı Kazanlı Abdülaziz Bekkine merhumu düşünmüş olmalıdır. Cemaatinin dertleriyle hayatının derdiyle hayatının her dakikasını dolduran ve fiilen de hizmet eden hocası gibi kendi de ziyaretçilerine hizmet ediyor, meselâ salon kapısına kadar annesinin getirdiği çayları, tepsiyi alıp kendi dağıtıyor, ayaklarına eliyle terlik uzatıyordu. Böyle bir insanın, her fırsatta cemaatinden kendisine hizmet bekleyen, din adamlarını sevmesi nasıl mümkün olabilirdi. Camide ticaret yapana olduğu kadar, siyaset yapana da bu bakımdan çok karşıydı. Memur din adamlığını ve bilhassa imamlığı anlayamıyordu. Bir ömür sadece beş vakit namazla nasıl geçirilebilirdi.

İslâm'ın ilk zamanlarında işi-gücü olanlar vakti gelince namaz kıldırıyor, cemaat ise gönüllü olarak bir miktar yardımda bulunuyordu, yoksa namaz kılmak ve kıldırmak bir meslek değildi.

En çok karşı olduğu şeylerin başında "İslâm'ı sömüren siyaset"geliyordu. Parti açarken cemaatten "Sizin için ve Allah rızası yolunda parti kuruyorum"diye para toplayan veya kapatırken de rakiplerle ve bazı çevrelerle pazarlık yapıp servet devşirenler en büyük düşmanıydılar. Hocaya göre siyaset bu dünyadaki yasak meyve idi. "Bu memlekette elli sene daha seviyeli siyaset yapılmaz"derdi. Siyaset geçim ve servet yığma değil, halka ve dolayısıyla Hakka bir hizmet vasıtası olmalıydı. Yoksa, sülâlesine yetecek kadar servet yığanlar aynı zamanda bir hizmetten bahsetmemeliydi. Acaba kendisinden sonra aldığı şekli görse ne derdi, burası meçhûldür.

Türkiye'nin meselesi asla bir siyaset reçetesinin deva olabileceği hastalık değildi. Esasen gerekçesi ne olursa ve hangi edebiyatla süslenirse süslensin siyaset dünyaya, yâni dünya nimetlerine talip ve esir olmak veya hapis olmaktı. Çevresinden siyasete girenlere ilk zamanlardaki tavrı pek hoş olmazdı, velev ki onlar siyasetin kendilerini bozmadığını ispat etsinler. "Muhterem adam" sıfatıyla cemiyette ve siyasette işini yürüten ve düşmanı olmayan insanlar için"Öyle namussuz adam ki, hiç düşmanı yok"diyordu Menfaatini mâbudu yapan ve "Baktın zamane uymadı, sen uy zamaneye"diyenlerin değil, "Âdem ol, isterse hasım olsun bütün âlem sana"veya "Ey can bir can için her cana minnet eyleme-Muhannet dünya için nâdâna minnet eyleme"diyebilen insanların dostuydu. Danışıklı düşmanlıkların ve dostlukların adamı hiç olmamıştı. Hiçbir kimseyle "Bir gün lâzım olur"diye dostluk kurmamış veya rüşvet-i kelâm vermemişti. . Tıpkı "Müslümanlık Hak yolunda kahramanlıktır" diyen Hersekli Arif Hikmet merhum gibi her türlü fikrini ve düşüncesini "Kim ne der" diye hesap yapmaksızın ifade etmişti. Bundan dolayı da hiç avam-firiblik(halk avcılığı) yapmamış, çevresine cemaat adı altında gönüllü hizmetkârlar takımı toplama hevesi içinde olmamıştır. Zaten kalabalıkların adamı olmak gibi bir hevesten hep uzak durmuştu. Bir defasında çok konuşmanın da dünyaya talip olmanın bir tezahürü ve delili olduğunu bir fıkra ile ifade etmişti. Bir mecliste şeyhlerden biri medih edilirken erenlerden biri de susuyormuş, bu durumu cemaatin dikkatini çekmiş, ısrarla sormuşlar. O da şeyhin dünyaya fazla düşkün olduğunu söylemiş. Bu sözüne karşı çıktıkları zaman delil olarak"Çok konuşuyor, çok "demiş ve susmuş.

Yeri geldikçe sohbetlerini bilhassa fıkralarla süsleyen merhum bir fıkra ile anlattığı düşüncesine göre her insan bir sualin cevabını muhakkak aramalı ve bir an önce cevabını vermeliydi.

En büyük şikâyetlerinden biri de insanların kendilerini, yâni şahsî menfaatlerini aşamamalarıydı. Bir defasında yolun kenarındaki taşı kazma ile kırıp yolu genişletmeğe çalışan adamın cevabını anlatmıştı:

-Babam Harb-i Umumî'de şehit oldu, bir kurban kestiremedim, bir sevap işleyemedim. Onun için bu taşı kırıp yolu genişletmeğe çalışıyorum.

Başka bir defa da fakir bir adamın misafirlerine söylediği sözü, Anadolu insanın ruh zenginliğine delil olarak göstermişti:

-Görüyorsunuz çok fakirim, size ikram edecek hiçbir şeyim, bir tas ekşi ayranım bile yok. İsterseniz bir oynayayım da seyrediverin

Ancak merhumun fakir insanların veya belli bir iktisadî varlığı olmayanların evliliğini pek hoş görmediğini de bir sözünden anlamıştım. bir sohbetinde, bir vesile ile "Bir fakir evlenince ortaya ikinci, çocuğu olduğu zaman da üçüncü fakir çıkıyor"demişti. Kanaatine bu cemiyet için bir tehlikenin büyümesi demekti. Merhuma göre "dilenciliği meslek hâline getiren merhamet merhamet değildi". Merhamet ve dostluk bir gösteri hâline gelmemeli ve ancak gerektiği zaman ve dostlar bir yardıma muhtaç olduğunda gösterilmeliydi.

6-İlme dair görüşleri:

İlimde usûl"derinleşirken genişlemek veya genişlerken derinleşmeliydi". Bu iki iş aynı anda yürümeli, bir taraftan bilgi çeşitlenmeli, diğer taraftan ise derinleşmeli idi. Kendisinin de bilhassa tarih bilgisinin genişliği ve derinliği dikkati çekiyordu. Bundan dolayı da sohbetlerinde söylediklerinden devamlı okuduğu anlaşılıyordu.

"Bil de yapma "sözünün yanlış olduğunu söylemişti, bir sohbetinde. Bu mantık hem de çok yanlıştı;çünkü insan ancak bildiği ile hareket eden bir varlıktı ve bilmediğini yapması bahis mevzuu olamazdı. Bu şekilde bilinen ve inanılan bazı şeylerin tam zıddına sözler söylerken, bazen de çok çarpıcı bir bakışla hâdiseleri yorumlardı Bir sohbetinde . "İçgüdü deyip geçiyoruz, ama üzerinde hiç düşünmüyoruz, acaba güden kim?" diye sormuştu.

Bir defa da, kendisiyle beraber üç kişiye ithaf edilen nüfus cüzdanı hacmindeki bir risâle kendisine gösterildiği zaman, büyük bir nezaketle "Bir hediye kişiye lâyık ve diğer taraftan kişi de o hediyeye lâyık olmalı, yâni bir denge gözetilmelidir"demişti. Bu düşüncesi şahsiyetler hakkında yapılan araştırmalarda da mütenasiplik kaidesini hatırlatıyordu. Yazılan yazılar veya yapılan tezler de için de aslında incelenen şahsiyetlere lâyık olmalıdır düşüncesine pekâlâ varılabilir. İlim hayatımızda bu gibi araştırmaların büyük bir kısmı, araştırılan şahsiyetin hayat hikâyesinin en temel hatlarını bile ortaya koymaktan uzak kalmaktadır. Bu durumda yapılan iş o şahsiyet üzerinde doktora yapmak değil, o şahsiyet üzerinden doktora kapmak olmaktadır. Aslında çok mühim mevzular için de aynı gerçek bahis mevzuudur. Gerekli bir seviyede yapılmamış araştırmalarla mühim mevzular da ziyan edilebilmektedir.

Kısaca söylemek gerekirse Nurettin Topçu merhumu tanımak imkânsız denecek kadar çok zor bir şeydi. Anlatmak ise daha da zor. Ancak O'nunla karşılaşmak ve sohbet meclislerinde bulunmak büyük bir derunî hazdır. Ama bu hazzı da tam olarak yazıya dökebilmek de yine pek kolay değildir. Fakat açık bir şekilde ifade etmek gerekirse sohbetlerini hatırlamak ve yâd etmek her zaman mümkündür ve büyük bir saadettir. Bunun değerini ise ancak bu nimeti tadanlar bilebilir. "Beden toprağa girerken ruh kınından çekilen bir kılıç gibi gücünü ve hükmünü yürütmeğe başlar" denilmektedir. Nurettin Topçu merhum da artık eserleri ve manevî varlığıyla yaşamağa ve

fikirlerini her geçen gün biraz daha fazla yeşertmeğe devam etmektedir. "Yarınki Türkiye"nin temellerini atanların arasında bulunacak olan ve belki de başında geleceklerden biri de hiç şüphesiz Nurettin Topçu merhum olacaktır. O, aynı zamanda ruh dünyamızın da mimarlarından ve rehberlerinden biridir.

Ruh-u revanı şâd ü handan, mekânı cennet olsun.

---

[1] Bu tarihi uzun zaman günlük tutan dostum Dr. Mehmet Sılay'dan öğrendim.

[2] Bu hâdiseyi anlatan köylüsü (Gerişla, yeni adıYuva köyü-Eğin) Pro. Dr. Ali Demirsoy (H. Ü. Biyoloji Bölümü-Ankara) beydir.

[3] Merhum'dan dinlediği fıkranın metni için:Resuhî Baykara, "5 padişaha dair bilinmeyen fıkralar", *Yeni Tarih Dünyası*, Sayı. 1(17 eylül 1953) s. 43

ABDULKADİR BADILLI

Doç. Dr. Nureddin Topçu, 1944'de Hazret-i Üstat Denizli Şehir otelinde iken, birkaç kez görüşmüş... daha sonraları 1952'de Üstat Gençlik Rehberi mahkemesi dolayısıyla İstanbul'da Akşehir Palas otelinde iken de görüşmeleri olmuştur. 1944 yılındaki Üstat Bediüzzaman'la görüşmelerini şöyle anlatır:

"... 1944'de İstanbul'dan Denizli'ye (Muallim olarak) tayin edildim. İmtihan ayı olan Haziranda Denizli'ye gittim, şehir oteline indim. Halen Ödemiş'te savcı olan Müslihuddin Sönmez ve ablası Seher Sönmez vasıtasıyla Bediüzzaman Said-i Nursi'yi tanıdım. Otelin üst katında kalıyordu. Bütün şehirde onun ismi dolaşıyor, herkes ondan bahsediyordu. O günlerde Denizli'de devam eden mahkemesi neticelenmiş ve beraet etmişti. Beraetten sonra Şehir otelinin üst katında bir odaya yerleşmiş orada kalıyordu. Sıkı bir kontrol altındaydı. Yanına gidip gelen ziyaretçiler de aynı şekilde takib ediliyor ve tespit ediliyordu. Ziyaretçiler yanında çok az kalabiliyor, hemen çıkıyorlardı. Akşam yemeklerinde herkes çekilip gidiyor, otelde kimse kalmıyordu. Hatta kâtibi de yemeğe çıkıyordu. Ben de o sıralarda yanına çıkıyordum. Yarım saat kadar kalıp, ziyaret edip görüşüyordum. Din, iman, ahlâk, gençlik ve cemiyet meseleleriyle alâkalı konuşuyordu.

Denizli Ağır Ceza Mahkemesi eserlerini bilirkişiye havale etmiş, liseden iki kişiyi bilirkişi tayin etmişler. Zannediyorum bunlardan biri edebiyat, diğeri de tarih hocasıydı. Bunlar çok dinsiz adamlardı. Hele biri büsbütün yılandı. Sonradan feci' şekilde ölüp gitti. Ben Bediüzzaman'ı ziyaret ettiğimde kendisi bana: "Onları bana gönder de ben onları dine davet edeyim" dedi. Ben de: "Efendim onlar çok fenadırlar, vazgeçin." dedim.

Bunun üzerine: "Peki öyle ise, ehvenini getir, az fena olanı çağır. Ben onları dine davet edeceğim. Ben onları affettim." diyordu. Bediüzzaman'daki büyüklüğe bak! Biz olsak, "başını ezmeli" deriz. "Ben onları affettim" diyor. İşte büyüklük budur. Ruhi bir ışıktır bu...

Hakikaten onlardan birisi diğerine kıyasla biraz daha mutedil idi. Fakat Tahir ismindeki çok fena bir adamdı. Mehmet Akif'in: "Acırım tükürüğe billah, tükürsem yüzüne" dediği gibi birisiydi. Rahatsız ederler, kim bilir ne söylerler, canını sıkarlar diye ben onları çağırmadım.

Bediüzzaman çok büyük bir insandı. "Ben onları affettim" diyordu. İnsanın idamına sebep olacak şekilde aleyhinde olanları af edebilmesi, büyük bir fazilettir.

-Ben muallimlere dargınım-

Hareket adamıydı. Girişkendi. Herkesle konuşurdu. Davasını anlatırdı. Pısırıklığa ve miskinliğe taraftar değildi.

Otelin kaldığı odadaki penceresi genişti. Bir gün ziyaretine gittiğimde, oraya oturmuştu. Dışarıya bakarak: "Denizli'de bir zamanlar altmış iki medresenin bulunduğunu, bunların hepsinin kapatıldığını 'üzülerek' anlattı. "Bu sebepten ben muallimlere dargınım" dedi.

Akşam yemeğini getirdiler. Mükellef bir sofra idi. Getiren garsona yemeği iade etti. "Bunu fukaralara götür" dedi. Yanında zeytini vardı. Yemeği kabul etmedi. Ek-

meğini zeytin taneleriyle yedi. "Bir ekmeği on beş günde bitirebiliyorum." dedi. Semaveri vardı, çay kaynatıp çay içiyordu. Bize de ikram etti.

Hapishaneden yeni çıkmıştı. Orada eşya olarak hiçbir şey yoktu. Eserleri yazma ve formalar halindeydi. Binlerce yazma kitap ellerde dolaşıyordu. Her tarafta yazılıyordu. Köylerde, kazalarda hep Nur Risaleleri çoğaltıyordu. O devir gönül alıcı bir devirdi. Güneşin doğuşu gibi bir zamandı.-

Talebelerinden Hasan Feyzi ile tanışıp, görüştük. Âşıktı o, muallimdi. Ona da Muslihiddin Bey götürdü beni. Sevimli bir insandı. Temiz ruhlu bir insan sevgi ile yaşayan bir adamdı. Bediüzzaman'a âşıktı. Sonra da vefat etti. Bediüzzaman'ın aşk ve muhabbetinden vefat etti. Ondan ayrılığa dayanamadı, bilmiyorum insan böyle vefat eder mi?

- Git temizlen de gel -

Bediüzzaman Denizli'de iken, yanına gelen polis müdürüne hiddet etmiş: "Git temizlen de gel!" demiş. Adam hakikaten temiz değilmiş.

- Dost Düşman ona hayrandı -

Çok mert ve cesur bir hali verdi. Cesareti, kerameti pek çoktur, saymakla bitmez. Sonra zekâsının buluşları fevkaladedir. Musibetlere sabırla razı olmuştu. Kendini vermişti Allah'a... Zaten o eserler hep o hallerin mahsûlüdür. Bütün Denizli'de onun zevki ve şevki vardı. Dost düşman ona hayrandı. Denizli'nin gecesi gündüz olmuştu. Fethetmişti o Denizli'yi... Onun ruh ve aşk tarafına ulaşılmaz. Onun Allah'a yakınlığı bambaşkadır. O yakınlık bir lütf-i İlâhidir.

- Dünya gözüne görünmezdi-

Sabrı, inzivası, şükrü bambaşkadır. Para nedir bilmez, dünya gözüne görünmezdi. Böyle zatlara pratik bir maksat gözeterek gitmek, onları rahatsız eder. Ruh ve gönül sultanlarına dünyevi basit çıkarlar için müracaat etmek cinayettir, müthiş cinayettir. Müthiş bir haksızlık ve anlayışsızlıktır.

Bana dua etti, inşallah duası kabul olur. Kelimeler tam hatırımda değil. Ruhi feyzim için dua etti. Zaten umumiyetle hep böyle manevi şeyler için dua ederdi.

1952'de İstanbul'da Akşehir Palas otelinde de ziyaret ettim Bugünkü büyük postanenin üstündeki Ağır Ceza Mahkemesi'ndeki son muhakemesine gittim, ikindi namazının vakti girmişti. Kalktı: "Siz kararınızı verin. Ben namaza gidiyorum" dedi ve yürüdü. Hiç umurunda değil, belki mahkûmiyet kararı verecekler. İdam bile verecek olsalar, hiç aldırdığı yok.

Bediüzaman Said Nursî, Tavihçe-i Hayatı;
2. Cilt, s.1087-1808,1809)

ORHAN OKAY

BİR İDEALİSTİN ÖLÜMÜ*

Nesillerimiz bir buçuk asırdan beri bitmez tükenmez ideoloji kavgaları içinde geçiyor. Tanzimat'la beraber bir Doğu-Batı mücadelesi şeklinde başlayan bu kavga günümüze kadar dallanıp budaklanarak milletimizi uzlaşmaz cephelere ayırmıştır. Solcu, sağcı, milliyetçi, hümanist, ilerici, gerici, ruhçu, maddeci, liberalist, sosyalist, komünist, ırkçı, Turancı, Kemalist... Üstelik bütün bunların kendi içlerinde bölündükleri siyasî ve ideolojik *tarikatlar*, çok defa bir kavram kargaşalığıyla, genç nesilleri ya bunaltmış, bocalatmış veya şuursuzca bunlardan birine yahut ötekine sürüklemiştir.

Benim çocukluk ve gençliğim de bu kavgalar içinde geçti. İdeal sandığımız bir sürü ideoloji karşımıza çıktı. Her birinin *lâ-yuhtî* ve *lâ-yüs'el* bir putu, her birinin değişmez ve tenkid edilmez *ilmihâli*, "hepsinin emr ü nehyi, saltanatı" vardı. İnsanda heyecanın hemen dâima mantığa hâkim olduğu o çağda tereddütsüz bir tek sisteme bağlanmak mümkün mü? Evvelâ iki insan tipi, iki büyük değer sistemi teklifi ile karşı karşıyasınız: Biri büyük kitleleri arkasından sürükleyen devlet adamları, kahramanlar, ihtilâlciler ve onların kurdukları sosyal doktrinler; diğeri de insanlığın iç dünyasını yoğuran peygamberler, velîler, filozoflar, san'atkârlar ve temsil ettikleri fikir sistemleri. Bunların hangileri daha çok beşeriyetin hizmetinde olmuştur? Hangileri insan dediğimiz o karmaşık yaratıktan bekleneni vermiştir? Medeniyet hangilerine minnetdar olmuştur? Hangileri gözyaşlarına bir şifa kaynağı olabilmiştir? Türkiye'de, tek parti devrinin maddî ve manevî her türlü yokluğu içinde, ben bu sorulara cevap aramak için karşıma çıkan her türlü yazıyı, bir seçime tâbi tutmadan okuyordum.

Öyle kitaplar ve yazılar vardır ki insan hayatının her safhasında bir mürşit gibidirler; yol gösterir veya yeni bir istikamet verirler. İnsan ruhunu uzun bir zaman süresi içinde besleyen ve yetiştiren kitapların yanı sıra bir anda sarsıveren bir iki mısra, birkaç satır yazı da vardır. 1946 yılında elime geçen eski, münferit mecmualardan yapılmış bir cilt içindeki bir yazıyı -birçok makale gibi- fazla bir ilgi göstermeden okumaya başlamış, fakat okudukça yazıdaki ruhun benliğimi sardığını hissetmiştim. "Vatandaş Ahlâkı" adını taşıyan ve benzerleri çok bulunabilecek bu başlığın altında o zamana kadar rastlamadığım bir üslûp, bir icaz, bir ibda karşısında idim. "Fertten doğup namütenahiye doğru yol alan hareketin aile, cemiyet ve insaniyet yollarından geçtiğini hareket felsefesi kabul ediyordu. Yani içtimaî nizama âit hareketler ferdiyetimizle Allah arasında bir köprü oluyordu. Aile, millet ve medeniyet, nâmütenâhilik ve evrensellik temayülünü kendinde yaşatan ferdî hareketin eseri idiler" cümleleriyle başlayan bu yazı bir müddettir kafamı bunaltan ve nadiren etrafımdakilerle konuştuğum meselelere cevap veriyor gibiydi: "Asıl büyük adamlar iman yaratıcılarıdır. Bunlar hareketleriyle kâinatı velveleye verenler değil, şuurları harekete getirenlerdir, insanda irade yaratanlardır... Maddeyi ruha karşı koyan zorba hareket adamları İskender, Sezar, Napolyon, Lenin insanlığın asırlarca çalışıp kurduğu medeniyetleri bir hamlede yıkmış olan adamlardır. Bunlar insanlığa yeni bir kıymet getirmedi-

ler, belki eski kıymetleri yıkarak bununla harab olan insanlığı ferdiyetlerinin gururuna esir ettiler."

Bu cümleler o ana kadar içimde ukde ukde olmuş düğümleri çözüyor, biraz evvel bahsettiğim o iki büyük değerler sisteminden birini diğeri aleyhine ulvileştiriyor, tebcil ediyordu: "İnsanlığı hakiki çehresiyle tanımak için küçük görünen, kalabalığın alkışını toplayamayan, lâkin gözyaşından doğan eserlere bakın. İnsanlık kaba gözlerle görünmeyen bu şuur hareketleriyle ilerlemiştir. Bugünkü insanlık Ramses'in, Sardanapal'in, İskender'in, Sezar'ın, Haccac'ın, Cengiz'in, Napolyon'un ve Lenin'in eseri değildir."

Bu satırlar hakikatte o günkü gençliğin olduğu kadar bugünkünün de bir çok kıymet hükümlerini sarsacak bir üslûpta idi. Nasıl bir muharrirdi bu? Herkesten başka düşünen, birçok kitaplarda okunandan başka türlü söyleyen, mekteplerde öğrenilenden başka şeyler vermeğe çalışan? Ya anlatmak istediği şey? İnsanlığı insanlık yapan gerçek değerler nelerdi yahut kimlerdi? Yazı şöyle devam ediyordu: "Bu insanlık, Konfiçyüs'ün ve Buda'nın, İsa'nın, Sokrat'ın, Muhammed'in ve Gandi'nin eseridir. İnsanlık Likürg'ün ve Eflâtun'un, Monteny'nin ve Paskal'ın, Hallac'ın ve Yunus'un eseridir. Ruhları kımıldatan en küçük bir hareketin, hâdiseler arasında yarattığı izler derinden takib edilirse, insanlığın en feyizli, en büyük eser ve hareketlerinin doğuşunda tesiri görülebilir... Ebedî yaşayışın, doğuşumuzla bu dünyadan başladığına inanmak lâzımdır. Nâmütenâhiliğin fanî bir aksi olan varlığımız, aynı zamanda namütenahiden bir cüzdür. Onunla namütenahiye eser vermeliyiz. Bu hakikati derinden sezenler, insanlığın ebedî yaşayışına kavuşmuş kurtarıcılar oldular."

Bir taraftan tek ferde, diğer taraftan bütün bir cemiyete, nihayet o zamanlar adlandıramadığım ve benim için müphem bir takım mistik duygulara kucak açan yazı, gerçek ve büyük san'at eserini bambaşka bir açıdan değerlendiren cümlelerle sona eriyordu: "Peygamberin vahyinde, san'atkârın eserinde ebedilik saltanat kurmuş duruyor. Kur'an, bir hayatın vahiyden doğan eseridir. O, Allahın eseri olduğu gibi, Mikelanj'ın ebediyete ses veren heykelleri, Bethoven'in ebediyeti çıldırtan senfonileri de Allahın eseridirler. Bunlar Allaha götürücüdürler. *Faust,* gibi bir eser, Goethe'nin ömrünün elli dokuz yılını uğraştırdı. Corot bir tabiat ve bir ağaç vahyiyle bin bir tablo yaratarak ebediliği kazandı."

Daha sonra defalarca, içer gibi, ezberlercesine okuyacağım bu yazı ilk defa duyduğum bir imza taşıyordu: Nurettin Topçu. Makalenin çıktığı, yine o güne kadar varlığını bilmediğim *Hareket* mecmuasının diğer sayılarını buldum. O yıl bu dergi bütünüyle bana yeni bir dünyanın kapılarını aralamıştı. 1939-42 yılları arasında çıkmış o on iki sayılık koleksiyon, benim için o gün olduğu kadar bugün de Türk mecmuacılığında erişilmemiş bir fikrî olgunluğun meyvesidir. Yalnız bu sayıları karıştırmak, şu yazımın konusunu teşkil eden Nurettin Topçu'nun idealizmini anlamak isteyenler için kâfi bir hazinedir.

Her yazısı ruhumun damarlarına şifa verici bir ilâç gibi giren bu büyük adamı o senenin Aralık ayının son Cuma günü tanıdım.

* * *

Kapalıçarşı'da bir mescid. Uzun ve dar merdivenlerin sonunda, çarşının ilgisiz kalabalığı içinde, beni Nurettin Topçu ile tanıştırdılar. Küçük bir gençlik gurubu ortasındaydı. O çevrenin en genci, belki çocuk yaşta olanı bendim. Aradan geçen otuz yılın hatıralarının gerisinden o ilk intibâlarımı bulmak şimdi benim için ne kadar zor. Önce sür'atli konuşması, çok dikkat edilince fark edilen bâzı tikleri gözüme çarptı. Sonra, geniş, entelektüel bir alın, iç dünyası harikulade zengin insanlara mahsus ince, derin, manidar bir çehre. Bunlar o zamanki ilk intibâlarım mıydı, yoksa daha sonraki yılların geliştirdiği bir tesir mi? Yalnız çok iyi hatırladığım, o günden itibaren böyle bir insanı tanımış olmanın verdiği gurur içinde oluşumdu.

Tanımak kelimesini çok basit manasıyla kullanmış olduğumu biliyorum. Doğrusu o ilk tanışmamızdan sonra geçen üç sene, sadece bir hayranlıktan ibaret kalmıştı. Tanıdığımı zannedişim o çocukluk veya gençlik yıllarına âit bir safdillikten başka bir şey değildi. Filvaki Nurettin Topçu'nun şahsiyetinde kendi iç dünyasına, felsefesine, zaman zaman *extase* hâlindeki heyecanlarının kaynağına herkesi yaklaştırmayan bir tarafı bulunduğunu çok sonraları anlayacaktım.

Topçu ile tanışmamdan bir müddet sonra, Babıâli duvarlarında büyük afişler gördüm. İki dev ayak, ağır ve emin adımlarla, arka plânda siluet hâlinde görünen bir şehre doğru yürüyor. Altında bir cümle: Hareket 1 Martta çıkıyor.

Ve *Hareket* mecmuası, 1947 Martında yeniden çıkmağa başladı. İlk sayısını ne büyük coşkunluk ve heyecanla elime almıştım. İlk makalenin ilk cümleleri yine o sarsıcı, uyandırıcı, mes'uliyet yükleyici cümlelerle başlıyordu: "Batan bir dünya nizamının enkazı üzerindeyiz. Yeni bir nizam, ahlâkta, hukukta, san'atta, dinde ve devlette insanlığa, dayanacak yeni temeller bulma zarureti neslimizin zayıf omuzlarını şiddetle sarsıyor..."

Gerçekte omuzlarımızı sarsan, birçok genci kendine getiren, havâilikten çevirip etrafındaki meselelere eğilmelerini sağlayan bu yazılar oluyordu. Hareket'in bu defaki çıkışı da iki seneden biraz fazla devam etti. Fakat kaynağını kaba heyecanlardan ve yasaklardan alan bâzı ideolojiler gibi, kalabalık okuyucu kitlesine hiçbir zaman sahip olamadı. Büyük idealler gibi, kendi etrafında toplananlara ebedî huzur ve haz verici nektarını bahşetti. Nurettin Topçu, Hareket'in bu devresindeki yazılarında bâzan cemiyet hâdiselerini değerlendiren bir sosyolog, bâzan varlığın sırlarını ve bilinmeyenin kapılarını zorlayan bir metafizikçi, bâzan Anadolu'ya hizmet aşkını teşvik eden bir idealist, bâzan milliyetçiliğimizin temellerini tesbit eden bir nazariyeci, bâzan da plâstik san'atların kuvvetli bir yorumcusu olarak göründü.

1949-50 yıllarında onun başka bir tarafı ile karşılaştım: Hocalığı. Vefa Lisesinde felsefe derslerimize geliyordu. Muallim olarak başlangıçta biraz haşin, sert ve müsamahasız bulduğum Topçu'da, 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 sıkıcı felsefe derslerini sevdirebilen bir hoca idi.

Memlekette tek parti devrinin ve mekteplerde tek kitap devrinin son yılı idi. Parti hükümetlerinin, parti tarihinin, parti görüşünün tek taraflı propagandasını yapan resmî sosyoloji kitabı yerine Nurettin Topçu'nun, birçok meselede zihinlerimizi açan kitabını okuyorduk. Milliyetçiliğimizin eski yeni birçok bahislerini, problemlerini o kitaptan; fakat daha çok hocanın derslerinden öğreniyorduk. Buradaki ders kelimesiyle, müfredata çok bağlı ve programlı bir takrir sistemini değil, öğrencileri heyecana, bâzan hülyalara sevk eden, fakat her zaman insanı alıp götüren ve sürükleyen büyüleyici ifadeyi kasdediyorum. Bunları sözle anlatmak mümkün değildir. Bu bir ruh hâlidir ki bizzat yaşanmamışsa anlaşılamaz. Topçu'nun hocalığını bizden evvelki ve sonraki pek çok talebesinden dinledim. Sonraları, onun dünya görüşüne zıt karaktere sahip olanların bile hocalığı hakkındaki intibaları şu anlattıklarımdan farklı değildi.

Liseden sonra dostluğumuz ölümüne kadar devam etti. Fakat her zaman hoca-talebe münasebetlerini muhafaza ederek. Hayat boyunca ondan edindiğim yahut edindiğimi zannettiğim çok şeyler olmuştur. Bu tereddütlü ifadeyi kullanışımın sebebi onun fikirlerini, felsefesini tam manasıyla anlayamamak ve anlatamamak endişesidir.

Nurettin Topçu milliyetçilik görüşünde yeni bir tebliğdir. Hoyrat ve kaba bir şovenizmin yerine, kaynağını önce insana, sonra İslâm'a dayayan spritüalist bir milliyetçilik. Ancak, onun eserleri milliyetçiliğimizin ilmihâli değildir, kategorik bir sistem arz etmez. O kitaplarda milliyetçiliğin şu veya bu hususu hakkında madde madde, komprime bir bilgi arayanlar boş dönerler. Onlarda belki felsefeciliğinden, bu kelime kifayetsizdir, filozofluğundan gelen derin, san'atkârane ve şiir dolu bir milliyetçilik vardır. Okuyucu ancak bu usareyi aldıktan sonra o madde madde aradığı soruların cevabını kendisinde bulacaktır.

Eserleri, onun derin ve köklü kültürünün bir kısmını aksettirir. Hiç şüphesiz o bir araştırıcı değil, bugünkü tabiriyle bir yorumcu idi. Doktora *(Zamana Uyuş ve İsyan)* ve doçentlik *(Bergson)* çalışmaları dışındaki eserlerine, bütün bir hayat boyunca elde ettiği kültürün, dünya görüşünün bir yorumu gözüyle bakılmalıdır. Başka müelliflerden nakiller ve dip notlarıyla şişirilmiş bir çalışma onun harcı değildi. Böyle bir çalışmayı küçümsemezdi. Fakat etrafındakilerden asıl beklediği, fikir, mülâhaza, görüş ve tefsirdi.

* * *

Hayat ne kadar kısadır. Onu asıl kısaltan kendimizin ve etrafımızdakilerin ölümüne hazır olmayışımızdır. Kader bize yakınlarımızın yavaş yavaş göçünü göstererek ölümü, o büyük hakikati hatırlatır. Derin bir iç adamı olmasına rağmen hayatı, bahusus tabiatı çok seven Nurettin Topçu için yakın bir ölümü düşündüğüm olmamıştı. Fakat tanıdığımdan beri onun birçok yakınlarını ve sevdiklerini kaybettiğini görüyor, bu kayıpların onda derin ve telâfisi mümkün olmayan izler bıraktığını hissediyordum. Hüseyin Avni Bey, Maurice Blondel, Abdülaziz Efendi, Remzi Oğuz, Rahmi Ağabey, Celâl Hoca, Cahid Okurer... kendisini tanıdığımdan beri kaybettiği sevdikleriydi. Bu daireyi biraz daha genişletip başka isimler de eklemek mümkün. Gerçek olan, etrafımızdaki her kayıptan sonra biraz daha yıkılışımızdır.

Emekli olarak, daha çok zaman bulunur düşüncesiyle, biraz kendisinin, en çok da bizim, gerçekleşmesini beklediğimiz bâzı eser projeleri vardı. 1974 kasımında yaş haddinden emekliye ayrıldı. Onu bu ayrılışından bir hafta sonra görmüştüm. Çok sevilen bir meslekten ayrılmanın büyük yıkıcılığını o zaman anladım. Geçici zannediyordum, ümid ediyordum. Ama geçmedi. Bu yıkılış, tıbbın ileri süreceği vesilelere, bahanelere eklendi. Emekliliğinin sekizinci ayında bu büyük idealist muallim, milliyetçi, ahlâkçı ve filozof hoca, Nurettin Topçu vefat etti.

Tekrar, baştan beri yazdığım tereddütlerime döneyim. Bu derin ve köklü kültürü, hilkatin bu harikulade yorumunu alabildik, anlayabildik, hiç olmazsa tanıyabildik mi? Onda anlamakta güçlük çektiğimiz, yaklaşamadığımız bir taraf vardı. Tıpkı büyük velilerde olduğu gibi. Ama yine de şahsiyetinden tanıyabildiğimiz, konuşmalarından alabildiğimiz ve eserlerinden faydalanabildiğimiz kadarıyla neslimize ve bizden sonrakilere tanıtmak boynumuzun borcudur.

---

* Bu anı Orhan Okay'ın *Silik Fotoğraflar* adlı kitabından alınmıştır.

NEVZAT YALÇINTAŞ

HOCAMIZ NURETTİN TOPÇU

İkinci Dünya Harbinin sona ermesini takip eden yıllarda ve özellikle de benim gibi 1950'den sonra İstanbul'a yüksek tahsil için gelen gençler çok talihliydiler. Her şeyden önce, Türkiye'nin sadece iki şehrinde, İstanbul ve Ankara'da bulunan yüksek öğretim kuruluşlarının birinde öğrenimlerini devam ettirmek ve bir diplomaya sahip olmak imkânı elde ediyorlar ve aynı zamanda da ve özellikle de İstanbul'da yaşayan üst seviyede aydın, fikir, kültür ve sanat adamı, yazar ve akademisyenlerle tanışmak, onların toplantı ve sohbetlerine katılmak, doğrudan doğruya kendilerinden feyz almak talihine sahip oluyorlardı. Bu imkâna kavuşmamış, bu tadına doyulmaz lezzeti bulamamış kişi ve nesiller, bu imkânın ne kadar değerli bir nimet olduğunu bilemezler. O insanlarla bir mekânda beraber olmak, sohbetlerini dinlemek, ara sıra zihninizi meşgul eden sualleri sormak ve itinalı, ihatalı cevaplar alabilmek meğer ne kadar değerli bir nasip, zenginlik ve hatta lüksmüş.

Bazı imkânlar ve değerli zamanların, geçtikten ve maalesef sona erdikten sonra kıymeti anlaşılıyor, idrak ediliyor. Hâlâ içinde yaşadığımız dönemde gençlerin bu tür imkânlara çok nadir sahip olduklarını üzülerek görüyorum. Kökleri derine inen birikime sahip fikir, kültür, sanat adamı, aydın, akademisyen ve yazarların sohbetlerinde bulunmak, onlarla şahsen tanışmak, ilgi ve şefkatlerine mahzar olmak bir genç için ne kadar aydınlatıcı, öğretici ve ruhunu zenginleştirici olabilir. Bunu ancak yaşayanlar bilir, takdir eder ve o zamanları hasretle anar.

Bizler de, o devr-i demokrasinin başlangıcında İstanbul'a geldiğimizde bir fikir ve kültür hazinesi ile karşılaşmak talihine sahip olduk. Bazı teşekküllerde ve özellikle de Genel Başkanı, rahmetli Isparta milletvekili Sait Bilgiç olan Milliyetçiler Derneği toplantılarında İstanbul'daki milliyetçi fikir adamları ve yazarlarla tanışıp onlardan feyz almak imkânına kavuşmuştuk. Her fırsatta onların toplantılarına katılır, ziyaretlerine gider, ellerinden öper ve sohbetlerinden yararlanırdık.

Rahmetli Doç. Dr. Nurettin Topçu bunlardan biri ve biz gençlerle ilgilenenlerin başlarındaydı. Bizlerin iyi yetişmesi, Türkiye'ye hizmet etme idealine sahip, ahlaklı, dürüst olmamıza önem verirdi. Biz gençlerle ilgilenip emek veren fikir ve ilim adamlarından şu isimleri de zikretmek gerekir: Prof. Dr. Mehmet Kaplan, tarihçi İsmail Hâmi Danişmend, yazar ve fikir adamı Peyami Safa, Ord. Prof. Ali Fuat Başgil, Ord. Prof. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş, Prof. Dr. Muharrem Ergin, Paris'ten gelen misafir hoca Prof. Dr. Muhammed Hamidullah, daha pek çok ilim, fikir, kültür ve sanat adamı ve muhakkak ki kabiliyet gördüğü gençleri nerede bulursa yakalayıp onlara sonsuz diyebileceğim şefkat, yardım, himaye ve teşvikini veren rahmetli Fethi Gemuhluoğlu ağabeyi ve Dr. Rahmi Eray, Şadi Pehlivanoğlu ve diğerleri İstanbul'da okuyan yüksek öğrenim gençlerinin talihleriydi.

Ne kadar bereketli yıllardı ve bu pak gönül insanları yeni bir neslin yetişmesi için ne kadar çaba, zahmet ve cesaret gösterir, zamanlarını ayırırlardı. Gayret ve iyi ni-

yetleri meyvelerini vermiştir, özen gösterdikleri fidanlar, gelişip ağaç oldular ve her yerde meyve veriyorlar. Fakat İstanbul ve Ankara'da o zengin, iman ve fikir ve idealizm dolu çevreler hâlâ var mı, o gönül sohbetleri devam ediyor mu? Karamsar olmak istemiyorum ve sadece "bilmiyorum" diyebiliyorum.

Nurettin Topçu Hocamız işte bu "öğretici altın kadro"nun içinde ve tamamen kendisine haş özelliklere sahip bir büyüğümüzdü. Yukarıda zikrettiğim gibi bizler onu 1950'li yıllarda İstanbul'a tahsil için gittiğimizde, Milliyetçiler Derneği'ndeki toplantılarda tanıdık. Sonra biz gençlere evinin kapısını da açtı. Zaman zaman evlerine gençler grubu olarak gider, sohbetinde bulunur, sorularımızı sorardık. Çemberlitaş'tan Kumkapı semtine inen yolun üzerinde, ana caddeye yakın bir sokakta ahşap, bir konak hacmindeki evinde otururdu. Bizler ziyaret ettiğimizde Erzurum usulü hazırlanan çayları kapıdan alır ve bizzat kendisi bizlere ikram ederdi. Çalışma odası bizlerin alışmadığımız kadar intizamlıydı. Bizleri güler yüzle karşılar ve fakat sohbet sırasında hep titiz ve ciddi olurdu. Derin bir inanç duygusuna sahipti. Zeyrek'te imam ve hatiplik görevini yapan Hoca Abdülaziz Bekki Efendiye karşı kalbi rabıtası vardı ve onun hadis derslerinde bulunuyordu.

Biz gençlerin milli ve manevi kültürü almamıza önem verir ve özellikle ahlakî davranışlara sahip olmamıza büyük bir titizlik gösterirdi. Zannediyorum bu konuda hemen hiç müsamahası yoktu. Dürüst ve dosdoğru olmak esastı. Bu konuda yanlışlık yapanlarla ilgisini kesiyordu. Bu prensiplerinden dolayı zannediyorum ki dost çevresi pek fazla geniş değildi. Biraz içine kapanık yaşardı, şahsî hayatındaki özellikleri bizler pek az bilirdik.

Hâkim rejim ve otoritelerle iyi geçinmek, dost olmak gibi bir problemi yoktu. Yanlış gördüğü her hususu, parti ve kişiyi tenkit ederdi. Yazıları, fikirleri açıktı, karmaşık ifadeler kullanmaz, muhatapları onun söylediklerini derhal idrak ederlerdi. Yüksek tahsilini Batı'da yaptığı için Avrupa kültür ve medeniyetinin güçlü yönlerini ve zafiyetlerini objektif olarak değerlendirir, bizlerin dengeli ve net kıymet hükümlerine sahip olmamıza dikkat ederdi. Doktora tahsilini yaptığım Fransa'dan döndüğümde kendisini İstanbul'da yine eski oturduğu evde ziyaret ettim. Yaptığım öğrenim ve hocalarım hakkında kendisine izahat verdikten sonra, bana Fransa'da, Paris'teki ilim ve üniversite hayatı hakkında sorular sordu. Cevaplarım onu sevindirmişti ve; "Odalarda ilim hayatı ve ilim adamlarının bozulmamış olmaları, ilmin haysiyetine sahip olup onu yaşatmaları beni çok memnun etti." demiş ve tebriklerini benden esirgememişti. Yine tavşankanı Erzurum usulü çaylarını içtim, ellerini öpüp evinden ayrıldım. Hocamızın Batıdaki üniversiteler ve ilim adamları hakkındaki bu olumlu takdirkar ifadeleri, aynı zamanda bizimkiler konusunda bir tenkit teşkil ettiği intibasını bende uyandırdı. Aynı zamanda ilmi kariyere sahip olduğu halde niçin lise seviyesindeki bir eğitim kurumunda öğretim mesleğini sürdürdüğünü açıklıyordu.

Topçu Hocamız, bütün bir ömrünü Türkiye'nin ve gençliğin yükselmesi idealine hasretmiş o altın öğreticiler kervanında yerini almıştı. Yorgunluk duymadan, bıkmadan, usanmadan hizmet verdi. Acı vefat haberini alınca kendimden ve Türkiye'den önemli bir şeylerin eksildiğini hissettim Kabri nur, mekânı cennet olsun.

CEVAT AYHAN

HOCAMIZ NURETTİN TOPÇU

Hocamızı 1958 yılı sonbaharında, İstanbul'da üniversite eğitimine başlayınca, Milliyetçiler Derneği'nde verdiği seminerlerinde tanımıştım.

Çocukluğumdan beri okumayı, kitabı, dergileri severim. Kitapçı vitrinlerinde, raflarda yeni yayınları gözden geçirmekten zevk alırım. Kütahya'da, yatılı lise yıllarında *Varlık, Yücel, Akis* gibi edebi ve siyasi mecmuaları okurdum. Rahmetli sınıf arkadaşım İsmail Hakkı Akın'ın elinde *Büyük Doğu*'yu görünce alır, biraz hayret, biraz da şaşkınlıkla okurdum. *Büyük Doğu* o günlerde günlük çıkıyordu. Merhum Necip Fazıl'ın değerleri sorgulayan, milli kimliği arayan, kabına sığamayan, keskin üslubu yeni tanıyanları hayret ve şaşkınlığa düşürürdü. Doğrusu şaşkınlığın kızgınlığa dönüştüğü de olurdu.

Üniversitemiz Taksim'de, Gümüşsuyu ve Taşkışlada idi. Arada bir, Sirkeci'ye gider, Cağaloğlu yokuşunda kitapçılara uğrardım. Taksim'de abidenin karşısında büyük bir gazete, mecmua bayii vardı. Vitrine asılı olanlar arasında *Büyük Doğu, Türk Yurdu* dergilerini görüp alırdım. *Büyük Doğu* haftalık, *Türk Yurdu* aylık idi.

Büyük Doğu her satırı ile merhum Necip Fazıl'dı. Değişik yazarlar olsa da, şiiri, siyasi yorumları, sert tenkitleri, manevi dünyasından halkadan pırıltıları, müstear isimlerle her satırda "Üstad" vardı. Menderes iktidarını manevi ve kültürel meselelerde milli kimliği güçlendirecek bir siyasi irade göstermeye davet ediyordu. Bir sayının kapağında "Ol Menderes, ol" ifadesi sür manşetti. *Türk Yurdu* ise, Türk Ocakları yayını olarak merhum Osman Turan beyin yönetiminde milli şuuru ve politikaları destekleyen bir neşriyat yapıyordu.

Arada bir Beyazıt'a gittiğimde, etrafı gezerken, meydanın Çemberlitaş yolu köşesinde, bir büfede satılan *İslam Mecmuası*'nı, Toprak dergilerini görüp alırdım. Sahibi başındaki Türkistan kalpağı ile bütünleşmiş bu küçük büfede Mevdudi'den tercüme edilmiş küçük dini kitaplar, broşürler de satılırdı.

1960 sonrası Şevket Eygi beyin neşrettiği haftalık *Yeni İstiklal* Mecmuasını, sıkıntılı günlerde gönülleri ferahlatan yazıları ile, şükranla hatırlarım.

Büyük Doğu mecmuasında Milliyetçiler Derneği'nin seminer ilanlarını gördüm ve bunları takibe başladım. Nurettin TOPÇU hocamızı da bu muhitte tanıdım. Bu muhitte ilim ve kültür hayatımıza hizmet eden birçok muhterem zevatı tanıdık. Ali Fuat BAŞGİL, Necip Fazıl KISAKÜREK, Faruk Kadri TİMURTAŞ, Peyami SAFA, Mehmet KAPLAN, Nihat Sami BANARLI, Ali Nihat TARLAN, Tarık BUĞRA, Ahmet KABAKLI, Mümtaz TURHAN.

Nurettin TOPÇU hocamızı müsait zamanlarda arkadaşlarımızla Sultanahmet'teki evlerinde ziyaret ederdik, müstakil, kağgir bir bina idi. İki taraftan merdivenlerle sahanlığa çıkılırdı. Ziyaretler hocamızın yakınında bulunan Ezel ELVERDİ vasıtası ile birlikte olurdu. Ezel bey, birkaç arkadaşı ile hocamıza ömrü boyunca, dernekte ve bilahare Dergah Yayınları bünyesinde, fikir ve eserlerinin yayılmasında hiz-

met etmişlerdi. Bugün de hizmetleri devam etmektedir. Bu vefa, sadakat ve asalet timsali hallerini burada şükranla ifade etmek isterim.

Hocamız, ziyaretlerde sohbetleri ile düşüncelerimizi berraklaştırır ve gönlümüzü aydınlatırdı. Yunus'tan, Mevlâna'dan, Mehmet Âkif'ten, gönlümüzü, manevi dünyamızı aydınlatan ilim ve irfan önderlerimizden bahseder, kendilerinin derin muhabbetle bağlı oldukları hocaları Abdulaziz Efendi ile geçen sohbetleri anlatırdı. Cebinden çıkardığı küçük fotoğrafını bize de gösterirlerdi. Bizim sorularımızı sabırla cevaplandırırdı. Sakin, genellikle önlerine bakarak konuşurlardı. Başkalarını incitecek bir söz söylemezlerdi. Huzurunda kendimizi rahat hissederdik, sormaktan çok dinlemeyi tercih ederdik.

Muhterem anneleri çay tepsisi ile merdiven başında seslenince, çıkar alırlardı. Biz tepsiyi elinden alır, çayı ikram ederdik.

1969'da Ankara DPT'de çalıştığım sırada bir gün odama dönünce Nurettin Hocamızı karşımda buldum. Çok şaşırmıştım. Bir Ankara seyahatinde lütfedip ziyaretimize gelmesinden doğrusu mahcup olmuştum. Yanında Kütahya Lisesinden sınıf arkadaşım, DPT'de birlikte çalıştığımız, İsmail Hakkı Akın vardı. Merhum İsmail Hakkı İstanbul'da hukuk tahsili yaparken Dernek çalışmalarında beraber olurduk. Hocamızı yakın tanırdı.

Nurettin Hocamız orta ve yüksek öğretimini Fransa'da tamamlayıp Sorbon Üniversitesi'nden Felsefe Doktoru olarak dönmüştü. Malum baskıcı anlayış kendilerini Üniversitede barındırmayınca liselerde felsefe öğretmenliğine devam eder.

Paris dönüşü bir çocukluk arkadaşı, herhalde Sırrı Tüzüer Bey olacak, kendisini Abdülaziz Hoca Efendiye götürür, Zeyrek Camii imamıdır. Bir tarafta Sorbon'da felsefe eğitimi, diğer tarafta İslam, onun ilmi, ahlaki ve manevi iklimi. Abdülaziz Hoca Efendinin sohbetlerinde yeni bir Nurettin TOPÇU doğar. Kendileri anlatırlardı "Gece geç vakit sohbetten ayrılırız, yolda aklımıza başka sorular gelir, geri döneriz, caminin meşrutasında oturan Hoca Efendinin kapısını çalarız, bizi kabul eder ve sohbeti ile tereddütlerimizi giderirdi"

Hocamız 27 Mayıs 1960 darbesini büyük üzüntü ile karşılamışlardı. "Osmanlı ordusu ülkeler, kıtalar fethederdi. Biz bugün Ankara'yı işgal ediyoruz" derlerdi. İhtilal sonrası aktif siyasete çekilmek istendi ise de girmedi.

Nurettin Hocamız bu cepheleşmenin doğurduğu kargaşa ortamında gençlerin milli şuura bağlılığını güçlendirme gayreti içinde oldu. Konferans ve kitapları ile gençleri İslami düşünceye bağlı tutma gayreti içinde idi. Anadolu coğrafyasında milli şuurun güçlenmesi için mücadele etmiştir. Sol eğilimli yayın ve faaliyetlerin gündemindeki meselelerin, insanı öne çeken düşüncenin ve uygulamanın aslında Müslümanlıkta, Peygamber Efendimizin ve ashabının hayatında, Müslüman toplumunda en güzel hali ile yaşandığını ifade ederlerdi. Gençlerimizin emperyalizmin öncü ideolojilerine kapılmasını, yüksek ahlakı, digergamlığı, fedakârlık ve hizmet aşkını anlatarak önlemeye çalışmıştır. Bu çalışmalar sırasında birtakım çevrelerin incitici tarizlerine de muhatap olmuştur.

Nurettin Hocamız sohbet, konferans ve eserlerinde daima eğitim ve ahlak meseleleri üzerinde dururdu. *Maarif Davamız* isimli eserinde Mevlâna, Yunus ve Sinanları yetiştirecek mektebe olan ihtiyacı anlatırken, bizim için temel kaynağın Kur'an olduğunu aşağıdaki cümlelerle ifade eder.

"Bize, bütün hareketlerimiz için değer ve kaide sunacak, satıcıdan siyasiye, doktordan gazeteciye, çocuktan ihtiyara kadar hepimizin yaşayışına ruh ve mana katacak, anlaşılmış, sistemleştirilmiş, hikmetleri, bütünün birliği içinde saklayarak her âleme pencerelerini açacak büyük mektebin temel hakikatlerini ihtiva eden bir kitaba muhtacız. Bu kitabı, asrın anlayışıyla, bütün hürriyet, bütün hikmet ve bütün hakikatiyle mektebimize temel yapmalıyız.

Bu Kitap KUR'AN'dır."

ERTAN YÜLEK

BİR İDEAL ADAMI, BİR DERVİŞ, BİR KÂHİN: NURETTİN TOPÇU

27 Mayıs 1960 ihtilalinc kadar bizlerde İslami bir şuur olmadığı gibi, çok aktif bir cemiyetçilik de yoktu. Zaten biz İstanbul'a yeni gelmiş Beyoğlu tarafından İstanbul'un manevi havasından da mahrum idik. Öyle sağcılık solculuk da yoktu. Çünkü solculuk Komünistlik idi. Komünistlik de vatan hainliği idi. Türkiye'de tam bir Mc.Cartycilik vardı. Kitap sayfalarının arasında, dergilerde, gazetelerde olmayacak yerlerde orak çekici cımbızla çekmek için nerdeyse pertavsız (mercek) kullanılırdı. Lise son sınıfta Adana Erkek Lisesinde Baş Mümessildim. Bir gün mütalaada İnce Mehmet'i okuyordum, hocamız Mihriban Hanım beni çok severdi, beni yakaladı. "Aman evladım ne yapıyorsun, sana sonra Komünist derler, hayatın mahvolur, sakın bir daha okuma, ben de görmemiş olayım" dedi. Hava bu idi. Bu hava ile solculuktan kimse bahsedemezdi. Üniversitede bizim gurupta Cevat AYHAN, Kahraman EMMİOĞLU, Hüseyin Kami BÜYÜKÖZER, İmdat AKMERMER Batıcılığa karşı başı çektiğimizden ve o zaman Batıcılığa karşı olmak da gericilik olduğundan bu yaftayı üzerimizden atabilmek için hep okuyorduk. Cevat AYHAN en çok okuyan, en kültürlü, en fikri dolgunumuzdu. O bize o zamanlar merhum Osman TURAN'ın çıkarttığı *Türk Yurdu*'nu okuturdu. Bunun dışında Eşrep Edip, Cevat Rifat Atilhan, Peyami Safa merhumlarım kitaplarını okurduk. Beyoğlu yakasında olduğumuz için Marmara Küllük'e gidemezdik. Hafta sonunda Çemberlitaş'taki Muallimler Birliği avlusundaki Milliyetçiler Derneği'nin seminerlerine iştirak ederdik. İşte o zaman merhum Nurettin TOPÇU ile tanıştık. Sakin yapılı idi. Ama acele konuşurdu. Tahsilini Paris'te yapmıştı, Doçent idi. Ama bildiğim kadarı ile üniversitede değil, İstanbul Erkek Lisesi ve Robert Koleji'nde Felsefe ve Sosyoloji derslerine girerdi. Çok derin bilgisi olan ve mistik bir havası vardı. Onu 1960 ihtilalinden sonra daha iyi tanıdık. Çünkü 1960 ihtilalinde solun önü açıldı. Milliyetçileri zor günler bekliyordu. 1960 ihtilalinin fikir babaları da eylemcileri de üniversite hocalarıydı. Öğrencilerin hemen hemen tamamı sola dönmüş, solculuk, sosyalizm, komünizm taraftarları eylem üzerine eylem yapıyorlardı. Milliyetçiler de Batı yanlısı gibi olmuştu, emperyalistlerle beraber görünüyordu. Sosyalizme karşı kapitalizm vardı. Biz de dün karşı olduğumuz Batıcılığı ve Batı kapitalizmini korur duruma düştük. Öbür taraftan DP sempatizanları ki genellikle sağcılardı, onlar da, yani bizler, ihtilal karşıtı ve DP'nin devamı KUYRUK'tuk.

İşte bu havada Milliyetçiler Derneği'nde aktif görev aldık. Haftada bir seminer yapıyorduk. Bu seminerlerde en çok istifade ettiğimiz fikir adamı Nurettin TOPÇU idi. Nihat Sami BANARLI, İsmail Hami DANİŞMENT, Peyami SAFA ve Üstat Necip Fazıl'da elbette seminerler verirlerdi. Necip Fazıl'ın yönü belli idi. Tepeden tırnağa kadar İslam'ı savunuyordu. O *Büyük Doğu*'yu çıkarıyordu. Henüz konferanslara da Türkiye çapında başlamamıştı. Ben 1962-63'de Milliyetçiler Derneği Genel Sekreterliğini yaptım. Üniversite 4 - 5 . sınıftaydım. Ercüment KONUKMAN

Genel Başkan idi. İstanbul Erkek Lisesi'nde Hocanın talebelerinden Ezel ELVERDİ, Cemil KIVANÇ, İnşaat Fakültesinden Ferruh MÜFTÜOĞLU yönetim kurulu üyeleriydi. Bu bir avuç genç liseliler yüksek bir fikri yapıya ve heyecana sahiptiler. Bu işi hep devam ettirdiler, hele hele Ezel ELVERDİ o dergahın bekçisi sayılırdı, her şeyiydi. Nevzat YALÇINTAŞ İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde Fransa'dan yeni dönmüş, doktorasını veya doçentlik tezini yazıyordu. O dönemde Merhum Hocanın en yakını şüphesiz İsmail DAYI ağabeyimizdi. Dayı'nın işi gücü milli meselelerdi. Bu yüzden Tıbbiye son sınıfta olmasına rağmen bir türlü Tıbbiye'yi bitiremiyordu. Yağmur Yayınlarını kurdu, çok faydalı kitaplar bastı. 1961'de yapılan Genel Seçimlerden sonra Milliyetçiler Derneği'nin kurucularından Ferruh BOZBEYLİ TBMM'de hatırı sayılır bir politikacı olmuştu. Sadece Ferruh BOZBEYLİ değil, daha pek çok Milliyetçiler Derneği kökenliler mecliste ve hükümette vardı ki o sırada bazı gazeteler Türkiye'nin Milliyetçiler Derneği tarafından idare edildiğini dahi yazmıştı. TOPÇU Bozbeyli'yi çok sever ve bize örnek gösterirdi. Oysa Bozbeyli Dernekle hiç ilgilenmedi. Ben, Derneğin kuruluşunun 10. yılı münasebetiyle Ferruh BOZBEYLİ'ye bir yazı göndermesi için mektup yazdım, cevap alamadım. Daha sonra duyduğuma göre, rahmetli Nurettin TOPÇU'da Ankara'ya gittiğinde Bozbeyli ile görüşemediği için çok üzülmüştü. 1963 sonunda Milliyetçiler Derneği'nde ciddi bir ayrışma oldu. Nurettin TOPÇU merhum bütün gençlerin sola meyil ettiğini görünce o gençlere sahip olabilmek için "İslam Sosyalizmi" tezini ortaya attı. Bunun için de çok tenkide uğradı. Ama o ısrarla İslam'ın sosyal adaletinden bahsediyor, Ebu Zer Hazretlerinin infakındaki sınırsızlığı anlatıyor ve İslam Sosyalizmi tabiri ile de sola giden gençleri durdurmaya çalışıyordu. 1964'de yapılan kongrede Nevzat YALÇINTAŞ Genel Başkan oldu ve Nurettin TOPÇU merhum, Milliyetçiler Derneği'nden biraz uzak kaldı. Ama o liselerdeki derslerinde birçok gencin fikri bakımdan yetişmesine de vesile oldu. Bizde de emeği çoktur. O yaşamayı değil, yaşatmayı hedef edinmişti. Tam bir ideal adamıydı, tam bir dervişti. Onun fikirleri, uzun süre İstanbul Erkek Lisesi talebelerine etkili oldu. Eski Başbakanlardan Mesut YILMAZ da bu etkilenenler arasındaydı. 1991 yılında Mesut YILMAZ ANAP'taki Bakanlar Kurulundan istifa edip, ANAP'a Genel Başkanlığa aday olduğunu ilan ettiğinde Ankara'da bir otelde konferansı vardı. Konferansta söylediklerinde o kadar bize yakın şeyler vardı ki, kendimi alamadım ve Türkiye Şeker Fabrikaları Genel Müdürü iken telefonla arayarak o fikirlerinin altına imza atabileceğimi beyan ettim. Onun da; "biz bu fikirleri Nurettin TOPÇU'dan aldık ve onun etkisi altındayım." dediğini hatırlıyorum. "Ben de Sayın Bakanım, bu durumda siz liberallerin, muhafazakârlar içindeki bir uzantısı, ben de muhafazakârların liberaller içindeki uzantısıyım" dedim; şakalaştık.

Son olarak şunu ifade etmek istiyorum, bir gün merhum Nurettin TOPÇU'ya sorduk, Hocam bu komünizmin sonu ne olacak? Cevabı bir kahin cevabı gibiydi. "Komünizm yanlış ve gayri tabii bir ideolojidir, dünyayı ifsat etmiştir. İşçileri, yoksulları, istismar etmiştir, Milyonlarca insan katledilmiştir. İnsanın insani taraflarını görmemiştir, yaratanı tanımamaktadır. Gençliği yanlış yere sürüklemiştir, bir müddet sonra intihar ederek kendi kendini yok edecektir" demiştir.

ERCÜMENT KONUKMAN

NURETTİN TOPÇU

"Sonu olan bu alemde sonsuzluğun yolcusu olan insan, asrımızın bu yalnız yolcusu, burada bir muamma olan hayatına bir hikmet, kendisine dost ve düşüncesine destek bulabilmek için sonsuzluğa sığınmak mecburiyetindedir. "

Nurettin TOPÇU

Rahmetli Nurettin Topçu'yu 1954 yılında yeni girdiğim Milliyetçiler Derneği'nde tanımıştım. Milliyetçiler Derneği 1953 yılında Menderes Hükümeti tarafından kapatılan "Türk Milliyetçiler Derneği"nden hemen sonra ve aynı yıl içinde Nurettin Topçu'nun manevi liderliğinde İstanbul Çemberlitaş Camii avlusunda küçük bir odada kurulmuştu. Dernekte ilk Başkan Ferruh Bozbeyli ve daha sonraki Başkan ise Dr. Ayhan Yücel idi. Dr. Ayhan Yücel, Aytekin Yücel ve Av. Kamil Öztürk'ü Çemberlitaş Camimi karşısındaki Medresede faaliyet gösteren Muallimler Birliği'nin tertip ettiği "Prens Sabahattin" konulu konferanslardan tanıyordum.

Dr. Ayhan Yücel bir gün bana, Milliyetçiler Derneği'ne üye olmamı ve oradaki kültürel faaliyetlere katılmamı teklif etmişti. Ben de olur demiştim.

Dernek merkezi Çemberlitaş Camii avlusunda küçük bir oda idi. Bütün konforu tahta bir masa ve çok sayıda tahta tabureden oluşmakta olan Dernekte ilk konferans rahmetli Prof. Dr. Ali Fuat Başgil tarafından verilmekte idi. Dinleyiciler arasında orta yaşlı, temiz yüzlü, ellerini dizleri üzerine koymuş ve başını hafifçe öne eğmiş, Ali Fuat Hocayı dikkatle dinleyen, gözlerinden zeka fışkıran biri de vardı. Bu kişinin daha sonra Nurettin Topçu olduğunu öğrenmiştim.

Konferanstan sonra arkadaşlar, akşam "Hocanın evine gideceğiz" demişlerdi. Ve bana da gelmemi söylemişlerdi.

Hocanın evi, Çemberlitaş Şatır Sokak 10 numarada idi. Ahşap üç katlı bir evdi ve Hoca bu ahşap evin üst katında yalnız başına oturuyordu. Diğer katlarda annesi, ağabeyi ve yeğenleri oturmakta idi.

Bir gurup arkadaşla Çemberlitaş Sineması'nın önünde buluşmuş ve Hocanın evine gitmiştik. Kapıyı yeğenleri açmıştı. Gıcırdayan merdivenleri yavaş yavaş çıkarak Hocanın çalışma odasına girmiştik. Dar ve uzun bir oda idi. Odanın bir köşesinde çini bir soba dikkati çekiyordu. Diğer köşesinde büyük bir masa ve arkasında kütüphane vardı. Kütüphanenin bir köşesinde ise Mehmet Akif'in resmi vardı. Masanın üzeri ve kütüphane kitaplarla dolu idi. Gelenler kalabalık, oturacak sandalye ve koltuk az olduğundan bir kısmımız yerlere oturmuştuk. Odanın mevcut olan tek penceresinden ise Marmara denizi görülmekte idi. Daha sonraki yıllarda bu güzel konak gibi ahşap ev ailesinin ısrarı ile yıktırılmış ve yerine apartman yaptırılmıştı. Hoca ise bu durumdan son derece rahatsız ve huzursuz olmuştu. Genelde kış ayları her hafta so-

nu Dernekteki konferans veya seminerden sonra akşamlan Hocanın evine sohbet için gidilirdi. Evin kapısını yeğenleri açar, Hoca bizi çalışma odasının kapısında karşılar teker teker ellerimizi sıkar hatırımızı sorar ve odaya buyur ederdi. Daha sonra kendisi de bir sandalyeye adeta ilişir ve günün konularından birini gündeme getirir ve tatlı bir sohbete başlanırdı.

Toplantıda Anadolu insanının meseleleri dile getiriliyor ve Anadoluculuk konuşuluyordu. Böyle bir konu ile ilk defa yüz yüze gelmiştim. Topçu'nun konuşmalarını büyük bir zevk ve hayranlıkla dinlemiştim. Ve o günden sonra da, üstün zekası, ahde vefası, sağlam karakteri ve inançları bulunan bu büyük insanın ölümüne kadar da çok yakınında bulunmanın hazzına kavuşmuştum.

Sohbetin en güzel bir yerinde oda kapısının "tık tık" ettiği duyulurdu. Hoca hemen yerinden kalkar, kapıyı yavaşça açar annesi tarafından kapı dışına bırakılmış çay tepsisini alır ve misafirlerine bizzat ikram etmekten büyük bir zevk duyardı.

Nurettin Topçu, annesine son derece düşkündü. Onun sağlığı bozulacak ve kendisi de yanında bulunamayacak diye endişe ederdi. Bu sebepten dc uzun süreli olarak evinden uzak kalamazdı. Konferans vermek üzere yurdun her tarafından sayısız davet alırdı. Ancak hiç birine de müspet cevap vermezdi. Her seferinde bir mazeret bularak reddederdi. Dernek Anadolu·da şube açmaya başlamıştı. Hiç değilse Şube açılışlarında Derneğimizin manevi liderini aramızda görmek isteğimizi söylesek de Hocamız her seferinde bir mazeret bulurdu. Onu günü birliğine İzmit'e bile götüremiştik.

Kaderin ne garip bir cilvesidir ki seneler sonra 1975 yılında Hocamız rahatsızlanıp yatağa düştüğü zaman annesi oğluna bakmıştı. Ve netice de 10 Temmuz 1975'de annesini yalnız bırakarak bu fani alemden göçüp gitmişti.

İstanbul Erkek Lisesi'nde uzun yıllar felsefe okutmuştu. Çarşamba günleri öğleden sonra dersleri yoktu. Ben de hemen her çarşamba günü öğle paydosunda İstanbul Erkek Lisesi'ne gider, onu okuldan alır ve Cağaloğlu Türbedar Sokak'tan geçerek Çemberlitaş'a kadar yürür ve oradan da Dizdariye yokuşundan aşağı inerek bazen Şatır Sokak'taki evine kadar ve zaman zaman da Mehmet Paşa Cami'inde öğle namazını kıldıktan sonra evine kadar bırakır ve Derneğe dönerdim. Bu beraberliğimiz esnasında Dernekle ilgili konulan ve memleket meselelerini konuşurduk.

1960 yılının Mayıs ayının ilk haftasında idi. Öğrenci olayları tırmanmaya başlamıştı. CHP nin organize ettiği ve üniversitenin bizzat desteklediği sol organize, ancak sağ dağınıktı. Âdeta bir ihtilalin provaları yapılmaya başlanmıştı. İktidar ise başını kuma gömmüştü. Örfi idare yetersizdi. Kasıtlı hareket ediyor diyenler de vardı. Olay çıkaran öğrencileri polis yakalıyor, asker geri bırakıyordu. İktidarın yanında hiçbir sivil toplum örgütü kalmamıştı. Veya hiçbiri iktidar yanlısı gibi görünmek istemiyordu. Gerçi Demokrat Parti îktidarı ülkenin en güçlü milliyetçi kuruluşu olan "Türk Milliyetçiler Derneğini" kendine rakip gördüğü için kapatmıştı. Ancak şimdi bunları düşünecek zaman değildi. Birilerinin bu ülkeye sahip çıkması gerekli idi. Bu biz olmalı idik. Yani Milliyetçiler Derneği olmalı idi. Rahmetli Topçu ile Dernekte oturduk. Topçu, Başbakan Menderes'e bir telgraf çekmemizi teklif etti. Ve metnini

bizzat hazırladı. Dernek Başkanı olarak ben imzaladım ve Sirkeci postanesinden çektim. Bu telgraf iktidarı rahatlatmıştı. Başbakan Menderesten çok anlamlı, çok sıcak bir cevap gelmişti.

Daha sonra da o zaman İstanbul Valisi ve Belediye Başkanı olan Kemal Aygün'den bir davet almıştı. Davete Dernek Başkanı olarak ben, manevi liderimiz Nurettin Topçu ve gazeteci arkadaşımız Hami Tezkan katılmıştı. Buluşma eskiden İstanbul Belediye Başkanlığı Binası olarak kullanılan Çemberlitaş Piyerloti caddesindeki ahşap konakta gerçekleşmişti. Aygün: "Ülkenin bir uçurumun eşiğine geldiğini, bu çıkmazdan ancak Milliyetçi ve Muhafazakar bir gençliğin gayreti ile çıkılabileceğini gördüklerini, bu bakımdan İktidarın Milliyetçiler Derneği'ne her türlü imkânı vermeye hazır olduklarını" söylemişti ve Başbakan Menderes'in gönderdiğimiz telgraftan çok mutlu olduğunu da ilave etmişti. Ancak bu görüşmeden çok kısa bir zaman sonra 27 Mayıs 1960'da ihtilal olmuştu. 27 Mayıs 1960 sabahı demokrasi rafa kaldırılmış, asker idareye el koymuştu. Her taraf toz duman içerisinde idi. Tutuklamalar başlamıştı. Dernekte bazı belgelerimiz ve çok kıymetli bir emanetimiz vardı. Sokağa çıkma yasağı olmasına rağmen bir yolunu bularak Derneğe geldiğimde Dernek kapısında rahmetli Nurettin Topçu ile karşılaşmıştım. Son derece üzgündü. Her halinden endişeli olduğu anlaşılıyordu. Kapıyı açtım. İçeri girdik. Kapıyı içeriden kilitledik ve önce Menderes'ten gelen cevabi telgrafı ve diğer gerekli bazı belgeleri yaktık. Daha sonra da büyük bir üzüntü içinde ve fakat hiç konuşmadan Dernekten ayrıldık. 27 Mayıs ihtilali Hocamızı çok etkilemişti. Çok üzgündü. Dernek toplantıları da ikinci bir emre kadar durdurulmuştu. Yassı Ada mahkemeleri ise ibretle ve dehşetle izlenir hâle gelmişti. Hoca bedbin, hoca bitkin ve son derece küskündü. Denilebilir ki bu devirde onu hayata bağlayan yegane unsur Dergah dediği Dernekteki öğrencileri idi.

Nurettin Topçu, son derece edepli, terbiyeli, nazik ve çok zeki bir insandı. Onun sinirlenip bağırdığını ve etrafındakileri kırdığını hiç görmemiştik. Ancak bir defasında çok sinirlenmiş ve sesini yükselterek : "Ben de Topçuluğumu gösterim" diye bağırmıştı.

1959 yılında idi. Dernek çok aktif bir kültür faaliyeti yürütüyordu. Bir yandan kitaplar çıkarıyor, bir yandan da süratle Anadolu'da şubeler açarak genişliyordu. Ancak bütün bunları ise çok kısıtlı bir bütçe ile yapıyordu.

Derneğin merkezi 1954 yılından beri Çemberlitaş Camii Karşısındaki Kara Mustafa Paşa Medresesi'ndeki bir oda idi. Bu oda aslında Muallimler Birliği'ne aitti. O'na da Vakıflar Genel Müdürlüğü tahsis etmişti. Ve rahmetli Prof. Dr. Nuri Karahöyüklü'nün Muallimler Birliği İstanbul Şubesi Başkanlığı esnasında Milliyetçiler Derneğine geçici olarak verilmişti. Derneğin gösterdiği olağanüstü etkinlikler bir takım sol çevrelerin dikkatini çekmiş ve Muallimler Birliği yöneticileri üzerinde baskılar başlamıştı.

Bir müddettir Medrese içinde bulunana toplantı salonunda, bir takım bahaneler bulunarak Dernek toplantıları yaptırılmıyor, Derneğin işgal ettiği odadan çıkması için de uyarılar yapılıyordu. Derneğin ise başka bir yere taşınacak maddi gücü yok-

tu. Konu Topçu'ya aktarılınca Topçu belki de ilk defa sinirlenmiş ve o zamanki Muallimler Birliği Başkanı olan Safa Öztürk'e bağırmıştı. Neticede Topçu'nun girişimleri sayesinde Dernek yerinde kalmıştı.

Nurettin Topçu bir zamanlar Erzurum Milletvekili Meşhur Hüseyin Avni Beyin kızı ile evlenmişti. Ancak geçinemeyip kısa zamanda ayrılmıştı. Bir daha da evlenmemişti. Çocuğu yoktu. Ama ülkeye yön veren nesillerin yetişmesinde büyük katkıları olmuştu.

Topçu çok iyi bir yazardı. Çok akıcı bir üslubu vardı. Çok düzgün konuşurdu. Ancak çok zor yazdığını söylerdi.

Rahmetli Nurettin Topçu'nun belki de tek zevki boğazın iki yakasında bulunan mesire yerlerine gitmekti. Daha ziyade kaynak suların bulunduğu yerleri tercih ederdi.

Genellikle Sarıyer de Çırçır Memba suyu ile Anadolu yakasında Beykoz da Karakulak Memba sularına piknik yapmaya giderdik. Herkes kendi yemeğini kendi getirirdi. Hoca ise daima "kuru köfteyi ben getireceğim" derdi ve bol bol kuru köfte getirir ve hepimize de ikram ederdi. Köfteleri çok lezzetli bulduğumuzu söylerdik, o da bu iltifatımızdan çok memnun olur ve şöyle derdi: "Evvela bu köftelerin eti özeldir. Eğinden gelmektedir. Sonra pişirmesi özeldir. Çünkü köfteleri annem pişirmektedir."

Gerçekten de Topçu bazı hususlarda çok titizdi. Kasabı ayrı, manavı ayrı ve hatta fırını ayrı idi. Ve ne kadarda uzak olsa, üşenmeden oralara gider alırdı.

Topçu belki de gençliğinde geçirmiş olduğu bir böbrek hastalığı sebebi ile çok su içerdi. Ancak kaliteli su arardı, bu sebeple de Memba sularını tercih ederdi. Cebinde daima bardağını eksik etmez, Çırçıra veya Karakulak Suyu'na gittiğimizde cebinden bardağını çıkarır suyun kaynağına kadar gider, kana kana içerdi ve "Bu sular bana Eğin'imin sularını hatırlatıyor" derdi. Bilindiği gibi Nurettin Topçu şimdilerde Kemaliye diye anılan eski adı ile Eğin olan bir kasabandı.

TOPÇU, Türk Milliyetçiliği ve Türkiye gerçeği üzerinde fikir üreten ve düşünen kimselerin ulaşabileceği en son duraktı. TOPÇU, hayatı boyunca büyük kalabalıkların bilinen ismi olmaktan uzak olarak aziz Milletine hizmet etmeye çalışmış ve son nefesine kadar da öyle kalmıştı. O, pek de uzun olmayan ömrünü Türk Toplumunun meseleleri ile uğraşarak ve şuurlu bir Türk Gençliği yetiştirmek uğrunda âdeta harcamaktan çekinmemişti. Ve neticede Türk Gençliğinin sönmeyen meş'alesi ve fikir hayatımızın da önde gelen isimlerinden biri olmuştu.

Nurettin TOPÇU, eserleri ile ilim ve tefekkür alemimize büyük katkılarda bulunmuştu. O, Türk Milliyetçiliğinin İslam'dan asla ayrılamayacağını, Milletle dinin daima yan yana ve içice olduğunu bütün ömrü boyunca savundu ve bunu bizzat yaşadı. TOPÇU, inanmış olduğu haklı davasını savunurken, maziyi inkar etmek isteyenlere karşı da şiddetle mücadele vermişti. O, üstün zekası, çok etkin muhakeme gücü, ve engin hitabeti ile kütleleri tesiri altına alabilen müstesna bir fikir adamı olduğu kadar, ayni zamanda bir ruh adamı da idi.

O, aynı zamanda doktorasını Ahlak Felsefesi üzerine Sorbon Üniversitesi'nde yapan ve doktorasını birincilikle bitirmiş olan ilk Türk öğrencisi idi. Sorbon Üniversitesi'nde Diploma Töreninde genç Nurettin'e bir arzusu olup olmadığı sorulduğunda

Topçu, "evet var" demişti: "Bir Türk Bayrağı getirtiniz, ve Türk İstiklal Marşını bu salonda söyletiniz." İsteği yerine getirilmişti. Çünkü Sorbon'da bir gelenek vardı; okulu birincilikle bitiren öğrencilerin Diploma Törenlerinde istekleri sorulur ve yerine getirilirdi.

Bütün ömrü boyunca kendini Milletine ve bu toprağın insanına adamış olan Topçu, daha ilk gençlik yıllarında bile bu toprağa ve bu bayrağa olan bağlılığını ve saygısını ispat etmişi.

Türk Fikir hayatımıza damgasını vuran Remzi Oğuz ARIK, ve Ziyaettin Fahri FINDIKOĞLU gibi üstatlarla Fransa'da tanışmıştı. Sorbonda başlayan dostlukları ise bir ömür boyu devam etmişti.

O, bir mektep, bir dergahtı. Bu mektepte onun vefat ettiği tarih olan 1975 yılma kadar pek çok genç yetişmiş ve bu dergahta olgunlaşmıştı.

Bu dergah, önce Türk Milliyetçiler Derneği idi. Bu Derneğin kapatılmasından sonra ise 1954 Yılından 1963 yılına kadar Milliyetçiler Derneği olmuştu.

Topçu, bir fikir ve ruh adamı olduğu kadar aynı zamanda bir ilim adamı idi. Topçu, bir Üniversite Doçenti idi. Ancak, üstün yaratıcı zekası. fikirleri ve hatta Sorbon'da Doktorasını birincilikle bitirmesi bile Üniversitede kalmasına yetmedi. Hiç bir zaman kadroya alınmadı. Ve daha sonra da çeşitli bahanelerle Üniversitedeki görevinden uzaklaştırıldı. Ancak o, hiç bir zaman Üniversiteden ve Üniversiteliden kopmadı. Istırabını içine gömdü, memlekete ve Türk Maarifine hizmeti Lise derecesindeki okullarda da yapılabileceğini ispat etti. Bu sebeple O, Üniversiteden uzaklaştırıldıktan sonra uzun yıllar çeşitli liselerde Felsefe ve Sosyoloji Öğretmenliği yaptı.

Zaman zaman da neticesinin müspet olamayacağını bildiği halde Üniversiteye tekrar dönmeye teşebbüs etmiş ve fakat gerekli kurullardan yeteri kadar oy alamamış ve her seferinde hüsrana uğramıştı. Iler seferinde de dost bildiği, arkadaşım dediği kimseler onu arkadan vurmuşlardı. O da kendisi hakkındaki bu tutum ve davranışlar yüzünden küsmüş ve içine kapanmıştı. Ve belki de bu sebeple bütün enerjisini Milliyetçi bir gençliğin yetişmesi için harcamıştı. Bütün hayatı boyunca yetiştirmiş olduğu gençlere siyasetten uzak durmalarını söylediği halde, 1960 İhtilalini bir türlü içine sindiremediğinden ve hele çok sevdiği Adnan Menderes'in idam edilmesinden sonra yakın çevresindeki gençlere ısrarla siyasete girmelerini telkin eder olmuşlu.

Bu sebeple, 1961 yılında yeniden Demokrasiye geçilince ve Partilerin kurulmasına izin verilince Nurettin TOPÇU Adalet Partisi'nin kuruluş hazırlıkları içinde görülmüştü. O, bu Partinin Kurucuları arasında Milliyetçi gurubun temsilcilerinin de bulunmasını istiyordu. Ve öyle de olmuştu.

1961 yılında yapılmış olan seçimlerde çok sayıda Milli İrade Temsilcisi, Topçu'nun talebesi, fikrinin taraftarı veya sempatizanı idi.

Seçimlerden hemen sonra Milli İradenin bu güzide temsilcileri heyetler halinde Hocayı ziyaret ediyor; Ondan feyz aldıklarını, onu çok sevdiklerini. Onun fikirlerinden daima istifade etmek istediklerini beyan ediyorlardı. Fakat bir müddet sonra Hocanın ziyaretçileri azalmaya başlamıştı. Akıl danışmaya gelenler kısa bir müddet sonra akıl verir hâle gelmişlerdi.

Büyük dualarla uğurlananlar, aramızdan büyük umutlarla ayrılanlar, şimdi büyük Devlet adamı, büyük politikacı ve hatta büyük gazeteci! olmuşlardı.

Hakikaten Topçu, hiç bir zaman ikbal devirlerinde kişilerin ilgisini çekmemişti.

Ondan feyz alanların ve daha sonra yükselenlerin hemen hepsi Topçu'yu, ancak büyük bir sıkıntıya düştükleri, mevkilerinin sarsılmaya başladığı zamanlarda tekrar hatırlamışlar ve ondan yardım ve akıl istemişlerdi. O ise, her seferinde bu gibi vefasızları yine affetmiş, onları dertleri ile yakından ilgilenmiş ve sıkıntılarını gidermeye çalışmıştı.

Ruh ve fikir dünyamızın unutulmaz önderlerinden biri olan rahmetli Nurettin TOPÇU'nun, muhtelif fasılalarla çıkarttığı HAREKET Dergisi, onun ilim zihniyeti ve ahlak görüşünü, din anlayışını, ruh dünyasındaki fırtınalarını, çilesi bir türlü dinmeyen Anadolu insanına olan bakışını dile getirmesi açısından Türk toplumu tarafından büyük bir ilgi ve dikkatle takip edilmişti.

Diğer bütün eserlerinde olduğu gibi Topçu, HAREKET'i ile bütünleşmiş, onunla yaşamış ve âdeta onunla ölümsüzleşmişti.

1939-1942 yılları arasında çıkartılmış olan HAREKET'te, ruhçu ve mistik bir düşüncenin hakimiyeti açıkça belli olmakta idi;

IIAREKET Dergisi'nin bu serisinde "Teknik ve makine medeniyetine karşı duyulan ihtirasın asrın insanını bunalımlara sevkettiği, kendisinden kaçan insanın kurtuluşunun ise yine kendisine dönmesi ile mümkün olabileceği" fikri savunulmakta idi.

1939-1942 yılları arasında yayınlanmış olan HAREKET'te Topçu, Remzi Oğuz ARIKIN tesiri ile bağlanmış olduğu Anadoluculuk Akımının İçtimai ve İktisadi yönlerini büyük bir vukuf ile işlemişti.

1952 yılında yeniden çıkmaya başlayan HAREKET'te ise değişen içtimai yapımıza göre yeni yorumlar getirilmeye başlamıştı. 1950 yılından sonra ülkemiz çok partili demokratik bir rejime geçmişti. Türk ekonomisi ve Türkiye'nin sosyal yapısı kabuk değiştiriyordu. Hızla batılılaşmakta olan Türk toplumunun Milli Kültürünü ve Milli Tarihini asla unutmaması gerekmekte idi.

Topçu, 2. Dünya Harbinden sonra keskin hudutlarla birbirinden ayrılan komünist ve kapitalist dünya içinde ülkemizin kalkınmasının ancak "Devletçi ve Sosyal Adaletçi" bir düzen içinde mümkün olabileceğine inanmıştı. Bu konudaki duygu ve düşüncelerini 'Komünizm karşısında Yeni Bir Nizamın Ana Hatları' adlı eserinde açıklamıştı.

1966-1975 yılları arasında yeniden çıkmaya başlayan HAREKET Dergisi'nin sunuş yazısında Topçu şöyle demektedir: "Geçen yıllar içerisinde Hareket çilesini doldurdu. Tohum meyvesini verdi. Olgunlaşan gövdeden çürük dallarla, zehirli yemişlerin temizlenmesi zamanı geldi. İsteklerin filizlendiği dallardan bazen istenmeyen meyveler de toplandı. Güneşe çevrilen dallar, murada ermiş olan ruhları dinlendirirken bazı dallar da karanlıklara doğru eğildi. Fakat her şeye rağmen, sonsuzluğa doğru yol alan kervan, kah dağda, kah çölde sonsuzluğun sunduğu şevk ile ilerlemektedir.

Biz, muvaffakiyetin değil, Hareketin sırrını arıyoruz. Bu sır, hiçbir kuvvetin yok edemediği, sonsuz rahmetle beslenen ümittir."

HAREKET Dergisi'nin bu en uzun ömürlü, dolgun muhteviyatlı son döneminde Topçu, İslam ahlakının ve iktisadının gereği olan Ruhçu ve Milliyetçi Sosyalizm mo-

delini savunmuştu. O, Ruhçu ve Milliyetçi Sosyalizmin bir kul hakkı davası, bir cemiyet düzeni meselesi olduğuna yürekten inanmıştı.

Kendisine savunduğu bu fikri sebebi ile karşı gelenlere o, bazen kırılarak, bazen üzülerek ve bazen de âdeta saldırarak mukabele etmekte idi.

Bunun en tipik örneğini Topçu, âdeta hayatını vakfettiği, canı kadar sevdiği ve Milliyetçi bir neslin yetişmesi için hiç bir fedakarlıktan çekinmediği Milliyetçiler Derneği'nden ayrılmakla vermişti.

Milliyetçiler Derneği'nin 1963 yılındaki Büyük Kongrelerinde bir gurup fanatik ve kendini bilmez delegenin, İslam'ın bir Sosyalist dünya düzeni olduğunu, Sosyal Adaletin İslam'ın vazgeçilmez bir hükmü olduğunu bile unutarak Topçu'ya; "Biz Müslümanız Elhamdülillah, Biz Sosyalist değiliz. Sosyalizm demek Komünizm demektir. Türk Milliyetçileri asla Sosyalist olamazlar" diye bağırmaları ve hatta hakaretlerde bulunmaları üzerine Topçu, üzülmüş, kırılmış ve Dernekteki çalışmalarını bırakmıştı.

Topçu, 1974 Yılında İstanbul Erkek Lisesi'nden yaş haddi sebebi ile emekli olmuştu. Hayatından çok sevdiği öğrencilerinden ayrılmak ona çok zor gelmişti.

Son yıllarda mide şikayetleri çok artmıştı. O bunu hep midesindeki hazımsızlığa yoruyordu. Doktorların röntgen çektirmek istemeleri karşısında ise endişelenmiş ve uzun müddet röntgen çektirmeye yanaşmamıştı. Röntgenleri çekilip kesin teşhisin konulduğu zaman ise iş işten çoktan geçmişti. Topçu hoca kanserdi.

Nurettin TOPÇU, yakalandığı amansız hastalıktan kurtulamayarak 10 Temmuz 1975'de vefat etmiş, Hakkın Rahmetine kavuşmuştu. 1976 Yılında Hareket Dergisi artık Hocasızdı.

Rahmetli Topçu, hayatını annesinin sevgisine adamış, onu mutlu kılabilmek için hiç bir fedakarlıktan kaçınmamıştı. Böylece Yüce Peygamberin bu konudaki ilahî emrini yerine getirmek ister gibi bir hâli vardı. Bütün ömrünü Anadolu insanının ıstırabını dile getirmekle geçirmişti. Çile onu daha da olgunlaştırmış, ıstırap ona daha da güç katmıştı.

Prof. Dr. Ali Nihat TARLAN onun arkasından şunları yazmıştı: "Nurettin Topçu isminin bende uyandırdığı sima, yaşadığımız devir için bir hayaldi. Yalnız o bir gerçekti. O Türk gençliğinin bir meş'alesi oldu.

Onlara ilim ve irfanın hakiki yollarını gösterdi. Tam bir Müslüman gibi, ilmini, faziletini, çerağa düşen pervaneler gibi etrafına toplananlara adamıştı.

Eserleri ile ilim ve tefekkür alemimize maddi ve manevi büyük katkılarda bulunmuştu. Unutulmayacak hizmetler vermişti.

Topçu'nun bu hizmetlerini nankörlerin dünyası unutsa bile, onlar bizi sessiz adımlarla izleyecektir. Temizliğin ve bilhassa feragatin bu aziz ve arif dervişi, fani zevkleri ayaklar altına alıp ebedi saadete koştu, ancak menziline pek de erken vardı."

Allah'ın Rahmeti üzerine olsun, mekânı cennet olsun.

FERRUH BOZBEYLİ

NURETTİN TOPÇU

Hemşehrim Elbistanlı Rahmi Eray vasıtasıyla tanıdım. Henüz hukuk fakültesi öğrencisiydim. Kendisi bir tıp doktoru olan Rahmi abi, benim gibi Anadolu'dan gelen gençleri alır, dini ve kültürel sohbetlerin yapıldığı derneklere götürür ve okumamız için bizlere seçme kitaplar tavsiye ederdi. Yerli ve yabancı klasikleri okuduktan sonra Rahmi abiyle konulara eleştirel yaklaşım içinde fikri ve edebi sohbetlerimiz olurdu.

Zeyrekte Fidamı Yokuşu üzerinde Çivicizade mescidi, diğer adıyla Ümmü Gülsüm Camii şerifinde Nakşi şeyhlerinden büyük alim Kazanlı Abdülâziz Bekkine imam olarak hizmet verirdi. Sohbetleri doyumsuzdu. Abdülaziz Efendi ahlak ve gönül adamıydı. Doğu ve Batının düşünce sistematiğini bilir ve sordukça bizlere açıklar ve anlatırdı.

Nurettin Topçu hocayı da bu dergahta tanıdım. Zeyrekteki mescidin meşrutası da vardı.

İlim çevrelerince meşhur Hasib efendi, Abdülaziz Bekkine'nin hocasıydı. Unkapanı'ndan Fatihe giderken sağda kısa bir yokuştan sonra oraya varırdık.

Yıllarca Avrupa'da üniversite tahsili gören Nurettin Topçu, şüphelerinin açıklamasını, sorularının cevaplarını Abdülaziz Efendide bulmuş. Eksiklerini onun huzurunda gidermiş, ilmine ve ahlakına hayran olmuş. Abdülaziz Efendi elli beş yaşında vefat edince Nurettin Bey büyük bir üzüntüye kapıldı. Çünkü her insanın bir aydınlatıcıya, uyarana diğer ifadeyle bir mürşide ihtiyacı vardı.

Abdülaziz efendinin sert bir yüz ifadesi vardı. Ancak konuşması, üslubu ve ses tonu çok zarifti, çok etkileyiciydi.

Nurettin Topçu'nun ruh dünyasında Abdülaziz Efendinin çok önemli bir yeri vardır. Mihrap boşalınca aramızda tartışma çıktı. O boşluğu dolduracak düzeyde birini aradık. Abdülaziz Efendi vefat edince müntesipleri ve kadim dostları bize sordular; "Mescidimize yeni bir imam tavsiye eder misiniz?" Aramızda müşavere ettik ve düşündük. "Hayır, maalesef onunla halef-selef olacak aynı liyakatte ve ilmi kapasitede bir imam tanımıyoruz" dedik. "O halde biz bir alimi getirmek istiyoruz, ne dersiniz?" dediler. "Kabul!" dedik ve tartışma sona erdi.

Bu arkadaşlar Abdülaziz'in yerine İnegöl'den Mehmet Zahit Kotku'yu getirdiler. Yeni imam güzel yüzlü, güzel huylu bir insandı. Ama Abdülaziz Efendiden farklıydı. Cuma hutbelerinde; "Şöyle yaparsanız yüz sevap, böyle yaparsanız yetmiş sevap vardır..." diye rakam ve ölçülerle konuşunca; "Kardeşim bu adam bakkal, her şeyi tartıyor. Kalk gidelim başka bir yerde kalalım!" diyenler olmuş.

Nurettin bey de ilmine ve ahlakına meftun olduğu Abdulaziz Efendi gibi bir alimi arıyor, Onun yerine başka birini yakıştıramıyormuş.

Yazar Ernes Kenan'da iki insan tipi vardır: Biri havari, diğeri Hz. İsa. Biri marangoz çırağı, diğeri balıkçı çırağı. Her birinin yeri ayrı, ne güzel. Bizim imamlar da öyle düşünülmeli.

Bize yakından tanımanın nasip olduğu Nurettin Topçu, bence tek başına bir üniversitedir. O bir çınar gölgesidir...

İlmin amili meraktır. Sözlerinden ve yazılarından taşan fikirleri dünyamızı genişletiyor, sohbetleri ufkumuzu açıyordu. Bizleri yeni çözümlere ulaştıran umut kapılarını açıyordu.

Biz gençleri hocayla buluşturan Elbistanlı Rahmi Eray, siyasetten uzaktı. Tam bir gönül adamıydı.

Üzüntü duyduğum bir nokta var; tekrarlıyorum, ilim adamları TBMM'ne geldiği zaman hemen siyasetin emrine giriyorlar. Oysa sanatkarlar, din adamları, ilim adamları mesleğiyle birlikte gelmeli meclise. Omurgalı bir duruş sergilemeli!. Kendileri gündemi belirlemeli, güncel siyasetin emrine girmemeli.

Rahmi Eray'ın bir tarifi vardır: "Hayat affetmek ve şükretmek için bir mühlettir."

Nurettin Topçu hocamız bazen de sert, kırıcı ve haşin bir insandır. Bir bayram sabahı bayramlaşmak için evine gitmiştik. Hoca gergindi Rahmi Bey;

- Hocam neye kızdınız böyle? diyecek oldu...

- Bekçi defalarca kapıyı çalıp para istedi, verdik. Artık rahatsız edince de şikayet ettim. Adamın işine son vermişler. Bari sadece görevini değiştireniz ya, ona üzülüyorum...

Rahmi Bey;

- Hocam lütfen böyle ufak işleri bize bırakın. Emredin biz halledelim. Diyerek Onu teskin etmeye çalıştı...

İkisi de duygulu ve inanmış insanlardı.

Elbistanlı Rahmi Eray, damar içindeki pıhtılaşmadan Flebotrombozdan vefat etti. Bizleri yetim bıraktı.

Bilirsiniz, kabristanlarda dışı süslü, oyma mermerden büyük tumturaklı sözlerin taşlar üzerinde okunduğu mezarlar vardır. Hoca;

- Mezar taşları pek çok dünyevi teferruatları yalanlayandır. Derdi.

- Efendim, ne yazalım Rahmi abinin hece taşına? Diye sorduk.

- "Elbistanlı Rahmi Eray burada yatıyor"

Biz de böyle yazdırdık. Hoca yaşarken de vefat ettikten sonra da tevazu üzer olmayı yeğlerdi. Ona da emr-i Hak vaki oldu. Hocayı da 1974 temmuzunda sevdiklerinin yanına uğurladık. İki yıl sonra Kozlu kabristanına tekrar uğradığımda Hocanın mezarını bulamadım. O, "insanlar ölünce unutulmazlar, asıl insanlar unutuldukları zaman ölürler."

Mevlâna, "Can Haktan haberdar olmaktır" der. Ne güzel söz. Beğeniyor, benimsiyor ama yaşayamıyoruz. Yaşamamız lazım.

Unutamadığım birçok hatıram var. Mesela önemsediklerimden biri; Karar verdik, her pazar sahil boyunca yürüyeceğiz. Üsküdar'dan Anadolu Kavağı'na kadar yürüdük. Yanından geçtiğimiz, rastladığımız her mescitte iki rekat namaz kılıyorduk. Sıradan bir gezinti değildi bu. İsm-i Huda hürmetine yürüdük ve yüreğimizi Allah'a açtığımız her mola yeri tenha bir mescitti bizim için.

Nurettin Hoca; "iman ve saadet bir yerdedir, onu aramak lazım!" diyordu.

Galata Köprüsü'nün karşısında, şimdi yerinde yeller esen zarif mermer sütunlarıyla Karaköy Cami'siyle başladığımız Avrupa yakasındaki yürüyüşümüzü Bebeğe kadar sürdürebildik. Üzülürüm, benim Ankara'ya gidişimle yarım kaldı bu yürüyüş. Rumeli Kavağı'na ulaşamadık. Yürürken Hocanın anlattıkları ayrı birer seminer konusudur.

* * *

Evet, Hocam dedim, çoğulcu katılımcı sistem gereği halkın desteğiyle iktidar olduk. Milletin arzu ve ihtiyaçları doğrultusunda çok hizmetler üretebileceğimizi umut ediyorduk. Mekanizmaya sarıldık hiçbir şey yapamıyoruz.

Evet aynen böyle, sistem kendini savunuyor. Zorba sistem aradaki kurumlarla bastırıyor. Türkiye'de önce sol çıkarıldı sahneye. Sağ reaksiyondur. Prototip bir demokratik sağ üzerinde çalışılmış. Laisizm gibi, Türkiye'de sağ ve solun da tam bir tarifi yapılamamıştır.

Fransa'da başlayan öğrenci hareketleri taklit edilmiş, Che Guavera özentileri sokaklara dökülmüş yahut kırsala çekilmiştir...

MEHMET SILAY

"İSYAN KİTABI *SAFAHAT*"

3 Ocak 1970

İstanbul karlar altında, meğer en sert kışlardan birini yaşıyormuşuz. Her taraf sütbeyaz. Dergi idarehanesindeyiz ve Hocanın bugün Mehmet Akif Ersoy'la ilgili bir semineri var. Küçük salonumuz ağzına kadar dolduktan sonra Hoca, beklediğimizden biraz daha geç geliyor. Sessizce yerine oturuyor. Ses tonunu yükseltmeden, kendi kendine konuşur gibi birkaç cümle söylüyor. Anlayana aşkolsun, hiç kimse işitemiyor. Birden yüzünü salona çeviriyor. Arapça harflerle eski baskı *Safahat*'ı göstererek:

– Arkadaşlar bu eser bir isyan kitabıdır. Bugün "Akif'te İsyana" değineceğim.

– Bergson; "...Sanat, menfaatlerden sıyrılmış hayatın kendisidir" der. Sanatkarın ilk hüneri şahsi menfaatlerin dışında olmasıdır. Tabiatı anlatanlar basit –küçük sanatkarlardır. Şarkta Sa'di ile Mevlâna, Batıda ise Goethe sonsuzluğa çevrili sanat halinde ahlak duygusunun terennümcüsüdürler.

Dostoyevski; "Hiç insan dururken, tabiattan bahsedilir mi?" der.

Tekrar ediyorum bu eser bir isyan kitabıdır. *İsyan; hayatın sefaletlerine karşı koymaktır*. Bu karşı koyma çok değişik şekillerde ortaya çıkar aslında. *En sefil isyan, şahsi menfaatlere dokunulduğu zamanki isyandı.* Köpeğin veya yılanın kuyruğuna basıldığı zaman ki isyan gibidir. Halbuki bu egoizmin dışında vazife telakki edip, başka biri tarafından istenmelidir. Mesela dar gelir kıskacına mahkum edilen öğretmenlerin hakkını toplum istemelidir, basın yahut mebuslar istemelidir. Bu böylece asil bir hareket olabilir.

Akif'teki isyan merhametle başlıyor... Cemiyete çevrili merhametle. Gayede Allah sevgisiyle insan sevgisini birleştiriyor. Akif'teki isyan Sa'di ile başlar ve Hattaboğlu Ömer'de karar kılar. Sa'di kıvılcımlanır. *Safahat*'ta bir merhamet ocağı vardır.

Hoca elindeki eski Türkçe yazılı ve bu en eski baskı *Safahat*'ta mısraları seçerek okumaya başlıyor. Can kulağıyla dinleyenlerin imrenen bakışları altında sıra ile şiirlerdeki merhamet duygusunun serpilişini mısralar okuyarak ve vurgulayarak anlatıyor.

– *Köse İmam, Akif'in kendisidir.* Müstesna merhamet burada zirvededir. Bu kitap cemaatçılığı, özgeciliği, yahut ruhçu sosyalizmi baştan sona haykıran, duyarak yaşayarak haykıran bir belgedir. İslam dünyasında ruhçu sosyalizm ilk kez *Safahat*'la işlenmiştir.

"Şu sessiz kubbenin altında, meğer insandan eser yokmuş."

Akif'in isyanına ümit ve merhamet karışır. İsyan yalnız Batı medeniyetinde değil, Müslümanız diyen kitleye de çevrilmiştir. Dini maskaraya çevirenlere çevrilmiştir. Batının duygusuzluğuna ve zulmüne çevrilidir. Marif sistemimiz bütün gayesini tekniğe çevirmiştir. Bu kültürel çöküşte, Amerika'nın büyük payı vardır ve diğer Batılı sömürgen devletlerin marifetleri vardır...

Büyük sanat eserlerinde, sanatkar kendini anlatmaktadır. Fakat görülmez sanatkar... Hiç görülmez, belki bazen ortaya çıkar yer yer, o kadar...

Sanatkar çok müztariptir. Gençlere söylüyorum, *Safahat* seminerleri düzenleyin, o kitap sizlerin başvuru kitabınız olmalı!

"... Hakkı bir zalime ihtar, bu ne muhteşem Cihad!"

Baskıya ve zulme karşı Akif'in aldığı tavır, müstesnadır. Yedinci kitapta ve özellikle Gölgeler'de son feryadlarını Akif şiirine görünmüştür. Genç nesilleri ümitsizliğe kaptırmamaları için yer yer ümit sunmayı zaruret bilir. Bülbül, talihin ve kaderin vefasızlığına kahreder.

"Senin hakkın değil, sus ey bülbül hakkımdır matem."

Mısır'da tasavvufa verdi kendini, yani dinin özüne. Vahdet-i Şuhud ve Vahdet-i Vücuda erdi. Temel felsefesi cemiyetten ferde doğru gidiş idi..."

Hoca konuşmasını bitirdi.

Bizler Akif ve *Safahat* ile ilgili ancak özetin özeti not tutabiliyorduk. Hocaya dinleyiciler sorular sordular. O daha çok akademik cevaplar veriyordu. Sorularda ağırlık merkezi, İslam açısından sosyalizm, yahut ruhçu sosyalizm idi. Hoca konuşmasını bitirip gittikten sonra dahi, tartışmalar sürdü. Tamer Şuer oturumu kapatmadan önce,

– "Arkadaşlar, eğer isterseniz islam açısından sosyalizm konusunda bir semimer daha tertipleyebiliriz!" dedi. Bu arada ikili konuşmalar olunca Hatemi Bey, kendisine mahsus zarafetiyle dinleyicilerin dikkatinin dağılmamasına yardımcı oldu.

– Arkadaşlar karşınızda istikbalin tabib-i hazıki ve Hareket camiasının "ferd-i ferîd-i naziki" size hitap ediyor. Lütfen dikkat kesilelim.

Bu espiri çok hoşumuza gitmiş, en çok da Tamer gülmüştü.

–Abi nasıldı o Azeri şairin ham sofu için söylediği?

– "İn görürem, cin görürem gorhmirem

– Nerede bir Müsleman görürem gorhirem."

Tekrar gülüşmeler oldu. İki gün önce Haramidere'de futbol oynayıp, piknik yaptığımız Hatemi abi en iyi günlerinden birindedeydi.

Tamer tekrar izin isteyip kaldığı yerden konuşmaya başladı.

– Beyler, şimdi de kitap eleştirisine sıra gelmiştir. Size Remzi Oğuz Arık'ın kısa hayat hikâyesini takdim edeceğim. "Coğrafyadan Vatana" ile "İdeal ve İdeolojiden" de pasajlar sunacağım.

Tamer konuşmasını kimseyi sıkmadan dozajında tamamladı. Kitap tenkitleri de sona erdi. Dinleyicilerin sorularını yine Tamer, tebrike şayan bir soğukkanlılıkla tane tane cevaplandırdı.

Kapıyı çekip çıkmak üzereydik Hüseyin Hatemi bey bana bir soru yöneltti.

– Mehmet Sılay-ı Hatayi!... Hatayi Şah İsmail'in mahlasıdır, biliyorsun değil mi?

– Evet abi biliyorum.

– Ama sizin Hatay'a bir ünvan gerekmez mi?

– Ne ünvanı efendim?

– Kahraman Maraş, Gazi Antep ve Şanlı Urfa'yla kuşatılan Hatay'a da bir ünvan yakışır diye düşünüyorum... Mesela "Muazzam Hatay!"

Evlere dağılmadan önce bir neşeli an daha yaşıyorduk.

İstanbul, 30 Ekim 1969

Ali Birinci'ye

Ali bey,

Mektubunuzu alalı aylar geçti. İç dünyanızı açan ifadeniz beni duygulandırdı. Üzerimde sürekli tesir yaptı. Aradan geçen bunca zamanın sonunda kısa da olsa birkaç satırla cevaplandırmak ihtiyacını duydum. Sizler iç buhran geçiriyorsunuz. Bu, bir nevi samimiyet buhranı, kendi iç dünyanızın derinliklerine inmek ihtiyacının sizde yarattığı içsel sarsıntıdır. Çocukluk rüyamızdan daha gözlerimizi açarken cemiyet bizi kendi varlığımızın dışına fırlatıyor. Dış dünyanın bize yabancı olan bütün kuvvetlerine esir olarak, yaşamaya mahkum ediyor. Ancak içimizden bazıları dış dünyanın çemberini kırıp kendi içlerine dönmek ve kendi ruhlarının samimiyetinde yaşamak istiyorlar. Dışa itilişle içe dönme kuvvetleri arasındaki bu mücadele buhran doğuruyor. İşte sizin yaşattığınız ruhi buhran böyle bir samimiyeti arama buhranıdır. Böyle bir "kendi asıl benliğine kavuşma iradesine sahip olanlar, başkalarında da samimiyet ararlar. Eşyanın bile bir iç dünyası varmış gibi her şeyin iç yapısı ile temasa düşkündürler. Bunların en ziyade kendilerini buldukları âlem, tabiattır, en samimi dostlukları tabiatladır. Bu yol, dinin de gerçek yoludur. Taklit dinine değil de Allah'a götüren yol, tabiat tapınağından geçmektedir. Esasen din, bizi mutlak kudrete teslim edici bütün ve tam samimiyettir." Siz, anlattığınız hallerinizle, gerçek din yolunda olduğunuza inanabilirsiniz. Bazı sosyoloji ve psikoloji kitapları tavsiye etmemi istiyorsunuz. İnkişafınızı psikolojik yönünde aramalısınız. Şimdiki durumunuzda roman ve hikaye sanatının psikoloji cephesini tavsiye ederim. Dostoyevski ve Çehov'un eserlerini, iç dünyamızla karşılaştırmalar yaparak okumalısınız. Ruhcu "existentialism" felsefesi, sizin varlığınızı tastamam aksettirecek aynadır. Lakin Martin Heidegger ve Max Scheler'in eserleri çok ağırdır, anlaşılması imkansızdır. Onlardan birini okumak isterseniz yine belki Gabriel Marscel'den hoşlanırsınız. Bunları okumak için herhalde henüz zamanı gelmemiştir. Ben bahsettiğiniz eseri henüz hazırlamış değilim.

Selam ve sevgilerimi yollarım.

Nurettin Topçu

İstanbul, 9 Nisan 1964

Pek muhterem Ali Ulvi Kurucu
beyefendiye

Muhterem efendim,

Biz ilâhî beldeye, siz vatana mütehassir olarak geçirilen yıllar ömürlerimizi azalttıkça artan ızdıraptan bir selâm olsun diye şu birkaç satırı sunuyorum: İnan ile beraber ümitlerin de artması lazım olduğunu düşünürken, meyûs varlığımızın burada memur olduğu hizmeti bir zerre bile ifa edemiyecek derecede mecalsiz olduğunu his ede ede günler geçirmekteyiz. Perişan duygularla meflûç tasavvurların dünyası olan küremizde bir sada bile bırakmadan sönecek varlığımız, ne kendisini, ne de bi zerrecik hayatın hikmetini anlayamadan şu arza veda ederken bir lahzada büyük hikmetin sırrına ermek zorunda imiş. İşte bu sefi dünyada o bahtiyarlardan olmak emeliyle sürünmekteyiz. Bahtiyar beldeden nur, niyaz ve mağfiret beklemekteyim.

Size sonsuz tahassür, hürmet ve selâmlarımı sunarken bizleri de kurtarıcı olmasını dilediğim mübarek bayramınızı tebrik ederim.

Nurettin Topçu

İstanbul, 6 Mart 1967

Alem-i İslam'ın medâr-ı iftiharı büyük şair ve mücahid Ali Ulvi Kurucu Beyefendiye,

Pek muhterem Beyefendi,

Doktor Hümeyra Hanım hemşiremiz vasıtasıyla lutfettiğiniz ve naçiz şahsıma sonsuz iltifat bezl eden mektubunuzu aldım. Pek büyük zevkle okudum. Hiçbir eseri gayesine ulaştıramayan varlığımın bedbaht simasına Ravza-i Resulullah'tan ümitler ve nurlar serptiniz. Üstadınız ve üstadımız, bütün İslam dünyasının yirminci asırda "İkbal" ile beraber önderi, mürşidi olan Mehmed Akif merhumun şahane kalemiyle anlattığı, Necid çöllerinden Medine'ye gelerek Merkad-ı Resulullah'a kapanıp (ruhunu) teslim eden Sudanlının hayali ruhumu doldururken, bu kadar güzel bir ölümden evvel, Ruh-u Resulullah'ı şad edecek bir hareket ortaya koyamamış olmanın azabı içinde yaşıyorum.

Civar-ı Resulullah'ta bulunan sizlerden dua, Allah'tan inayet beklemekteyim. Şu anda üstad Celaleddin Efendi Hocamızın vefatı buradaki Müslüman gençliğimizi dilhun ve perişan bıraktı. Sizin Ruh-ı Akif'i şâd eyleyen pek değerli şiirlerinizi "Yeni İstiklal" sütununda okurken üstadın böyle zaman zaman dünyamızı ziyarete gelmiş olduğu tasavvurundan kendimi alamıyorum. İnşallah bu himmetlerinizle önderlik edeceğiniz (şiirimizi) şiir sanatı diye yuvarlandığı girdaptan bir gün kurtaracaksınız. İstikbal muhakkak imanımızındır.

Iyd-i Saîd-i Fıtrınızı tebrik eder, size ve belde-i mübarekede muvattın bilcümle vatandaşlarımıza gıyabî hürmetlerimi takdim ederim.

Nurettin Topçu

İhsan Emci'ye;

İstanbul, 3 aralık 1964

İhsan bey,

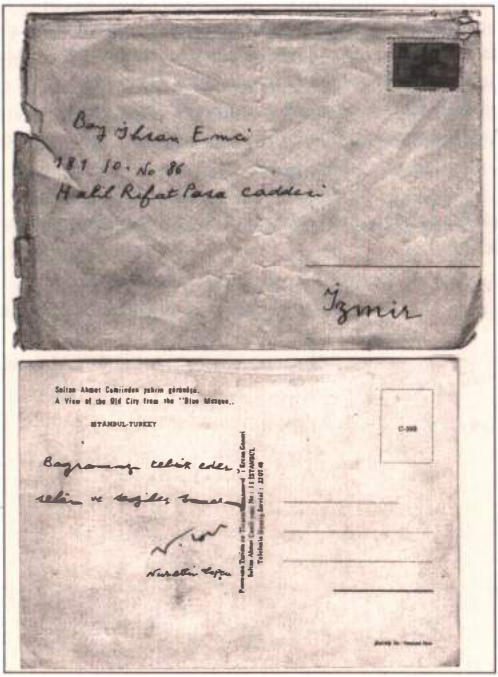
Mektubunuzu aldım. Milliyetçilik anlayışımızın tek bir tarife irca edilecek çeşitli milliyetçiler arasındaki anlayış farkının ortadan kaldırılması mümkün ve ilmi değildir. Milliyetçilik anlayışı, bire irca olunamaz. Bunun sebebi, milleti meydana getiren maddî ve ruhî çeşitli unsurlardan her birine verilen önemin milletlere göre değişik olmasıdır. Düşünürlerin milliyetçilik anlayışları arasındaki zarurî başkalığı doğuran da budur. Irk unsuruna önem veren ırkçı olur, kültür ve ahlaka önem veren maneviyatçı olur. Tarif ise, bu unsurların hepsini içerisine alır, umumidir. Ben "Sosyoloji" kitabımda Renan'ın tarifini aldım. Lakin milliyetçilik anlayışım bütün yazılarımda, bâhusus "Yarınki Türkiye" adlı kitabımın bütünü içinde aranmalıdır. Tek bir yazıya inhisar ettirilemediğinden böyle bir tanesini size sunmak maalesef mümkün olmayacak. Sizden bilhassa ricam, sosyolog imişler gibi her biri kendine göre mülliyetçiliğin mümessili kesilen ve şu münevver denen sözde ilim ve fikir adamlarımızın isim ve yazılarının yanına, benim fikir ve yazılarımdan hiçbirinin koyulmamasıdır.

Bu ilim adamlarımızın yanına yazılmaktan beni mazur görmenizi rica eder, gözlerinizden öperim.

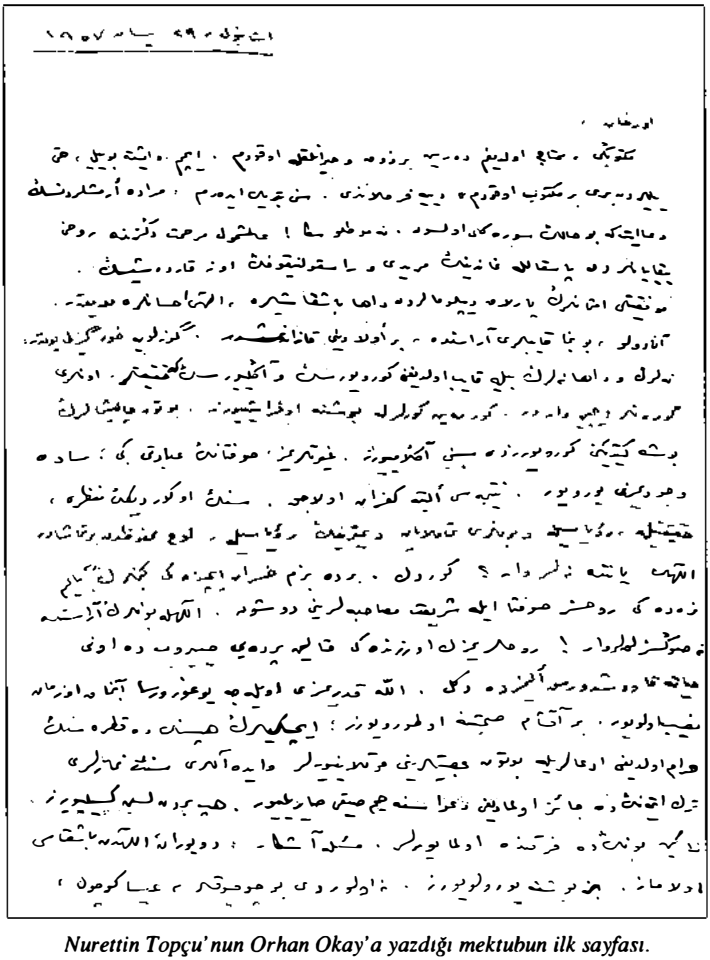
Nurettin Topçu

İhsan Bey,

Mektubunuzu aldım. Milliyetçilik anlayışının tek bir tarife irca edilemeyecek çeşitli milliyetçiler arasındaki anlayış farkının ortadan kaldırılması mümkün ve ilmî değildir. Milliyetçilik anlayışı bir irca olunamaz. Bunun sebebi, milleti meydana getiren maddî ve ruhî çeşitli unsurlara her birine verilen önemin milletlere göre değişik olmasıdır. Diğer ülkeler milliyetçilik anlayışları arasındaki yanlış başlangıcı değil ama bugün artık ırkımıza önem veren ülkeler, birlik ve alâka



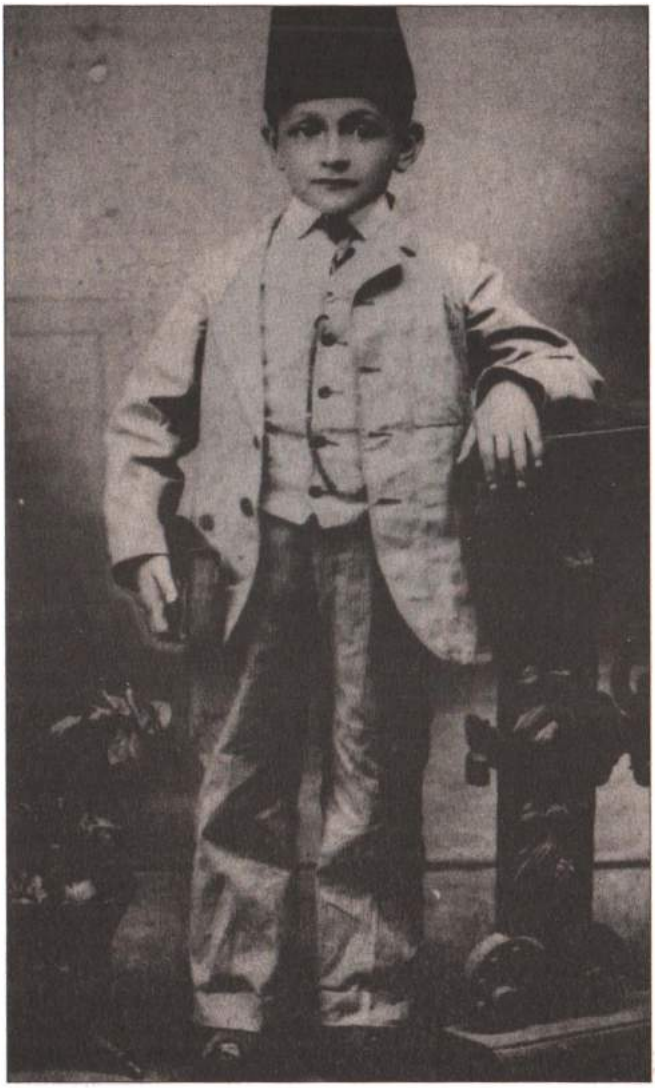
İhsan Emci'ye gönderdiği kartpostal.
Kartpostalın arkasında Sultan Ahmet Cami resmi var.

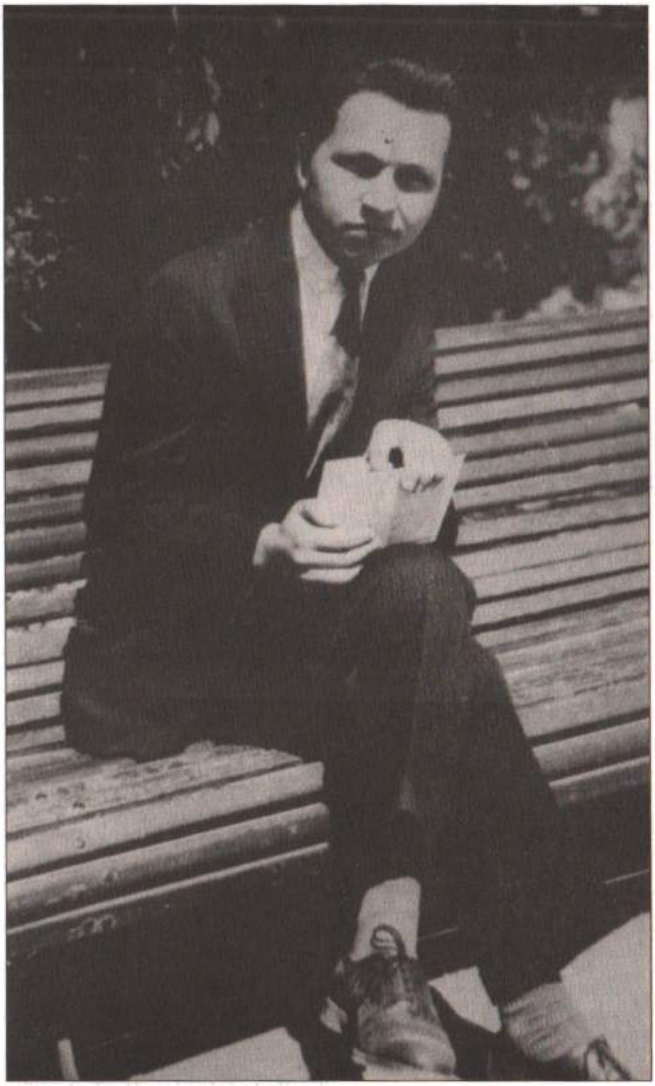


Nurettin Topçu'nun Orhan Okay'a yazdığı mektubun ilk sayfası.

NURETTİN TOPÇU
1909-1975

ALBÜM

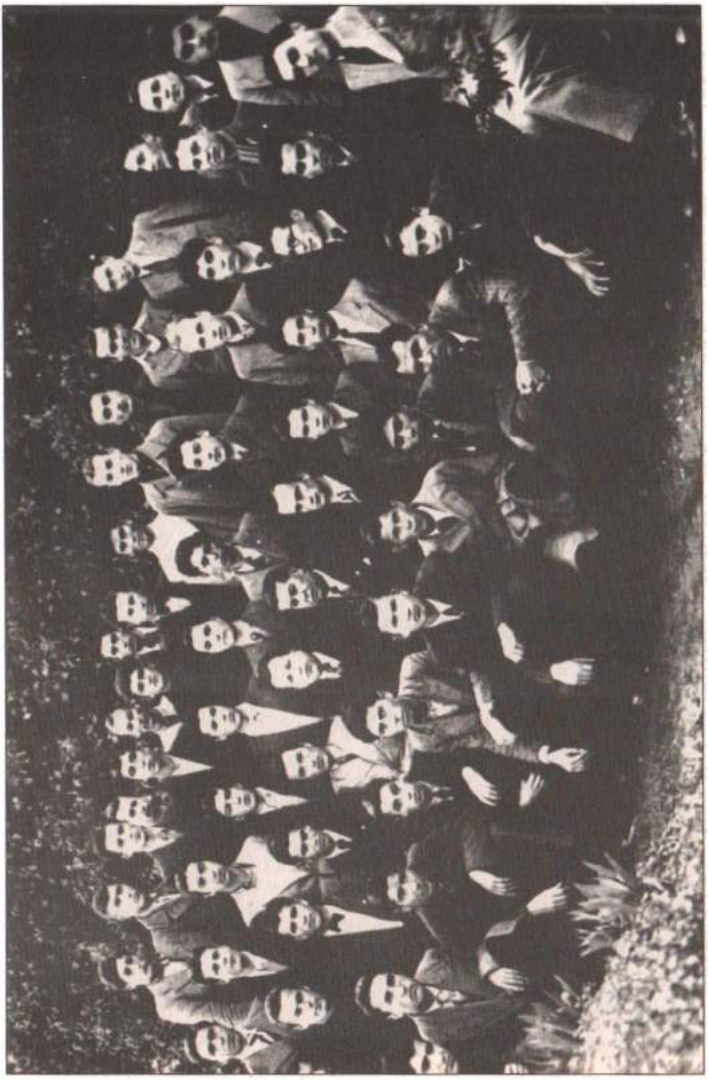




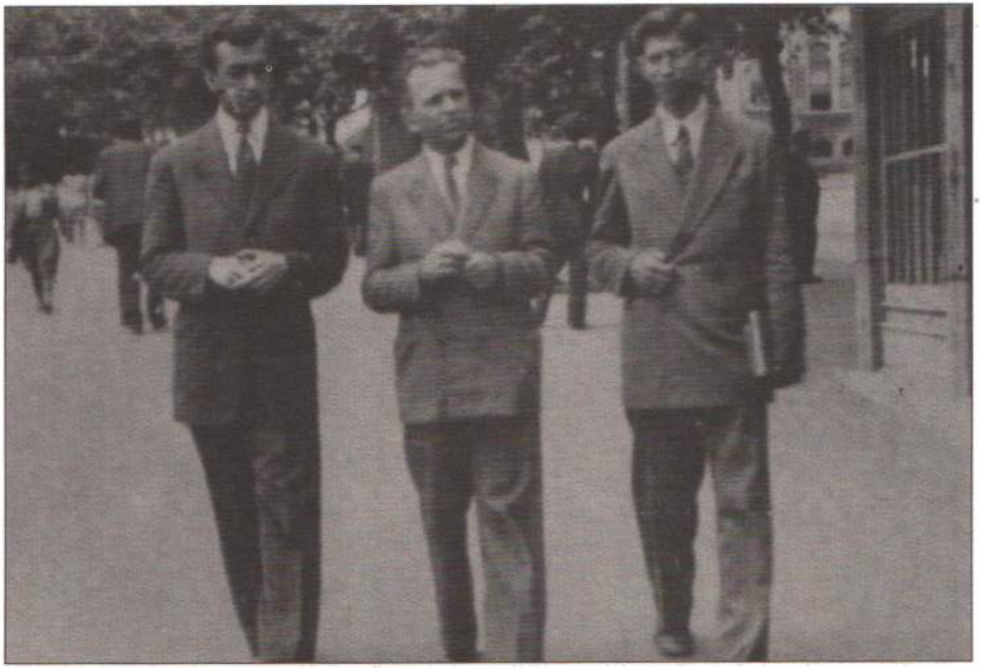
Bir nikah töreninde

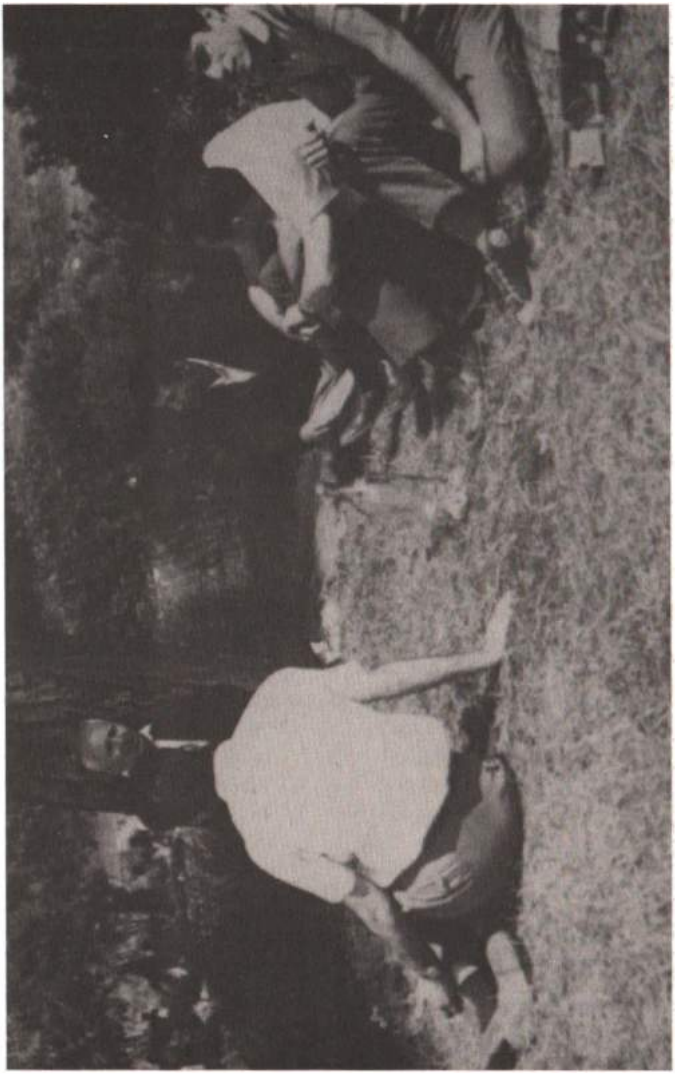
Türk Milliyetçiler Derneği toplantısında (sol başta) 1 Nisan 1952

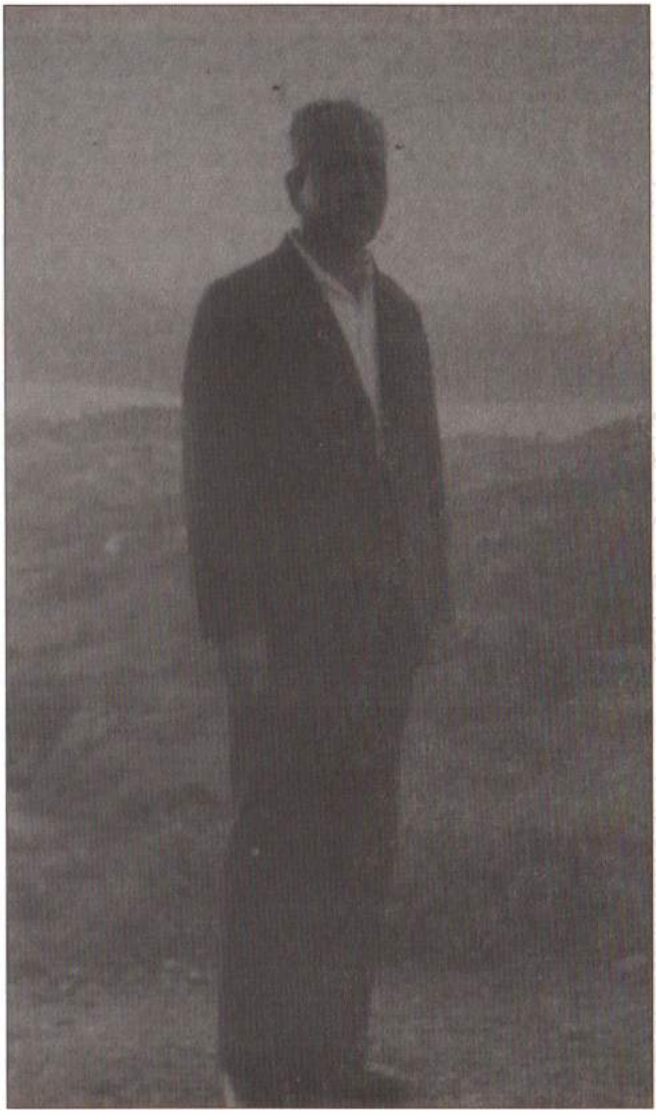
Vefa Lisesi'nde öğretmenlik yılları

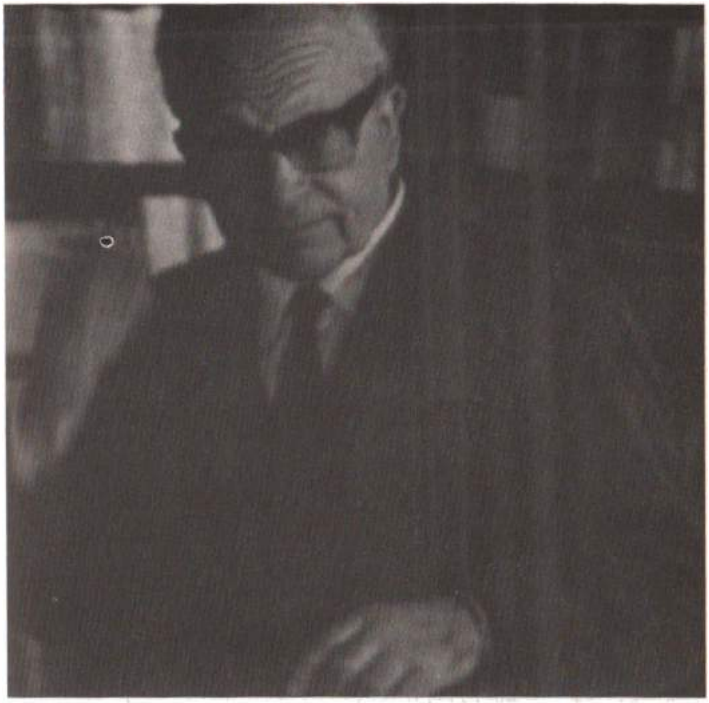


Türk Kültür Eserleri Komisyonu çalışmaları sonrası toplantıya katılanlarla birlikte, 1951

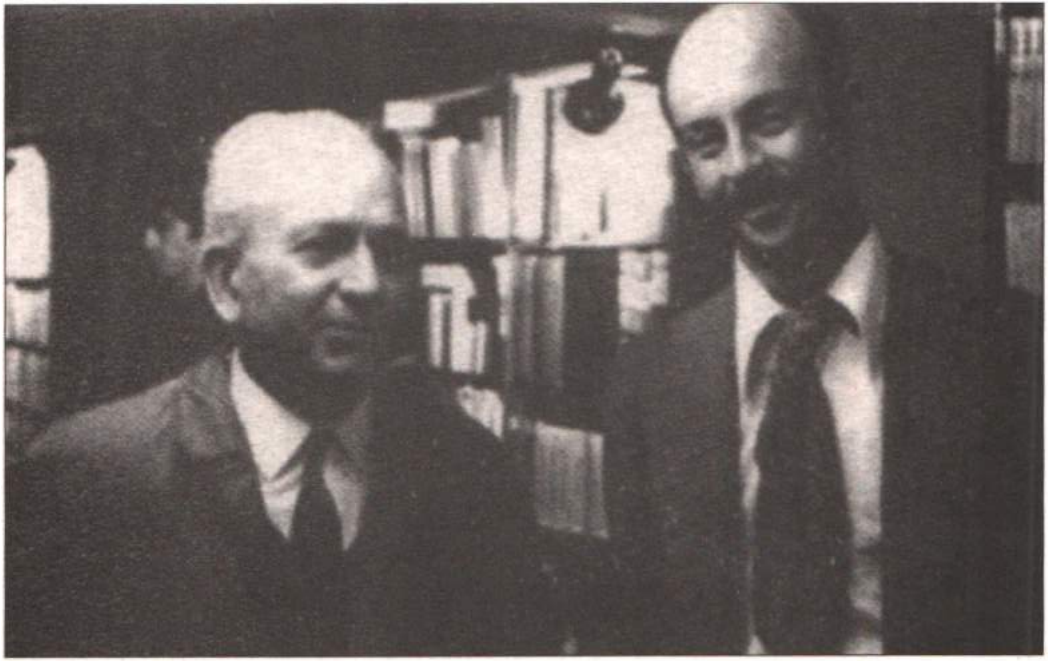








Dergâh Kitapçılık'ın açılış gününde, 1974



Nurettin Topçu – Mustafa Kutlu, 1974

yeğenim Münçer Enginsoytan'a
11. 4. 1970
N. Topçu

NURETTİN TOPÇU

MEHMET ÂKİF

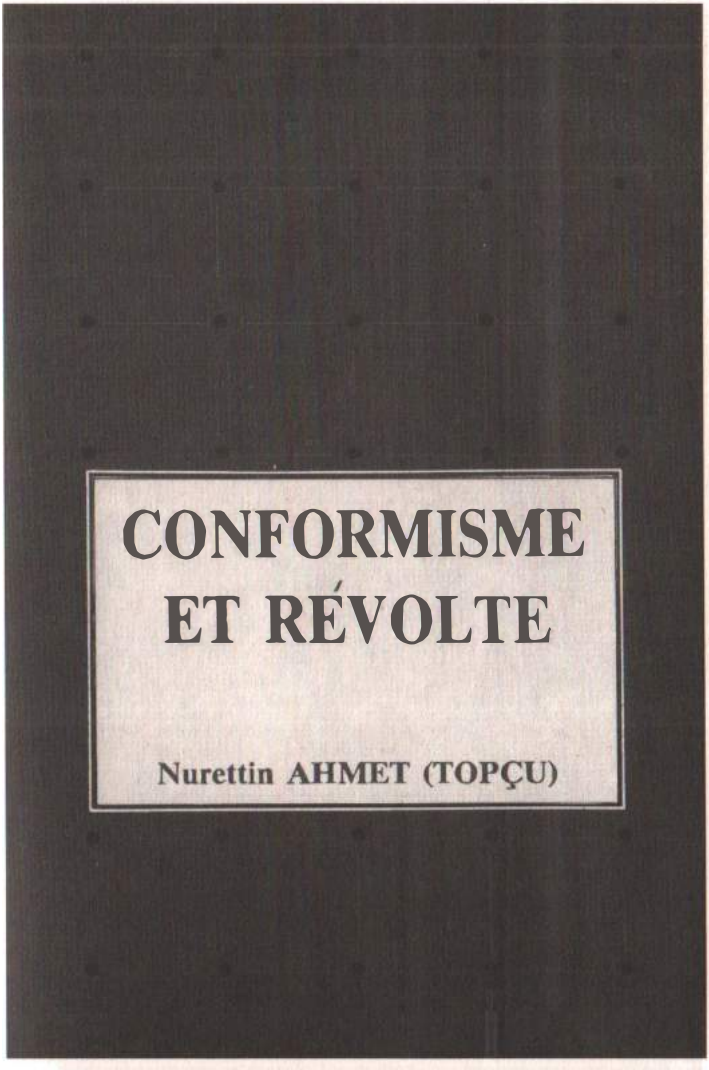
HAREKET YAYINLARI
P. K. 1240 — İSTANBUL

Kardeşim Sami Tüzel'e
1. 6. 1972

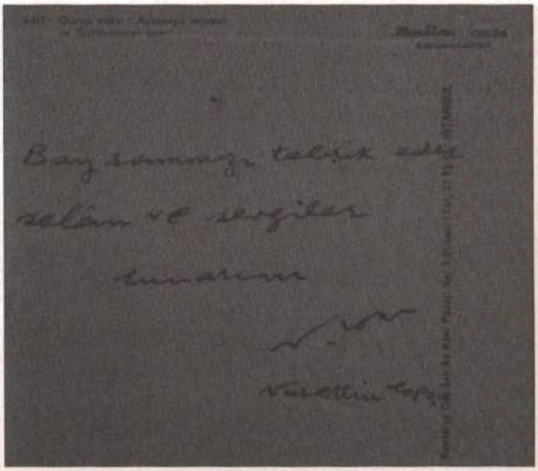
Nurettin TOPÇU

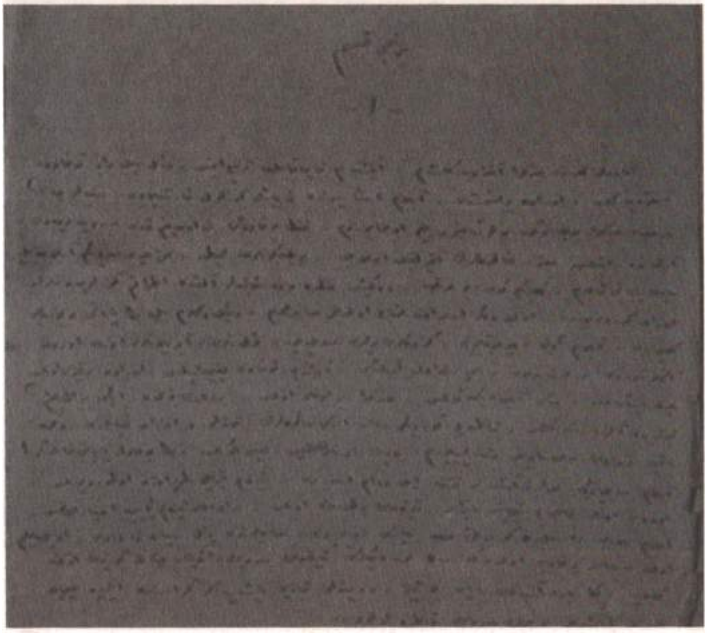
YARINKİ TÜRKİYE

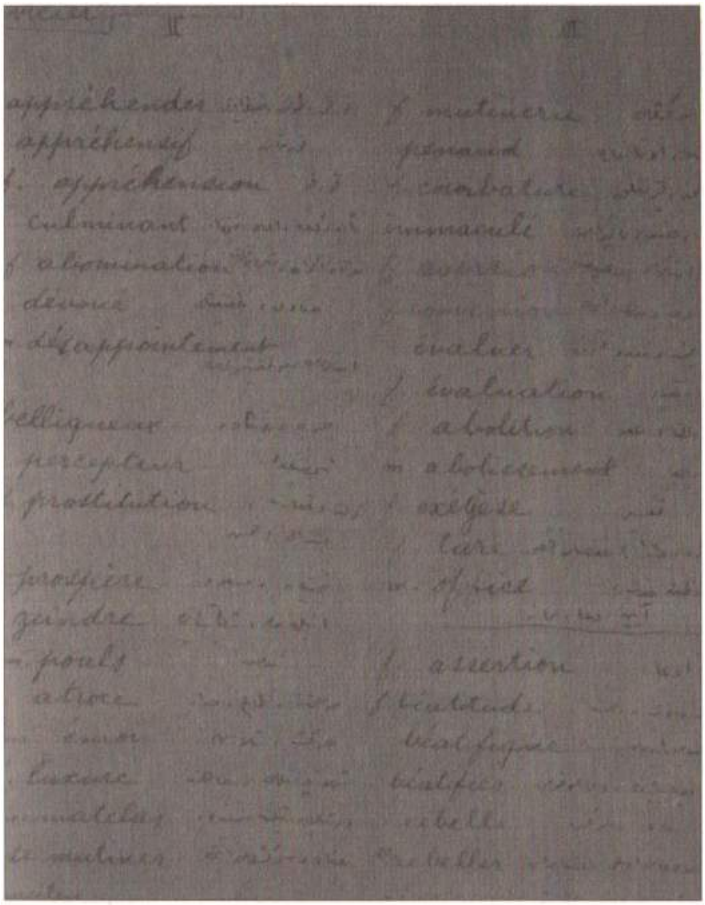
YAĞMUR YAYINEVİ
Ankara Cad. 123 Kat 2
Tel.: 27 64 40 İstanbul

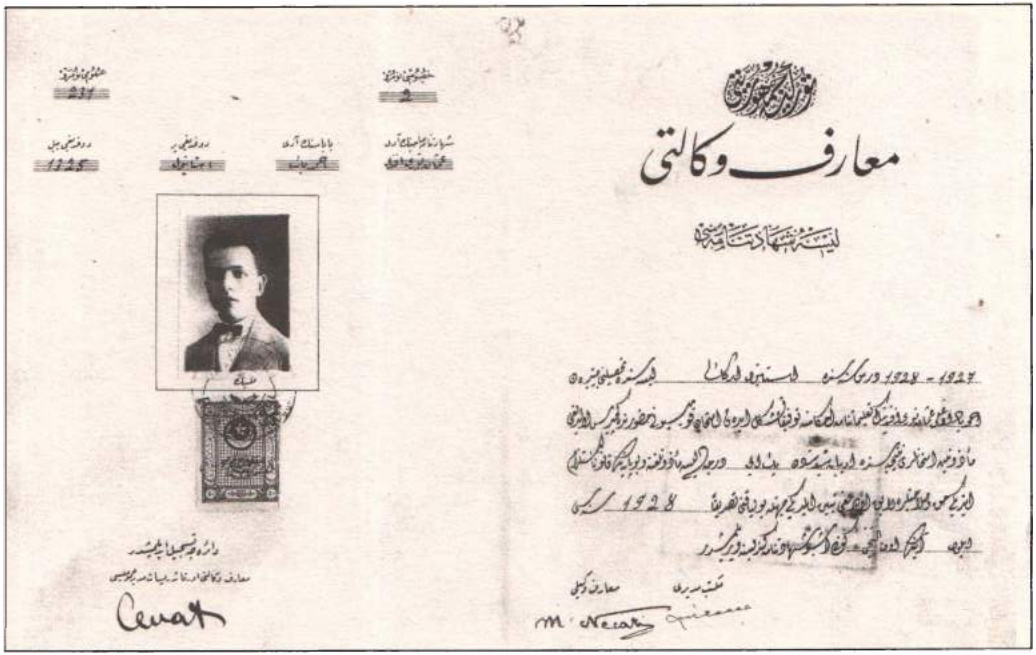


"İsyan Ahlakı" nın Fransızca baskısı


Bayanmuza takdim eder
selâm ve sevgiler
Nurettin Topçu







İstanbul Erkek Lisesi'nden aldığı 1928 tarihli lise diploması

UNIVERSITÉ DE PARIS

NOUS, Doyen & Professeurs de la Faculté des Lettres,

Vu l'article 15 du décret du 21 juillet 1897;

Vu la délibération, en date du 28 mars 1898, du Conseil de l'Université de Paris & l'arrêté ministériel du 1er avril 1898 approuvant cette délibération;

Après avoir constaté que Monsieur Nurettin Ahmet, né à Istambul (Turquie) le 10 Juillet 190
a rempli toutes les conditions exigées par les règlements, l'avons admis à présenter & soutenir une thèse sur Conformisme et Révolte
une psychologie de la croyance.

Et, attendu qu'il a subi cette épreuve avec succès, l'avons déclaré digne du titre de Docteur de l'Université de Paris.

Paris, le 2 Juillet 1934

Le Doyen,

Les Membres du Jury,

Nous, Président du Conseil de l'Université de Paris, vu la déclaration ci-dessus, conférons Monsieur Nurettin Ahmet le titre de Docteur de l'Université de Paris & lui délivrons le présent diplôme

Enregistré au Ministère de l'Education Nationale sous le N° 3221

Paris, en Sorbonne, le 13 Juillet 1934.

Signature de l'Impétrant :

HECE

RÉPUBLIQUE FRANÇAISE.

Diplôme de Licencié ès Lettres.

Le Ministre de l'Education nationale,

Vu les quatre Certificats d'études supérieures accordés à M. Nouriddine Ahmed
né à Strasbourg, département Basse-Rhin, le 10 Juillet 1909
Savoir : 1° Certificat d'Anthropologie, donné le 17 Juin 1930, devant la Faculté d'Paris
2° Certificat d'Histoire de l'Art moderne, donné le 23 Novembre 1931, devant la Faculté de Strasbourg
3° Certificat de Philosophie générale et Logique, donné le 3 Décembre 1931, devant la Faculté de id.
4° Certificat de Morale et Sociologie, donné le 20 Juin 1933, devant la Faculté de id.

Vu le vœu émis à ces certificats par l'Assemblée universitaire,

Donne, pour les présentes, à M. Nouriddine le Diplôme de Licencié ès Lettres, pour en jouir avec les droits et prérogatives qui y sont attachés par les lois, décrets et règlements.

CERTIFICAT

Le Ministre de l'Education nationale,
Dépt. Mario Roustan

Fait à Paris, sous le sceau du Ministre de l'Education nationale, le 2 JUIL 1935

Le Chef du 2e bureau,

Signature du titulaire :

Délivré par le Recteur de l'Académie de Strasbourg, le 2 SEPT 1935

n° 1.813

Ögretim Jeneral Müdürlügünce bulunmuştur.
Tarih 7 Temmuz 1953
No 2-1122

HECE

Topçu'nun konferansı

Doçent Dr. Nurettin Topçu dün Eminönü Öğrenci Lokalinde «Milliyetçi Sosyalizm» konulu bir konferans vermiştir. Kalabalık bir dinleyici kitlesine hitaben yaptığı konuşmasında Nurettin Topçu, komünizmi durdurabilecek yegâne kuvvetin «Milliyetçi Sosyalizm» olacağını [illegible] ifade ettikten sonra: «Bilim dayandığımız sosyalizmi komünistlerin ileri sürdüğü manaya almak için mas-

29 Kasım 1966 tarihli bir gazete haberi

NUREDDİN TOPÇU
SEMALARDAN GELİR UNKALARIN
1909 - 1975

İSMAİL KARA

NURETTİN TOPÇU BİBLİYOGRAFYASI - I

İlim, fikir ve sanat adamlarının zihnî ve meslekî dünyaları, onların yazdıkları ve yapıp ettiklerinin kronolojisi bilinmeden bütünüyle ve doğru bir şekilde kuşatılamaz. Çünkü onlar da kendilerine mahsus şartları, hissiyatı ve problemleri olan bir tarihin, bir zaman diliminin içinden geçmektedirler ve o zamanın ruhu açık veya örtük bir şekilde düşünme biçimlerine, eserlerine sirayet etmektedir. Düşünce tarihçilerinin, üzerine eğildikleri kişinin, metnin, meselenin ve dönemin kronolojisini tesbit etmeye atfettikleri önem ve değer de buradan gelmektedir.

Cumhuriyet devrinin önemli ve bereketli fikir adamlarından biri olarak rahmetli Nurettin Topçu'nun (1909-1975) bibliyografyası da hem kendi fikri mücadelesi ve düşüncelerinin seyri hem de Cumhuriyet devri düşünce dünyası, hususen milliyetçi, muhafazakâr, Anadolucu, İslâmcı ve sosyalist fikir hareketleri açısından ehemmiyet taşımaktadır. Onun eserleri ve makaleleri ağırlıklı olarak teliftir. Bununla beraber bizzat yürüttüğü dergi yayıncılığına bağlı olarak az sayıda tercüme veya *Varoluş Felsefesi - Egzistansiyalizm* kitabında ve "Hareket felsefesi" yazısında olduğu gibi kendisinin de not koyarak işaret ettiği tercüme-derleme-uyarlama türünden metinleri de vardır. Çok az sayıdaki akademik çalışma ve çok miktardaki felsefe-fikir-deneme metinleri dışında büyükçe bir kitap hacminde hikâye (*Taşralı*), bir roman (*Reha*) ve birkaç şiir de yazmıştır. Bu bibliyografyanın "Kitaplar ve Broşürler" kısmında görüleceği üzere bazı beyanname ve yazıları müstakil broşürler halinde de yayınlanmıştır (*İnkılap - İrtica*, 1951; *Çanakkale*, 1952; *Din ile Kinin Mücadelesi*, 1952; *Son Hadiseler ve Biz*, 9 Ocak 1953; *Şehit*, 1959). Önemli makalelerinin çoğu kurucusu olduğu *Hareket* dergisinde neşredilmiş olmakla beraber sayısı hayli fazla dergi ve gazetede yazısının yayınlandığını da görmekteyiz.

Topçu'nun eserlerinin ve makalelerinin olabildiğince tam bir kronolojisini tesbit etme çalışmalarımız, yakın talebelerinden Ezel Erverdi ile birlikte onun külliyatını yeniden neşretmeye teşebbüs ettiğimiz 1995 yılında başladı. Aslında bu ikinci teşebbüstü; 1978 yılında Ezel Erverdi ile D. Mehmet Doğan'ın başlattığı külliyatı yeniden düzenleme çalışmaları sadece *Yarınki Türkiye* kitabının yeniden düzenlenmiş olarak ve milliyetçilikle alakalı makalelerinin *Milliyetçiliğimizin Esasları* başlığıyla yeni bir kitap halinde basılmasıyla sınırlı kalmıştı. D. Mehmet Doğan o sırada *Hareket* dergisi merkezli bir fişleme de yapmış fakat yayınlanan iki kitapta künye gösterme yoluna gidilmemişti. Şimdi yapabilirsek bütün künyeleri tesbit edecek ve bunları kitapların ilgili yerlerine de kaydedecektik.

Hem külliyata son şeklini verirken hem de bu bibliyografyayı hazırlarken yapmak istediklerimizi, yaptıklarımızı ve kıstaslarımızı şöyle özetleyebilirim:

1. Nurettin beyin doktora tezi *Conformisme et Révolte* (*İsyan Ahlâkı*), doçentlik tezi *Bergson*, liseler için kaleme aldığı dört ders kitabı (*Felsefe, Sosyoloji, Mantık,*

Psikoloji) ve *Reha* romanı dışta tutulursa, *Taşralı*'daki hikâyeler dahil diğer eserlerinin nerede ise tamamı yayınlanmış makalelerinden, dergi ve gazete yazılarından oluşmaktadır. Topçu fikriyatı açısından birinci derecede önemli olan bu eserleri oluşturan makaleler, elbette kronolojik olarak değil tematik olarak düzenleniyor, ayrıca kitaplaşma aşamasında irili ufaklı bazı tasarruflara tabi tutuluyor, bazen birden fazla yazı birleşiyor, bizzat müellifin yaptığı veya talebelerinin (hususen Ezel Erverdi'nin) teklifiyle tasdik ettiği bazı tashihlerden geçiyor, müteakip baskılara konuyla alakalı yeni yazılar giriyordu. Kitaplarda yazıların ne zaman ve hangi şartlarda yazıldıklarına hatta hangi yayın organında yayınlandıklarına dair hiçbir iz ve işaret yoktu.

2. Külliyatı yeniden yayına hazırlarken prensip itibariyle -akim kalan 1978 teşebbüsünden kısmen farklı olarak- Nurettin beyin sağlığında basılmış kitapları ve isimlerini muhafaza etmeyi benimsedik. Bu durumda *Milliyetçiliğimizin Esasları* bir kitap olmaktan çıktı ve içindeki yazılar daha önce hangi kitapta ise oraya intikal etti. 1978 teşebbüsü sırasında 3. baskı olarak yeniden düzenlenen *Yarınki Türkiye* de Nurettin beyin sağlığında yapılan ikinci baskısı esas alınarak eklerle birlikte yeniden hazırlandı. Konu yakınlıklarını hesaba katarak, önceki baskıları müstakil kitaplar halinde olan *İradenin Davası* ile *Devlet ve Demokrasi*'yi ve *İslâm ve İnsan*'la *Mevlâna ve Tasavvuf*'u birer kitap haline getirdik Bunların kapaklarında ve künye sayfalarında ihtiva ettikleri iki kitabın da ismi yer almaktadır. Bundan sonra kitaplardaki makalelerin künyelerini tesbit edip sonlarına yazmaya ve taramalarımız sırasında tesbit edip fotokopisini aldığımız fakat o zamana kadar herhangi bir kitaba girmemiş yazıları yine künyeleriyle birlikte mevcut kitapların uygun yerlerine yerleştirmeye başladık. Künye bilgilerinde hayli bir yeküna ulaşan mükerrer neşirlere, iktibaslara ve kısmi yayınlara da işaret edilmiştir.

3. Kitaplara girmemiş yazılar arasında müstakil bir kitap olma istidadı gösterenleri bir araya getirerek yayınladık; *Millet Mistikleri* ve *Amerikan Mektupları - Düşünen Adam Aranızda* kitapları böyle oluştu. 21 kitaba ulaşan son külliyat neşrinden sonra da (2005 sonu itibariyle) Nurettin beyin herhangi bir kitaba girmemiş, daha doğru bir ifade ile konu itibariyle mevcut kitapların içine yerleştirilememiş veya yerleştirilebilecek türden olsa bile yeni tesbit edildiği için elimizde duran bir miktar makale-yazı daha bulunmaktadır. Bunları da bir veya iki kitap halinde neşretmeyi düşünüyoruz.

4. Felsefe grubu ders kitapları Milli Eğitim Bakanlığı'nın program değişikliklerı ve dil politikalarına paralel olarak bazan ciddi denebilecek değişikliklere ve tashihlere konu olmakla beraber bu değişiklerin tamamına işaret etmek yolu tercih edilmemiş, sadece en mütekâmil baskı oldukları kabul edilerek bir veya iki baskı esas alınmak suretiyle yeniden yayınlanmıştır. Özel olarak Felsefe grubu ders programları ve kitapları üzerinde çalışacak felsefeci ve eğitimcilerin bu baskıların hepsini dönemleri ve dil politikalarını hesaba katarak karşılaştırmalı bir şekilde ele alması kaçınılmazdır. Felsefe grubu kitaplarının bütün baskılarını ve tam künye bilgilerini tesbit etmek mümkün olmadığı için şimdilik tesbit edilenlerin zikredilmesiyle yetinilmiştir.

5. Makale ve yazıların bibliyografyası yıllara göre kronolojiktir. Sayıları azımsanamayacak bir oranda olan mükerrer neşirler ve kısmen veya tamamen iktibaslar da hem ilk neşredildiği zamanın künyesinde hem de -arada zaman dilimi olarak mesafe varsa- kendi tarih sırasında zikredilmiş, parantez içinde ilk defa nerede yayınlandığına işaret edilmiştir. Bu mükerrer neşirlerin tamamının Nurettin beyin izni dahilinde yapıldığını düşünmüyoruz. Özellikle bazı beyannameler, konferans metinleri, anma toplantılarındaki konuşmalar ve siyasetçin dikkat çeken bazı vurgulu, hissiyatı yüksek yazılar birden fazla yerde ve farklı zamanlarda tekrar yayınlanmıştır. Meselâ mahkeme konusu da olan ve imzasız yayınlanan "Fatih Sultan Mehmet Han konuşuyor" yazısı 1952 baharında, iki ay içinde üç ayrı mecmuada (*Komünizme karşı mücadele*, *İslâm dünyası*, "Fatih Sultan Mehmet Han'ın hitabı" başlığıyla, *Serdengeçti*) yayınlanmıştır[1]. Özellikle gazetelerdeki mükerrer neşirler, biraz da işin tabiatı icabı ihtisar ve takdim-tehir türünden tasarruflar da taşımaktadır. Bu türden tasarrufların ne kadarının Topçu'nun onayıyla yapıldığı konusunda yeterli bilgimiz yoktur. Aynı başlığı taşımakla beraber birkaç sayı devam eden yazılar tek künye altında verilmiş ve sonunda kaç yazılık tefrika olduğuna da işaret edilmiştir.

Kitaplarda yer alan 11 yazının ilk defa nerede neşredildiği maalesef bugüne kadar tesbit edilememiştir. Bibliyografyanın sonunda müstakil bir arabaşlık altında verdiğimiz bu makalelerin kronolojisi hakkında kısmi de olsa bir fikir edinebilmek için ilk defa yer aldıkları kitabın baskı tarihi kaydedilerek o tarihten önce yazıldıklarına veya yayınlandıklarına işaret edilmiştir.

Künyelerde Nurettin beyin vefatından sonraki mükerrer neşirlere -kitaplar ve bazı istisnalar hariç- genellikle işaret edilmemiştir. Meselâ *Var Olmak* kitabındaki yazıların çoğu ve ilk defa tesadüf ettiğimiz bazı önemli yazılar *Dergâh* dergisinde yeniden neşredilmiş olmakla beraber bu neşirlerin kaydedilmesi lüzumlu görülmemiştir.

6. Makale ve yazı künyelerinin sonunda makalelerin, yazıların hangi kitaplara, kitapların hangi baskılarına girdiğine de işaret edilmiştir. Birkaç istisna hariç bu makale-kitap bilgi kayıtlarının tarih itibariyle son sınırı, 1997-2005 yılları arasında neşredilen külliyattır. Yalnız külliyatın son düzenlemesinden sonra *Türkiye'nin Maarif Davası*, *Büyük Fetih* gibi bazı kitaplara yeni tesbit ettiğimiz birkaç makalenin girdiğine de işaret edelim. Makale künyelerinin sonunda herhangi bir kitaba atıf yoksa bu o yazının henüz hiçbir kitaba girmediğini göstermektedir. Kitaplarda ve buradaki makaleler bibliyografyasında Nurettin Topçu'nun eserleri için kullanılan kısaltmalar ve açılımları alfabetik olarak şöyledir:

AMK: Amerikan Mektupları - Düşünen Adam Aranızda
AN: Ahlâk Nizamı
BF: Büyük Fetih
DD: Devlet ve Demokrasi
GİZAG: Garbın İlim Zihniyeti ve Ahlâk Görüşü
İD: İradenin Davası
İİ: İslâm ve İnsan

KKYN: Komünizm Karşısında Yeni Nizam
KM: Kültür ve Medeniyet
MA: Mehmet Akif
ME: Milliyetçiliğimizin Esasları
MM: Millet Mistikleri
MT: Mevlâna ve Tasavvuf
T: Taşralı
TMD: Türkiye'nin Maarif Davası
VF: Varoluş Felsefesi
VO: Var Olmak
YT: Yarınki Türkiye

Bu kısaltmalardan sonra gelen rakamlar o kitabın baskılarına işaret etmektedir.

7. "Osman Asyalı" ve "Nizam Ahmet", Nurettin beyin bazı yazılarında kullandığı iki müstear addır. Osman dedesinin (kendisinin ön adı da Osman'dır), Ahmet ise babasının adıdır. Müstearlarda yer alan "Asyalı" ve "Nizam" kelimeleri de Nurettin Topçu fikriyatı açısından hususi tercihler olarak kabul edilebilir. Ayrıca *Hareket* dergisindeki bazı yazıları "Hareket" imzasıyla çıkmıştır. Bunların dışında kendisine ait olduğu bilinmekle beraber isim taşımayan broşür ve yazılar, isimsiz-müstearsız fakat üslubu itibariyle ona aidiyeti kesin veya yüksek ihtimalli makaleler, tercümeler de bu bibliyografyaya alınmış ve künyelerinde parantez içinde müstearlar, ihtimaller zikredilmiştir.

8. Yukarda da işaret edildiği üzere bir kısmı Nurettin Topçu fikriyatı açısından çok önemli bazı yazılar önce konferans metni olarak kaleme alınmış, ardı sıra makale olarak neşredilmiştir. Çoğu Milliyetçiler Derneği'nin faaliyetleri arasında yapılan bu türden konuşma-makale metinlerinin ne zaman ve nerede konferans olarak verildikleri tesbit edilebilmişse bunlar da belirtilmiştir[2]. (Nurettin bey konuşmalarının, konferanslarının nerede ise tamamını yazılı metin üzerinden yapardı. Çoğu eski harflerle yazılan bu metinlerin bir kısmı Dergâh Yayınları arşivinde muhafaza edilmektedir).

9. Nurettin beyin makale yazarlığı, sürgün olarak gittiği İzmir'de lise öğretmeni iken İstanbul'da 1939 Şubatında neşretmeye başladığı *Hareket* dergisi ile başlamaktadır[3]. Fakat bibliyografyada görüleceği üzere sürgünler ve yer değişiklikleri sebebiyle 1940, 1941, 1944, 1945, 1946 yıllarında hiçbir yazı yayınlayamayacaktır. 1942 yılında ise sadece bir yazısı yayınlanmıştır. *Hareket* dergisinin çıkmadığı yıllarda yazı yazdığı gazete ve dergiler ise hayli fazladır.

Bu bibliyografyanın hazırlanması sırasında Ezel Erverdi, Mehmet Doğan, Ali Birinci, Şaban Abak, Ömer Hakan Özalp, Yasemin Çiçek, Hanife Öztürk ve Faruk Dursun'un yardım ve dikkatlerinden istifade ettim, kendilerine müteşekkirim.

1. Nurettin Topçu'nun Kitapları ve Broşürleri

1. *Conformisme et Révolte- Esquisse d'une Psychologie de la Croyance* (Nurettin Ahmed adıyla), Paris, Les Presses Modernes, 1934, 167 s.; tıpkıbasım, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, 192 s. Tercümesi için bk. *İsyan Ahlâkı*.

2. *Sosyoloji*; *Toplumbilim: Sosyoloji* adıyla İstanbul, Üçler Matbaası, 1948, 140 s., İstanbul, Kutulmuş Matbaası, 1952, 144 s.; 1950, 1961, 1963, 1968, 1971, 1973, 1975 baskıları da var; 14. bs., İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevi, 1984. Son baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2001, 198 s.

3. *Psikoloji*; *Ruhbilim* adıyla, İstanbul, Üçler Basımevi, 1949, 174 s. 1954, 1962, 1965 baskıları da var; 6. bs. 1965. Son baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2003, 210 s.

4. *İnkılap-İrtica*, Komünizme Karşı Mücadele Derneği Yayınları, 1951, 4 s. *Komünizme karşı mücadele* dergisinin 1 Nisan 1951 tarihli 17. sayısında ve *Ehl-i sünnet*; sayı: 98, Mayıs 1951; *İslâm dünyası*, sayı: 16, 12 Temmuz 1952'da yayınlanan bu broşür-yazı, daha sonra *Devlet ve Demokrasi* kitabının 1998'de yapılan 2. baskısına girmiştir, İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 192-97.

5. *Çanakkale*, İstanbul, Komünizme Karşı Mücadele Derneği Yayınları, 1952, 4 s. *Komünizme karşı mücadele* dergisinin 1 Nisan 1952 tarihli 33. sayısı ile 22 Nisan 1952 ve 25 Nisan 1952 tarihli *Hür adam*'da yayınlanan bu broşür, 18 Mart 1952 akşamı Teknik Okul Talebe Birliği tarafından Eminönü Halkevi'nde tertip edilen Çanakkale Zaferi'ni anma toplantısındaki konuşmadır. Daha sonra *Büyük Fetih* kitabının 1998'de yapılan 3. baskısına girmiştir, İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 85-90.

6. *Din ile Kinin Mücadelesi*, Ankara, Arı Basımevi, [1952], 4 s. 22 Kasım 1952'de vukubulan Malatya hadisesi üzerine *Hareket* dergisi yayınları adına neşredilen bu broşür *Devlet ve Demokrasi* kitabının 1998'de yapılan 2. basımının eklerine alındı, İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 209-214.

7. *Felsefe*, İstanbul, Kutulmuş Matbaası, 1952, 89 s.; 1959, 1964, 1968, 1971, 1973, 1983 baskıları da var; 10. bs., İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevi, 1984. Son baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2002, 132 s.

8. *Son Hadiseler ve Biz*, İstanbul, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, 9 Ocak 1953, 4 s. (Malatya hadisesi üzerine dernek adına beyanname, imzasız); *DD*/2[4].

9. *Mantık*, İstanbul, 1952; İstanbul, Kutulmuş Matbaası, 1955, 79 s.; 1962, 1966, 1971, 1972, 1973 baskıları da var; 8. bs., İstanbul, İnkılap ve Anka Kitabevi, 1984. Son baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2001, 95 s.

10. *Garbın İlim Zihniyeti ve Ahlâk Görüşü*, İstanbul, Milliyetçiler Derneği, 1955, 23 s.; 2. bs., İstanbul, Milliyetçiler Derneği, 1959, 24 s.; daha sonra ilk baskısı 1970'te yayınlanan *Kültür ve Medeniyet* kitabı içinde yer alacaktır.

11. *Mehmet Akif (1873-1936) - 20. Ölüm Yıldönümü* (Ali Nihat Tarlan'la birlikte; Aynı yıl Milliyetçiler Derneği'nde yapılan anma toplantılarının kitaplaşmış hali), İstanbul, Milliyetçiler Derneği, 1957, 40 s.; ilaveli 2. bs. İstanbul, Milliyetçiler Derneği, 1961, 104 s. Bu baskıya Nihat Sami Banarlı, Ferruh Bozbeyli, Uğur Kökden ve Peyami Safa'nın yazıları da eklenmiştir (İkinci baskısının 50 sayfası N. Topçu'ya aittir ve bu kısım daha sonra Mart 1970'de müstakil kitap olarak basılacak olan *Mehmet Akif*'in ilk halini teşil etmektedir).

12. *Şehit*, İstanbul, Milliyetçiler Derneği, 1959, 15 s. Broşürün 16-32. sayfaları Milliyetçiler Derneği'nin faaliyetlerinin dökümüdür (Kore şehitleri için kaleme alınan bu broşür metni önce *Komünizme Karşı Mücadele* dergisinin 11, 12, 13 sayıla-

rında Ocak-Şubat 1951 aylarında yayınlandı, daha sonra 2. baskısından itibaren *YT* kitabına girdi).

13. *Taşralı* (hikâyeler), İstanbul, Kutulmuş Matbaası, 1959, 262 s.; ilaveli 2. bs. İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, 206 s.

14. *Türkiye'nin Maarif Davası*, İstanbul, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, 1960, 80 s.; ilaveli 2. bs., İstanbul, Hareket Yayınları, 1970, 141 s.; ilaveli 3. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1997, 187 s.

15. *Komünizm Karşısında Yeni Nizam*, İstanbul, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, 1960, 83 s. 18 yazıdan oluşan eser, 2. baskısı 1970'te yapılan *Ahlâk Nizamı*'na dahil olacaktır.

16. *Ahlâk Nizamı*, İstanbul, Milliyetçiler Derneği, 1961, 112 s.; ilaveli 2. bs., İstanbul, Hareket Yayınları, 1970, 226 s.; ilaveli 3. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1997, 304 s.

17. *Yarınki Türkiye*, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1961, 230 s.; ilaveli 2. bs., İstanbul, Yağmur Yayınları, 1972, 352 s.; yeniden düzenlenmiş 3. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1978, 256 s.; ilaveli 4. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1997, 325 s.

18. *Büyük Fetih*, İstanbul, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, 1962, 59 s.; ilaveli 2. bs., İstanbul, Hareket Yayınları, 1968, 74 s.; ilaveli 3. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, 95 s.

19. *Var Olmak*, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1965, 94 s.; ilaveli 2. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1997, 134 s.

20. *Varoluş Felsefesi-Egzistansiyalizm*, P. Foulquie'den derleyen: Nurettin Topçu, İstanbul, Hareket Yayınları, 1967, 35 s.; 2. bs., İstanbul, Hareket Yayınları, 1973 (Bu kitapçık son düzenlemede "Hareket Felsefesi" makalesiyle birlikte *Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi* adıyla yayınlanmıştır).

21. *Bergson*, İstanbul, Hareket Yayınları, 1968, 116 s.; 2. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, 136 s.

22. *İradenin Davası*, İstanbul, Hareket Yayınları, 1968, 78 s.; ileveli 2. bs., İstanbul, Hareket Yayınları, 1974, 85 s.; ilaveli 3. bs. *Devlet ve Demokrasi* ile birlikte, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, s. 11-109.

23. *İslâm ve İnsan*, İstanbul, Hareket Yayınları, 1969, 73 s.; ilaveli 2. bs., İstanbul, Hareket Yayınları, 1974, 92 s.; ilaveli 3. bs., *Mevlâna ve Tasavvuf*'la birlikte, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, s. 11-109

24. *Devlet ve Demokrasi*, İstanbul, Hareket Yayınları, 1969, 74 s.; ilaveli 2. bs., *İradenin Davası* ile birlikte, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, s. 111-206.

25. *Kültür ve Medeniyet*, İstanbul, Hareket Yayınları, 1970, 99 s.; ilaveli 2. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, 202 s.

26. *Mehmet Akif*, İstanbul, Hareket Yayınları, 1970, 176 s.; Genişletilmiş 2. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, 95 s.

27. *Mevlâna ve Tasavvuf*, İstanbul, Hareket Yayınları, 1974, 61 s.; ilaveli 2. bs., *İslâm ve İnsan*'la birlikte, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998, s. 111-171

28. *Ahlâk*, Orta 3, Emin Işık'la beraber, İstanbul, Fatih Yayınları, 1975, 112 s.

29. *Ahlâk*, Lise 1, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitabevi, 1976, 79 s.; Lise 2, İstanbul,

İnkılap ve Aka Kitabevi, 1976, 79 s.; İkisi bir arada, İstanbul Dergâh Yayınları, 2005, 205 s. [5]

30. *Milliyetçiliğin Esasları*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1978, 279 s. (N. Topçu'nun vefatından sonra makalelerini yeni bir sistematiğe göre yayınlama düşüncesiyle ortaya çıkmış eserlerden biridir).

31. *Din Psikolojisi Bahisleri*, Haz. A. Vahit İmamoğlu, Erzurum, 1995, 37 s. (*İslâm* mecmuasında yayınlanan din psikolojisiyle ilgili makalelerin toplu neşri. Bu makaleler Dergâh Yayınları neşrinde *İslâm ve İnsan - Mevlâna ve Tasavvuf* kitabına ek olarak alınmıştır).

32. *İsyan Ahlâkı* (Nurettin Topçu'nun doktora tezi *Conformisme et Révolte*'un tercümesi), Çev: Mustafa Kök-Musa Doğan, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1995, 228 s. (Nurettin Topçu'nun kendi tercümesi bulunduktan sonra bu tercüme yeniden gözden geçirilmiş ve 2. baskıdan itibaren böyle basılmıştır).

33. *Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1999, 57 s. (Daha önce iki baskısı olan *Varoluş Felsefesi*'nin "Hareket Felsefesi" yazısıyla birlikte basımı).

34. *Reha* (roman), İstanbul, Dergâh Yayınları, 1999, 152 s.

35. *Millet Mistikleri*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2001, 111 s.

36. *Amerikan Mektupları-Düşünen Adam Aramızda*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2004, 94 s.

2. Nurettin Topçu'nun Makaleleri

1939

"Rönesans hareketleri", *Hareket*, I/1, Şubat 1939; *YT*/1, 2, 3, 4.

"Hareket felsefesi", *Hareket*, I/1, Şubat 1939. "Not: Bu yazı asrımızın meşhur Fransız filozoflarından Maurice Blondel'in *Action* adlı kitabının hülasasıdır. (N.T.)"; *VF*/ 2.

"Asrımızın hareket adamları", *Hareket*, I/2, Mart 1939; *YT*/1, 2, 3, 4.

"Vatandaş ahlâkı", *Hareket*, I/2, Mart 1939; *Serdengeçti*, sayı: 19-20, Ekim-Kasım 1952; "Hareket ahlâkı" başlığıyla, *YT*/2, 4.

"İçtimai sınıflar", *Hareket*, I/2, Mart 1939 ve I/3, Nisan 1939; *YT*/1, 2, 4; *ME*.

"Siyaset ve mesuliyet; Vazife adamı - Kalb adamı", *Hareket*, I/3, Nisan 1939; *YT*/1, 2, 3, 4.

"Bizde milliyet hareketleri", *Hareket*, I/3, Nisan 1939; *YT*/1, 2, 4; *ME*.

"Namus", *Hareket*, I/3, Nisan 1939 (Nizam Ahmed mütearıyla); *VO*/1, 2.

"His estetiği", J. Segond'dan hülasa tercüme, *Hareket*, I/3, Nisan 1939 ve I/4, Mayıs 1939 (Mütercim belirtilmemekle beraber üslubu N. Topçu'ya ait olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir).

"Şehirler", *Hareket*, I/3, Nisan 1939 (Nizam Ahmed müstearıyla); *YT*/4.

"Zorba - esir medeniyetleri", *Hareket*, I/4, Mayıs 1939; *YT*/1, 2, 4; *ME*.

"Çalgıcılar" (hikâye-deneme), *Hareket*, I/4, Mayıs 1939 (Nizam Ahmed müstearıyla); *T*/2.

"Benliğimiz", *Hareket*, I/4, Mayıs 1939; *YT*/1, 2, 4.

"Avrupa milletine nutuklar", Julien Benda'dan tercüme, *Hareket*, I/4 Mayıs 1939; I/5, Haziran 1939, I/6, Ekim 1939, I/7, Kasım 1939, II/8, Aralık 1942, II/9, Şubat 1943, II/10, Mart 1943, II/11, Nisan 1943, II/12, Mayıs 1943 (Mütercim belirtilmemekle beraber üslubu, N. Topçu'ya ait olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Son yazıda "bitmedi" denmesine rağmen derginin neşrinin kesintiye uğraması sebebiyle devamı gelmemiştir).

"Bir izah", *Hareket*, I/4, Mayıs 1939 ("Hareket" imzasıyla).

"Mabet ve tabiat", *Hareket*, I/5, Haziran 1939; *İD*/3.

"Neslimizin tarihi", *Hareket*, I/6, Ekim 1939; *YT*/1, 2, 3, 4.

"Yemin ve şahit", *Hareket*, I/6, Ekim 1939 (Nizam Ahmed müstearıyla); *YT*/4.

"Müzik ve resim", A. Elder'den tercüme, *Hareket*, I/6, Ekim 1939, "Resim-mevzu", *Hareket*, I/7, Kasım 1939 (Mütercim belirtilmemekle beraber üslubu, N. Topçu'ya ait olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. İkinci yazının sonunda "sonu var" denmesine rağmen devamı gelmemiştir).

"Kuşlar" (şiir), *Hareket*, I/7, Ekim 1939 (Nizam Ahmed müstearıyla).

"Muallim", *Hareket*, I/6, Ekim 1939. *TMD*/3.

"İki mezar", *Hareket*, I/7, Kasım 1939; *YT*/1, 2, 3, 4.

"Sanatkâr", *Hareket*, I/17, Kasım 1939; *VO*/1, 2.

1940

1941

1942

"Hakikat dini", *Hareket*, I/8, Aralık 1942; *İD*/3.

1943

"Avrupa", *Hareket*, I/9, Şubat 1943; *Türk ruhu*, sayı: 9, 30 Mayıs 1958; *YT*/1, 2, 4; *ME*.

"Mehmet Âkif", *Hareket*, I/9, Şubat 1943.

"Okulda ahlâk", *Hareket*, I/10, Mart 1943; *TMD*/3.

"Hakikat düşmanı üç felsefe: Pozitivizm - Pragmatizm - Sosyolojizm", *Hareket*, I/11, Nisan 1943; "Hakikat düşmanı üç felsefe" *Türk ruhu*, sayı: 3, 18 Nisan 1958 ve "Pozitivizm, Pragmatizm ve Sosyolojizm", *Türk ruhu*, sayı: 4, 25 Nisan 1958; *YT*/4.

"Orta öğretim", *Hareket*, I/11, Nisan 1943; *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 32, 15 Mart 1952 (kısmen); *TMD*/2, 3.

"Millet ve milliyet", *Hareket*, I/12, Mayıs 1943; *Tanrıdağ*, sayı: 1, 5 Kasım 1950; *Türk ruhu*, sayı: 11, 13 Haziran 1958; *YT*/ 4.

"Lise dersleri", *Hareket*, I/12, Mayıs 1943 *TMD*/3.

1944
1945

1946

1947

"Ahlâk nizamı" *Hareket*, II/1, Mart 1947; *Son havadis*, 6 Nisan 1961; *AN*/1, 2, 3; *YT*/3.

"İradenin dâvası", *Hareket*, II/2, Nisan 1947; *İD*/1, 2, 3.

"Roden'in sanatı", *Hareket*, II/3, Mayıs 1947.

"İnsanda irade", *Hareket*, II/4, Haziran 1947; *İD*/1, 2, 3.

"Mukaddes kurbanlar", *Hareket*, II/6, Ağustos 1947; *YT*/4.

"İlâhî resmigeçit", *Hareket*, II/9, Kasım 1947.

"Mehmet Âkif", *Hareket*, II/10, Aralık 1947.

1948

"Amerikan mektupları", *Hareket*, II/11, Ocak 1948, II/12, Şubat 1948 ("Tarihî şehir" altbaşlığıyla); II/16, Haziran 1948 ("Sahipsiz şehir" altbaşlığıyla), II/17, Temmuz 1948, ("Bu şehrin çocukları" altbaşlığıyla), II/18, Ağustos 1948 ("İstanbul'da bir gün" altbaşlığıyla), II/19, Eylül 1948 ("Bir gün daha" altbaşlığıyla), II/20, Ekim 1948 ("İnsan hayatı" altbaşlığıyla), II/21, Kasım 1948, II/23, Ocak 1949 ("Son nesiller" altbaşlığıyla), II/25, Mart 1949 ("Müslüman İstanbul ve şimdiki dindarlık" altbaşlığıyla), II/26, Nisan 1949 ("Fikir hayatları ve büyük adamları" altbaşlığıyla), II/27, Mayıs 1949 ("Ömürleri ve hürriyetleri" altbaşlığıyla). İskenderiye'den vapurla İstanbul'a gelen ve elçilikle irtibatı olan bir Amerikalının, arkadaşı Cim'e yazdığı muhayyel mektuplar. Yazıların altında "Kopya eden: Nurettin Topçu" ibaresi yazılıdır; *AMK*.

"Türkiye'de komünistlik", *Bizim Türkiye*, sayı: 1, 3 Mart 1948; *AN*/3.

"İki sanat iki ahlâk", *Bizim Türkiye*, sayı: 7, 3 Mart 1948; *Asrın dini müslümanlık*, I/12-13, Nisan-Mayıs 1962; *DD*/2.

"Üç kanlı parti", *Bizim Türkiye*, sayı: 2,10 Mart 1948; *YT*/4.

"Hüseyin Avni ve Türk demokrasisi" *Bizim Türkiye*, sayı: 4, 24 Mart 1948; Muammer Çelik (haz.), *Hüseyin Avni Ulaş*; *MM*.

"Hüseyin Avni" *Hareket*, II/13, Mart 1948 ve II/14, Nisan 1948; Muammer Çelik (haz.), *Hüseyin Avni Ulaş*, İstanbul 1996; *MM*.

"Düşman piyesi hakkında Ahlâk doçenti N. Topçu'nun fikirleri", *Tasvir*, 13 Nisan 1948.

"Siyasî partiler-I", *Bizim Türkiye*, sayı: 6, 17 Nisan 1948; *DD*/2.

"Millette irade", *Hareket*, II/15, Mayıs 1948; *İD*/1, 2, 3 (Bu yazı serisinin ikincisi "Millet ruhu ve millî mukaddesat" başlığıyla *Hareket*, II/16, Haziran 1968'de yayımlanmış, *YT*/1, 2, 4 ve *ME*'nda yer almıştır. Serinin üç ve dördüncü yazıları yine *İD*'nda yer alan "Millette irade sefaletleri" ve "Millette izzetinefs ve siyaset"dir).

"Millet ruhu ve millî mukaddesat", *Hareket*, II/16, Haziran 1948; *YT*/1, 2, 4; *ME*.

"Millette irade sefaletleri", *Hareket*, II/17, Temmuz 1948; *İD*/1, 2, 3.

"Millette izzetinefs ve siyaset", *Hareket*, II/18, Ağustos 1948; *İD*/1, 2, 3.

"Devlette irade", *Hareket*, II/21_Kasım 1948; *İD*/1, 2, 3.

"Devlette hâkimiyet ve mesuliyet iradesi", *Hareket*, II/22, Aralık 1948; *İD*/1, 2, 3.

1949

"Hâkimiyet ve demokrasi", *Hareket*, II/23, Ocak 1949; *İD*/1, 2, 3.

"Hüseyin Avni'siz bir yıl" *Hareket*, II/24, Ocak 1949; Muammer Çelik (haz.), *Hüseyin Avni Ulaş*; *MM*.

"Sanatta irade" *Hareket*, II/25, Mart 1949; *İD*/1, 2, 3.

"Dinde irade", *Hareket*, II/26, Nisan 1949; *İD*/1, 2, 3.

"Terbiyede serbestlik ve disiplin" (rapor), *Bilgi*, III/25, 1 Mayıs 1949.

"İsyan ahlâkı", *Hareket*, III/27, Mayıs 1949; *Serdengeçti*, sayı: 6, Mayıs 1949; *İD*/1, 2, 3.

"[Eğitime dair] Nurettin Topçuoğlu'nun düşünceleri", *Tasvir*, 21 Temmuz 1949.

"Lise programları", *Yeni bilgi*, III/28, 1 Ağustos 1949.

"Lise programları raporunun tenkidi", 22-31 Ağustos 1949'da yapılan IV. Milli Eğitim Şurası'nda konuşma; *IV. Milli Eğitim Şurası Çalışma Programı-Komisyon Çalışmaları*, İstanbul, 1991, s. 459-62.

"Salahaddin Köseoğlu" *Büyük Doğu*, sayı: 2, 21 Ekim 1949; *Volkan*, sayı: 11, 27 Ekim 1951; *MM*.

1950

"Komünizmin mesuliyeti", *Bizim Türkiye*, sayı: 6, 15 Mayıs 1950; *AN*/3.

"Millet ve komünizm", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 1, 1 Ağustos 1950; *Yeni istiklâl*, 7 Haziran 1961; KKYN; "Komünizm ve millet" başlığıyla, *AN*/2, 3.

"Komünizmin kaynakları", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 2, 15 Ağustos 1950; *AN*/2, 3 ("Komünizm ve millet yazısının içinde).

"Din ve komünizm", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 3, 30 Ağustos 1950; *AN*/2, 3 ("Komünizm ve millet" yazısının içinde).

"İnsan ve iç gözlemi", *Bizim Türkiye*, sayı: 8, 15 Eylül 1950; *İİ*/3.

"Komünizm karşısında üniversitenin rolü", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 4, 15 Eylül 1950 ve "Komünizm karşısında üniversitemiz", sayı: 5, 1 Ekim 1950; *AN*/1, 3.

"Üniversitenin mesuliyeti", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 6, 15 Ekim 1950 ve "Üniversite meselesi", sayı: 7, 1 Kasım 1950; "Üniversitenin mesuliyeti" başlığıyla, *KM*/2.

"Millet ve milliyet", *Tanrıdağ*, sayı: 1, 5 Kasım 1950 (*Hareket*, I/12, Mayıs 1943'te yayınlanan yazının tekrar neşri); *Türk ruhu*, sayı: 11, 13 Haziran 1958; *YT*/4.

"Adam olmak, paşa olmak", *Bizim Türkiye*, sayı: 10, 15 Kasım 1950; *KM*/2.

"Sosyalizm ve şekilleri", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 8, 15 Kasım 1950; *KKYN*; *AN*/1, 2, 3.

"Komünizm", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 9, 1 Aralık 1950; *KKYN*; *AN*/2, 3.

"Komünizm ve ideal", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 10, 15 Aralık 1950; *Yeni istiklâl*, 10 Mayıs 1961; *Köylünün sesi*, VII/62, Temmuz 1971; *KKYN*; *AN*/2, 3.

1951

"Şehit", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 11, 1 Ocak 1951; sayı: 12, 15 Ocak 1951; sayı: 13, 1 Şubat 1951; ("Şehitler" başlığıyla). *YT*/2, 4. (Kore şehitleri için kaleme alınan bu yazılar 1959'da müstakil bir broşür olarak da yayınlanmıştır).

"Komünizm ve irade", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 11, 10 Ocak 1951; *KKYN*; *AN*/1, 2, 3.

"Diyalektik materyalizm", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 12, 15 Ocak 1951; *KKYN*; *AN*/2, 3.

"Komünizmin tatbikatı - Bolşeviklik", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 13, 1 Şubat 1951; "Komünizmin tatbikatı" başlığıyla, *KKYN*; *AN*/2, 3.

"İnsan", *Bizim Türkiye*, sayı: 12, 15 Şubat 1951; *İD*/3.

"Komünizm ve tarihî maddecilik", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 14, 15 Şubat 1951; *Hürsöz* (Erzurum), 5 Mart 1959.

"Komünizmin dünyası", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 15, 1 Mart 1951; *KKYN*; *AN*/2, 3.

"Komünizmin akibeti", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 16, 15 Mart 1951; *KKYN*; *AN*/2, 3.

"İnkılâp - irtica", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 17, 1 Nisan 1951; aynı yıl dergi adına 4 sayfalık müstakil bir broşür halinde de basıldı; *Ehl-i sünnet*; sayı: 98, Mayıs 1951; *İslâm dünyası*, sayı: 16, 12 Temmuz 1952; *Hürsöz* (Erzurum), 31 Mart, 1 ve 2 Nisan 1959; *DD*/2.

"Komünizm karşısında yeni bir nizâm ideali", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 18, 15 Nisan 1951; *Yeni istiklâl*, 3 Mayıs 1961; *AN*/1, 3.

"İnkılâp - irtica", *Ehl-i sünnet*; sayı: 98, Mayıs 1951 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 17, 1 Nisan 1951'de basılan yazının tekrar neşri; aynı yıl dergi adına 4 sayfalık müstakil bir broşür halinde de basıldı); *DD*/2.

"Anarşizme karşı ahlâk nizâmı", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 19, 1 Mayıs 1951; *Yeni istiklâl*, 6 Aralık 1962; *KKYN*; *AN*/1, 2, 3; *YT*/3.

"Maddeyi idare eden ruh", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 20, 15 Mayıs 1951; *Yeni istiklâl*, 1 Şubat 1961 ve 19 Nisan 1961; *Sebilürreşad*, XIII/320, Nisan 1961; *KKYN*; *AN*/1, 2, 3.

"Devlet ve şahsiyet", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 21, 1 Haziran 1951; *KKYN*; *AN*/1, 2, 3.

"Ahlâk dâvamız", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 21, 1 Haziran 1951; *AN*/3.

"Anarşist ve hareket adamı", Mayıs 1951'de Ankara Halkevi'nde verilen konferans; *Savaş*, sayı: 4, 8 Haziran 1951; *Hareket*, III/33, Eylül 1968 ("Hareket" imzasıyla); *KM*/1, 2; *YT*/3.

"Eşitlik dâvası", *Komünizme karşı mücadele, sayı*: 22, 15 Haziran 1951; *KKYN*; *AN*/1, 2, 3.

"İstismarı kaldıran adâlet", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 23, 15 Temmuz 1951; *KKYN*; *AN*/1, 2, 3; *ME*.

"Aradığımız nizam", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 24, 15 Ağustos 1951; *KKYN*; *AN*/1, 2, 3; *ME*.

"Salâhaddin Köseoğlu", *Volkan*, sayı: 11, 27 Ekim 1951 (*Büyük Doğu*, sayı: 2, 21 Ekim 1949'da yayınlanan yazının tekrar neşri); *MM*.

1952

"Yeni nizamın ana hatları", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 27, 1 Ocak 1952; *AN*/1, 2, 3.

"Milli eğitimde ilk öğretim" adıyla, *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 28, 15 Ocak 1952; "İlk öğretim" başlığıyla, *AN*/1; *TMD*/2, 3.

"Komünizme karşı dinler birleşmeli", *Son saat*, 17 Ocak 1952 (Fransa'da yayınlanan *La Tribune des Nations* dergisinin Komünist emperyalizmine karşı İslâmiyet ve Hıristiyanlığın ittifak yapmasını savunurken N. Topçu'nun Fransızca doktora tezinin de kullanılması üzerine Topçu'nun açıklaması)[6].

"İsyan ahlâkı ve neticeleri", *Son saat*, 23 Ocak 1952; "İsyan ahlâkı" adıyla *Hareket*, IV/47, Kasım 1969 (kısmen); *KM*/1, 2.

"Gazeteler" *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 29, 1 Şubat 1952; *AN*/3 ("Gazeteler" başlığının birinci kısmı).

"Gazete", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 30, 15 Şubat 1952; *Hürsöz* (Erzurum), 1 ve 2 Mayıs 1959; "Gazete hasreti" ve "Yine gazete" başlıklarıyla iki yazı halinde, *Yeni istiklâl*, 8 Şubat 1961 ve 15 Şubat 1961; ayrıca *Yeni istiklâl*, 16 Eylül 1964; *AN*/3 ("Gazeteler" başlığının ikinci kısmı).

"Hakikat aşıkı milliyetçi gençliğin sesi - Türk Milliyetçiler Derneği İstanbul Şubesi'nin beyannamesi", *Hür adam*, 26 Şubat 1952 (Dernek adına imzasız yayınlanan bu beyannemenin üslup itibariyle Nurettin Topçu'ya ait olduğu bizce kesindir).

"Yine gazete", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 31, 1 Mart 1952; *Hürsöz* (Erzurum), 3 ve 4 Mayıs 1959; "Yine gazetecilik" başlığıyla, *Yeni İstiklâl*, 25 Ocak 1963; *AN*/3 ("Gazeteler" başlığının üçüncü kısmı).

"Orta öğretim", *Komünizme karşı mücadele* sayı: 32, 15 Mart 1952 (*Hareket*, I/11, Nisan 1943'te yayınlanan yazının kısmen neşri); *TMD*/2, 3.

"Fatih Sultan Mehmet Han konuşuyor", *Komünizme karşı mücadele*, yıl: 2, sayı: 33, 1 Nisan 1952; *İslâm dünyası*; sayı: 3, 11 Nisan 1952; "Fatih Sultan Mehmet Han'ın hitabı" başlığıyla, *Serdengeçti*, sayı: 15-16, Mayıs-Haziran 1952 (üç neşri de imzasız yayınlandı, yalnız *Serdengeçti*'nin kapağında Nurettin Topçu ismi var); *BF*/3.

"Çanakkale", 18 Mart 1952 akşamı teknik Okul Talebe Birliği tarafından Eminönü Halkevi'nde tertip edilen Çanakkale Zaferi'ni anma toplantısındaki konuşma, *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 33, 1 Nisan 1952 (aynı dergi tarafından ayrı yılda 3 sayfalık bir broşür olarak da yayınlandı); *Hür adam*, 22 Nisan 1952 ve 25 Nisan 1952[7]; *BF*/3.

"Mektep", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 34, 15 Nisan 1952; *İslâm dünyası*, sayı: 17, 18 Temmuz 1957; *AN*/1, 2, 3.

"Üniversite", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 35, 1 Mayıs 1952; *Hürsöz* (Erzurum), 28 Ocak 1959; AN/1, 2, 3.

"Din hayatı", *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 36, 15 Mayıs 1952 ve sayı: 37, 1 Haziran 1952; *AN*/1, 2, 3 (Kitaptaki yazının ikinci kısmı *Hareket*, III/3, Şubat 1953'te de yayımlandı).

"İnkılâp-irtica", *İslâm dünyası*, sayı: 16, 12 Temmuz 1952 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 17, 1 Nisan 1951'de basılan yazının tekrar neşri; aynı yıl dergi adına 4 sayfalık müstakil bir broşür halinde de basıldı; ve *Ehl-i sünnet*; sayı: 98, Mayıs 1951); *DD*/2.

"Vatandaş ahlâkı", *Serdengeçti*, sayı: 19-20, Ekim-Kasım 1952 (*Hareket*, I/2, Mart 1939'da yayınlanan yazının tekrar neşri); "Hareket ahlâkı" başlığıyla, *YT*/2, 4.

"Din ile kinin mücadelesi", Malatya hadisesi üzerine (22 Kasım 1952) kaleme alınan bu yazı *Hareket* dergisi adına, 4 sayfalık bir broşür halinde Ankara'da neşredilmiştir; *DD*/2.

"Mesuliyet hareketi", *Hareket*, III/1, Aralık 1952 ve *Hareket*, I/8, Ağustos 1966; *YT*/1, 2, 3, 4.

"Taşralı" (hikâye), *Hareket*, III/1, Aralık 1952; III/2, Ocak 1953; III/3, Şubat 1953 (telifi: 1952); *T*/1, 2.

"Fikir ve Ruh Terbiyesi Cemiyeti'nin kuruluşunu beklerken", *Hareket*, III/1, Aralık 1952 ("Hareket" imzasıyla); *DD*/ 3.

1953

"Şahsiyet", *Hareket*, III/2, Ocak 1953; *Sebilürreşad*, XII/300, Aralık 1959; *Türk yurdu*, V/4, Nisan 1966 (son 5 paragraf); *YT*/1, 2, 4, *ME*.

"Yıldırım'ın huzurunda" (hikâye), *Hareket*, III/2, Ocak 1953 (telifi: 1952); *Tek yol*, sayı: 27, Temmuz 1973; *T*/1, 2.

"Din hayatı", *Hareket*, III/3, Şubat 1953; AN/1, 2, 3 (ikinci kısım).

"İnkılâbımız", *Hareket*, III/3, Şubat 1953; (Bu yazı bazı değişikliklerle *Hareket*, I/8, Ağustos 1966'da da yayınlandı); *DD*/2.

"Sanat ve umumi neşriyat", *Hareket*, III/4, Mart 1953; "Güzel sanatlarımıza toplu bir bakış" adıyla (son 4 paragraf hariç), *Yaprak*, sayı: 9, 15 Temmuz 1963; *AN*/1, 2, 3.

"Yeryüzünün yarınki manzarası", *Hareket*, III/4, Mart 1953 (Bu metin Taşralı'da yer alan "Geleceğin masalı" hikâyelerinin ilki olarak yayımlanmıştır. Yazar adı "Yazan: ***" şeklinde belirtilmiştir); *T*/2.

"Aklın saltanatı", *Hareket*, III/5, Nisan 1953; *Sebilürreşad*, XIII/307, Nisan 1960; *İD*/3.

"Adalet dâvası", *Hareket*, III/5, Nisan 1953; *AN*/1, 2, 3; *ME*.

"Mukavele ve mülkiyet", *Hareket*, III/6, Mayıs 1953, *AN*/1, 2, 3; *ME*.

"Tıbbiyeli" (hikâye), *Hareket*, III/6, Mayıs 1953; III/7, Haziran 1953; *T*/2.

"Geleceğin masalı 1 - Mahşer" (hikâye), *Hareket*, III/6, Mayıs 1953 (Dergide yazar ismi "Yazan: **" şeklinde belirtilmiştir); *T*/1, 2.

"İlerilik-gerilik", *Hareket*, III/6, Mayıs 1953; *DD*/2.

"Geleceğin masalı 2 - Büyük mahkeme" (hikâye), *Hareket*, III/7, Haziran 1953 (Dergide yazar adı "Yazan: **" şeklinde belirtilmiştir); *T*/1, 2.

"Büyük atamız Fatih", *Hareket*, III/7, Haziran 1953 ("Hareket" imzasıyla); *BF*/3.

"Maaş miras ve kazanç çeşitleri", *Hareket*, III/7, Haziran 1953; *AN*/1, 2, 3; *ME*[8].

"Görünmeyen adam" (hikâye), 1953; *T*/1, 2.

"Nahiye müdürü" (hikâye), 1953; *T*/1, 2.

"Şehid oğlu şehid" (hikâye), 1953; *T*/1, 2.

1954

"Fatih Sultan Mehmet", 29. 5. 1954'te Milliyetçiler Derneği'nin Fetih toplantısında yapılan konuşma; *BF*/1, 2, 3.

"Millet mistiği", *Remzi Oğuz Arık* kitabı içinde, 1954; Remzi Oğuz'un *Köy Kadını-Memleket Parçaları* (1967, İstanbul, Hareket Yayınları) kitabına da önsöz olarak alınmıştır. Bu yazıdan birkaç paragraf "Remzi Oğuz İçin", *İstanbul Sanat-Edebiyat Dergisi*, sayı: 7, Mayıs 1954'te yer almaktadır; Ziya Bakırcıoğlu, *Remzi Oğuz Arık'ın Fikir Dünyası* kitabı içinde, İstanbul 2000; "Doç. Dr. Nurettin Topçu'nun konuşması" başlığıyla H. Rıdvan Çongur, *Profesör Remzi Oğuz Arık* kitabı içinde, Ankara 2001; *MM*.

"Araboğlu" (hikâye), 1954; *T*/1, 2.

1955

"Garbın ilim zihniyeti ve ahlâk görüşü", 15 Mart 1955 tarihinde Eminönü Öğrenci Lokali'nde verilen konferans; *GİZAG*/1, 2; *KM*/1, 2.

"Fatih'in şahsiyeti", 29. 5. 1955'te Milliyetçiler Derneği'nin Fetih toplantısında yapılan konuşma; *Sebilürreşad*, IX/203, Ağustos 1955[9]; *BF*/1, 2, 3.

"Din ve laiklik" (Başgil'in kitabının tenkidi), *Türk Düşüncesi*, IV/21, 1 Ağustos 1955 (Orhan Okay imzasıyla)[10].

1956

"Din psikolojisi", *İslâm*, sayı: 1-7, Nisan-Kasım 1956; "Din psikolojisi ve mistisizm-tasavvuf" başlığıyla, *MT*/2. *Din Psikolojisi Bahisleri* adıyla müstakil bir kitapçık olarak yayınlandı (baskıya hazırlayan: A. Vahit İmamoğlu), Erzurum 1995.

"İki fetih", 29. 5. 1956'da Milliyetçiler Derneği'nin Fetih toplantısında yapılan konuşma; *BF*/1, 2, 3.

"Kütük" (hikâye), Ağustos 1956; *T*/1, 2.

"Tereke" (hikâye), Ağustos 1956; *T*/1, 2.

"Köy hocası" (hikâye), Ağustos 1956; *T*/1, 2.

"Bizde rönesans", 23 Kasım 1956'da Eminönü Öğrenci Lokali'nde verilen konferans; *YT*/1, 2, 3, 4.

"Mehmet Âkif - Sanatı ve idealizmi", Âkif'in 20. ölüm yıldönümü münasebetiyle Milliyetçiler Derneği'nde 27 Aralık 1956'da yapılan konuşma; derneğin 1957'de

yayınladığı ve diğer konuşmaların da bulunduğu *Mehmet Âkif* kitabı içinde yer aldı (2. bs. 1961); *MA*'in ilk baskısı bu metnin genişletilmiş halidir.

1957

"Maarif dâvamız", 13 Mayıs 1957'de Eminönü Öğrenci Salonu'nda verilen konferans; *Büyük doğu*, sayı: 25-32, 25 Ağustos-9 Ekim 1959'da tefrika (8 yazı); *TMD*/1, 2, 3.

"Fatih ve biz", 29. 5. 1957'de Milliyetçiler Derneği'nin Fetih toplantısında yapılan konuşma; *BF*/1, 2, 3.

"Mektep", *İslâm dünyası*, sayı: 17, 18 Temmuz 1957 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 34, 15 Nisan 1952'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *AN*/1, 2, 3.

"Kayan köy" (hikâye), Ağustos 1957; *T*/1, 2.

"Yitik" (hikâye), Ekim 1957; *T*/1, 2.

"Karayazı" (hikâye), Ekim 1957; *T*/1, 2.

"Geleceğin masalı 3 - Ebedî hayat" (hikâye), Kasım 1957; *T*/1, 2.

"Üniversitenin mesuliyeti", *Fetih*, sayı: 10, 6 Aralık 1957; sayı: 11, 13 Aralık 1957 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 6, 15 Ekim 1950 ve sayı: 7, 1 Kasım 1950'deki yazıların tekrar neşri); *KM*/2.

"Mehmet Âkif 'in isyanı", *Sebilürreşad*, XI/258, Aralık 1957; "İsyanı" arabaşlığıyla, *MA*/1, 2.

"Fikir kuvveti", *Türk ruhu*, sayı:1, 15 Aralık 1957; *Büyük doğu*, sayı: 33, 16 Ekim 1959; *Yeni istiklâl*, 4 Ocak 1961; *KM*/2.

1958

"Dinde reform", *Türk düşüncesi*, X/52-1, 1958; Eşref Edip (haz.), *Dinde Reformcular* kitabı içinde, 1959; "İslâmda reform sözkonusu olamaz" başlığıyla, *Yeni istiklâl*, 11 Ekim 1963; *İİ*/3.

"Liselerde din dersleri", *Sebilürreşad*, XI/264, Mart 1958; *TMD*/3.

"Hakikat düşmanı üç felsefe", *Türk ruhu*, sayı: 3, 18 Nisan 1958 ve "Pozitivizm, Pragmatizm ve Sosyolojizm", *Türk ruhu*, sayı: 4, 25 Nisan 1958 (*Hareket*, I/11, Nisan 1943'te yayınlan yazının iki yazı halinde tekrar neşri); *YT*/4

"Hüseyin Avni Ulaş", *Türk ruhu*, sayı: 5, 2 Mayıs 1958 (Milliyetçiler Derneği'ndeki konuşmadan özet).

"Ebedî fetih", 29. 5. 1958'de Milliyetçiler Derneği'nin Fetih toplantısında yapılan konuşma; *Gurbet*, sayı: 3, 15 Mayıs 1965 (kısmen); *BF*/1, 2, 3.

"Avrupa", *Türk ruhu*, sayı: 9, 30 Mayıs 1958 (*Hareket*, I/9, Şubat 1943'te yayınlanan yazının tekrar neşri); *YT*/ 1, 2, 4.

"Millet ve milliyet", *Türk ruhu*, sayı: 11, 13 Haziran 1958 (*Hareket*, I/12, Mayıs 1943 ve *Tanrıdağ*, sayı: 1, 5 Kasım 1950'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *YT*/ 4.

"Deli" (hikâye), Ağustos 1958; *T*/1, 2.

"Mübarek zât" (hikâye), Eylül 1958; *T*/1, 2.

"Dam" (hikâye), Kasım 1958; *T*/1, 2.

"Hüseyin Avni Ulaş'ın şahsiyeti" *Birinci Devre Erzurum Milletvekili Hüseyin Avni Ulaş* kitabı içinde, İstanbul 1958; Muammer Çelik (haz.), *Hüseyin Avni Ulaş*; *MM.*

1959

"Üniversite", *Hürsöz* (Erzurum); 28 Ocak 1959 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 35, 1 Mayıs 1952'de yayınlanan yazının tekrar neşri); AN/1, 2, 3.

"Beklenen nizâm", *Türk yurdu*, I/1, Mart 1959; *YT*/2, 3; *KM*/2.

"Komünizm ve tarihî maddecilik", *Hürsöz* (Erzurum), 5 Mart 1959 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 14, 15 Şubat 1951'de yayınlanan yazının tekrar neşri).

"Memuriyet hayatı" (hikâye), *Büyük doğu*, sayı: 2, 13 Mart 1959 (telifi: Ağustos 1958); *T*/1, 2.

"Egzistansiyalizm nedir?", *Büyük doğu*, sayı: 4, 27 Mart 1959 (ilk 3 ve son 5 paragraf hariç); "Varoluş felsefesi" başlığıyla, *VF*/1, 2.

"İnkılap - irtica", *Hürsöz* (Erzurum), 31 Mart, 1 ve 2 Nisan 1959 (3 yazı. *Komünizme karşı mücadele*, sayı: 17, 1 Nisan 1951'de yayınlanan yazının tekrar neşri; aynı yıl dergi adına 4 sayfalık müstakil bir broşür halinde de basıldı; ayrıca *Ehl-i sünnet*; sayı: 98, Mayıs 1951; *İslâm dünyası*, sayı: 16, 12 Temmuz 1952).

"Yarınki kuvvet", *Türk yurdu*, I/2, Nisan 1959; *YT*/1, 2, 3, 4.

"Son nesil", *Türk yurdu*, I/3, Mayıs 1959; *YT*/2, 3, 4 ("Neslimizin âtisi" yazısının ikinci kısmı).

"Gazete", *Hürsöz* (Erzurum), 1 ve 2 Mayıs 1959 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 30, 15 Şubat 1952'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *AN*/3 ("Gazeteler" başlığının ikinci kısmı).

"Yine gazete", *Hürsöz* (Erzurum), 3 ve 4 Mayıs 1959 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 31, 1 Mart 1952'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *AN*/3 ("Gazeteler" başlığının üçüncü kısmı).

"Nurettin Topçu'nun dünkü konuşması" (İstanbul Erkek Lisesi'nin 75. yıldönümü kutlamalarındaki konuşma), *Havadis*, 25 Mayıs 1959.

"Mukadderatımızın tohumları", *Türk yurdu*, I/4, Haziran 1959; *YT*/1, 2, 3, 4.

"İnkılâp", *Büyük doğu*, sayı: 19, 10 Temmuz 1959; *KM*/2.

"Yine inkılâp", *Büyük doğu*, sayı: 20, 17 Temmuz 1959; *KM*/2.

"Vatan haritası", *Türk yurdu*, I/6, Ağustos 1959; *YT*/1, 2, 3, 4.

"Fikir kuvveti", *Büyük doğu*, sayı: 33, 16 Ekim 1959 (*Türk ruhu*, sayı: 1, 15 Aralık 1957'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *Yeni istiklâl*, 4 Ocak 1961; *KM*/2.

"Mektep", 4 Kasım 1959'da Kuzey Kafkas Türk Kültür ve Yardım Derneği'nde verilen konferans; *TMD*/1, 2, 3.

"Üniversite", *Türk yurdu*, I/9, Aralık 1959 (*Forum* dergisinin 1. Ocak 1960 tarihli sayısında aynen iktibas edilmiştir); *YT*/2; *KM*/2.

"Muallimin mesuliyetleri", 30 Aralık 1959'da Kuzey Kafkas Türk Kültür ve Yardım Derneği'nde verilen konferans; TMD/1, 2, 3.

"Dinde reform", Eşref Edip (haz.), *Dinde Reformcular* kitabı içinde, 1959 (*Türk düşüncesi*, X/52-1, 1958'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *İİ*/3.

"Şahsiyet", *Sebilürreşad*, XII/300, Aralık 1959 (*Hareket*, III/1, Ocak 1953'te yayınlanan yazının son 5 paragrafı hariç tekrar neşri); *YT*/1, 2, 4; *ME*.

1960

"Rahmi Eray'ı anarken", *Rahmi Eray* kitabı içinde, İstanbul 1960 (R. Eray'ı anmak için 10 Ekim 1959'da Milliyetçiler Derneği'nce yapılan anma toplantısının konuşma metinleri); *Rahmi Eray İçin*, İstanbul 11 Nisan 1992 (broşür); *Elbistanlı Rahmi Eray*, der: E. Erverdi, İstanbul 2000; *MM*.

"Önsöz", *TMD*'nin önsözü; *TMD*/1, 2, 3.

"Önsöz", Ali İhsan Balım'ın *Sıladan Mektuplar* kitabına Önsöz, 1960; "Sıladan mektuplar" başlığıyla, *Yeşilnur*, 4 Mart 1960.

"Üniversite", *Forum*, 1 Ocak 1960 tarihli sayı (*Türk yurdu*, I/9, Aralık 1959'da yayınlanan yazının tekrar neşri); *YT*/2; *KM*/2.

"Bizde rönesans", *Türk yurdu*, sayı: I/10, Ocak 1960; *Hürsöz* (Erzurum), 3-5 Ağustos 1963; "Rönesansın temelleri" yazısının ilk beş paragrafı olarak, *YT*/1, 2, 3, 4.

"Mehmed Âkif'in büyük eseri", *Hilal*, sayı: 12, Ocak 1960.

"Maddî kalkınma plânı", *Türk yurdu*, I/11, Şubat 1960; *YT*/2; *KM*/2.

"Aklın saltanatı", *Sebilürreşad*, XIII/ 307, Nisan 1960 (*Hareket*, III/5, Nisan 1953'te yayınlanan yazının tekrar neşri); *İD*/3.

"Manevî kalkınma", *Türk yurdu*, II/1, Nisan 1960; *Hürsöz* (Erzurum), 5 Eylül 1962; *YT*/1, 2, 3; *KM*/2.

"Risale-i Nur'lar ve lahika mektuplar hakkında ehl-i vukuf raporudur" (İstanbul Birinci Sorgu Hakimliği'nin talebi üzerine Topçu'nun 25 Nisan 1960 tarihli raporu), Bekir Berk, *Risale-i Nur ve Bediüzzaman Hakkında Türk Hakiminin Millet Adına Verdiği Kararlar ve Ehl-i Vukuf Raporları* kitabı içinde, Ankara, 1962, s. 304-05 (Bu rapor Mart 1963'te Erzurum'da yayınlanan *Hürsöz* gazetesinde "Nurculuk nedir?" dosyası içinde kısmen neşredilmiştir).

"Ruh kuvveti", *Havadis*, 9 Mayıs 1960 (Osman Asyalı müstearıyla).

"Millî kültürümüz ve garplılaşma meselesi", *Türk yurdu*, II/3, Haziran 1960; *YT*/1, 2, 4; *ME*.

"Manevi kurtuluşun yolu", *Havadis*, 5 Eylül 1960 (Osman Asyalı müstearıyla).

1961

"Fikir kuvveti", *Yeni istiklâl*, 4 Ocak 1961 (*Türk ruhu*, sayı: 1, 15 Aralık 1957 ve *Büyük doğu*, sayı: 33, 16 Ekim 1959'da yayınlanan yazının tekrar neşri); *KM*/2.

"Var olmak", *Düşünen adam*, I/1, 5 Ocak 1961; *Hürsöz* (Erzurum), 24 ve 25 Ağustos 1962; *Yeni İstiklâl*, 14 Ekim 1964; *VO*/1, 2.

"İnanmak ve sevmek", *Düşünen adam*, I/2, 12 Ocak 1961; *Hürsöz* (Erzurum), 20 Ağustos 1962; *VO*/1, 2.

"Maddeyi idare eden ruh", *Yeni istiklâl*, 1 Şubat 1961 ve 19 Nisan 1961 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 20, 15 Mayıs 1951'de yayımlanan yazının tekrar neşri); *KKYN*; *AN*/1, 2, 3.

"Düşünmek", *Düşünen adam*, I/5, 3 Şubat 1961; *Yeni istiklâl*, 26 Ağustos 1964; *VO*/1, 2.

"Gazete hasreti", *Yeni istiklâl*, 8 Şubat 1961 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 30, 15 Şubat 1952'de yayınlanan "Gazete" yazısının kısmen neşri); *AN*/3 ("Gazeteler" başlığının ikinci kısmı).

"Bilmek", *Düşünen adam*, I/6, 10 Şubat 1961. (Bu yazı dergide yanlışlıkla "Düşünmek" başlığı altında çıktı); *VO*/1, 2.

"Yine gazete", *Yeni istiklâl*, 15 Şubat 1961 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 30, 15 Şubat 1952'de yayınlanan "Gazete" yazısının kısmen neşri); *AN*/3 ("Gazeteler" başlığının ikinci kısmı).

"Gerçeği bilmek", *Düşünen adam*, I/7, 17 Şubat 1961; *VO*/1, 2.

"Günah", *Düşünen adam*, I/10, 10 Mart 1961; *VO*/1, 2.

"Affediliş", *Düşünen adam*, I/11, 17 Mart 1961; *VO*/1, 2.

"Maddeyi idare eden ruh", *Sebilürreşad*, XIII/320, Nisan 1961 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 20, 15 Mayıs 1951 ile *Yeni istiklâl*, 1 Şubat 1961 ve 19 Nisan 1961'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *KKYN*; *AN*/1, 2, 3.

"Ahlâk nizamı", *Son havadis*, 6 Nisan 1961 (*Hareket*, II/1, Mart 1947'de yayınlanan yazının tekrar neşri, *AN*/1'den iktibas); *AN*/1, 2, 3; *YT*/3.

"Benlik", *Düşünen adam*, I/14, 7 Nisan 1961; *VO*/1, 2.

"Kuvvet", *Düşünen adam*, I/16, 19 Nisan 1961; *VO*/1, 2.

"Milli birlik davasının kahramanları", *Son havadis*, 22 Nisan 1961.

"Zafer", *Düşünen adam*, I/17, 26 Nisan 1961; *Yeni istiklâl*, 13 Nisan 1966; "Bizim zaferimiz" başlığıyla, *Büyük gazete*, sayı: 29, 9 Kasım 1976; *VO*/1, 2.

"Komünizm karşısında yeni bir nizam ideali", *Yeni istiklâl*, 3 Mayıs 1961 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 18, 15 Nisan 1951'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *AN*/1, 3.

"Komünizm ve ideal", *Yeni istiklâl*, 10 Mayıs 1961 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 10, 15 Aralık 1950'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *KKYN*, *AN*/2, 3.

"Önsöz", 14 Mayıs 1961; "Ruh cephesinde Anadolu'nun kurtuluş savaşı" başlığıyla *Yeni istiklâl*, 8 Kasım 1961 (kısmen); *YT*/1, 2, 3, 4.

"Hürriyet", *Düşünen adam*, I/20, 17 Mayıs 1961; *VO*/1, 2.

"Çile", *Düşünen adam*, I/19, 19 Mayıs 1961; *VO*/1, 2.

"Yalan", *Düşünen adam*, I/21, 24 Mayıs 1961; daha geniş hali, *Yeni istiklâl*, 23 Eylül 1964; *VO*/1, 2.

"Millet ve komünizm", *Yeni istiklâl*, 7 Haziran 1961; *KKYN*; "Komünizm ve millet" başlığıyla *AN*/2, 3 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 1, 1 Ağustos 1950'deki yazının tekrar neşri).

"Peyami Safa'nın arkasından kimler ne dediler?" başlığı altında N. Topçu'nun yarım sütunluk beyanatı, *Son havadis*, 17 Haziran 1961.

"Siyasi terbiye", *Son Havadis*, 8 Ekim 1961.

"Demokrasi ahlâkı", *Son havadis*, 10 Ekim 1961.

"Ruh cephesinde Anadolu'nun kurtuluş savaşı", *Yeni istiklâl*, 8 Kasım 1961 (*YT*'nin 14 Mayıs 1961 tarihli "Önsöz"ünün kısmen neşri); *YT*/1, 2, 3, 4.

"Sanatta ve duyuşta kendimize dönmek", *Yeni istiklâl*, 18 Kasım 1961.

"Gençliğin buhranları", *Yeni istiklâl*, 24 Kasım 1961.

"Milliyet ve mukaddesat düşmanlarına rağmen mazimizi unutmayacağız", *Yeni istiklâl*, 1 Aralık 1961; *Fetih*, sayı: 59, 2 Mayıs 1964; *BF*/3.

"Anadolu Türkünün seciyesi", *Yeni istiklâl*, 9 Aralık 1961.

"Felsefe ve cemiyet", 9 Aralık 1961 'de Eminönü Öğrenci Lokali'nde Milliyetçiler Derneği faaliyetleri arasında verilen konferans; *Yeni istiklâl*, 22 Aralık 1961, 29 Aralık 1961, 5 Ocak 1962, 12 Ocak 1962, 19 Ocak 1962 ("Milliyetçiler Derneği Seminerleri" üstbaşlığıyla 5 yazı)[11], *YT*/2, 4.

"Kıymetli gençler", *İstanbul Erkek Lisesi 1960-61 Yıllığı*; *TMD*/3.

1962

"Celal Hoca-İlmî ve ahlâkî şahsiyeti", *Yeni istiklâl*, 21 Ocak 1962, 2 Şubat 1962, 9 Şubat 1962, 16 Şubat 1962 (4 yazı); "İlmî ve ahlâkî şahsiyeti" başlığıyla *Celal Hoca-Hayatı ve Şahsiyeti* kitabı içinde, İstanbul, Yağmur Yay., 1962, s. 38-51 (Bu yazı Mustafa Özdamar'ın *Celal Hoca Kuşağı* kitabına da alınmıştır, İstanbul, Marifet Yay., 1993, s. 80-93).

"İki dünya dâvası", *Asrın dini müslümanlık*, I/11, Mart 1962; *Hürsöz* (Erzurum), 29 ve 30 Nisan 1962; *AN*/3.

"Vicdan muhakemesi", *Yeni istiklâl*, 11 Nisan 1962.

"Facianın mesulleri", *Yeni istiklâl*, 25 Nisan 1962.

"İki sanat iki ahlâk", *Asrın dini müslümanlık*, I/12-13, Nisan-Mayıs 1962.

"Şehit ecdadını tahkire giden kafileye açık mektup", *Yeni istiklâl*, 2 Mayıs 1962.

"Şahsiyetin ikileşmesi", *Yeni istiklâl*, 9 Mayıs 1962.

"Mehmet Akif: Hayatı-Eserleri", *Yeni istiklâl*, 23 Mayıs 1962.

"Sanatta samimiyetsizlik", *Yeni istiklâl*, 30 Mayıs 1962.

"Fatih'in büyük mirası", 29. 5. 1962'de Milliyetçiler Derneği'nin Fetih toplantısında yapılan konuşma; *Yeni istiklâl*, 6 Haziran 1962, 13 Haziran 1962, 20 Haziran 1962, 27 Haziran 1962 (4 yazı); "Fatih'in devleti" başlığıyla, *Hareket*, I/6, Mayıs 1966 (kısmen); *BF*/2, 3.

"Eichmann'ın idamı", *Yeni istiklâl*, 13 Haziran 1962.

"Komünizme karşı Hıristiyan alemiyle elele vermeliyiz", *Şule*, sayı: 2, Haziran 1962; *AN*/3.

"Mehmet Âkif-Hayatı ve eserleri", *Sebilürreşad*, XIX/337, Haziran 1962.

"Paskal ağlıyor", *Şule*, sayı: 3, Ağustos 1962.

"İnanmak ve sevmek", *Hürsöz* (Erzurum), 20 Ağustos 1962 (*Düşünen adam*, I/2, 12 Ocak 1961'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *VO*/1, 2.

"Var olmak", *Hürsöz* (Erzurum), 24 ve 25 Ağustos 1962 (*Düşünen adam*, I/1, 5 Ocak 1961'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *VO*/1, 2.

"Manevî kalkınma", *Hürsöz* (Erzurum), 5 Eylül 1962 (*Türk yurdu*, II/1, Nisan 1960'ta yayınlanan yazının tekrar neşri); *YT*/1, 2, 3; *KM*/2.

"Gümüş tül" (Ali Ulvi Kurucu'nun şiir kitabı hakkında), *Yeni istiklâl*, 12 Eylül 1962.

"Çocuklar", *Şule*, sayı: 4, Ekim 1962 (aynı ay Erzurum'da çıkan *Hürsöz*'de de yayınlanmış olmakla beraber günü tam tesbit edilememiştir); *VO*/1, 2.

"Izdırabın Allah'a yolu", *Yeni istiklâl*, 30 Ekim 1962.

"Gözyaşları", *Yeni istiklâl*, 24 Ekim 1962; *VO*/1, 2.

"Milliyetçiliğimizin esasları", 3 Kasım 1962'de verilen konferans metninin neşri, *Yeni istiklâl*, 7 Kasım 1962, 14 Kasım 1962, 21 Kasım 1962, 28 Kasım 1962 (4 yazı); *Hareket*, VII/73, Ocak 1972; *YT*/2, 4; *ME*.

"Yunus Emre", *Yeni İstanbul*, 20 Kasım 1962; *MT*/2.

"Kendim yaptım", *Şule*, sayı: 5, Aralık 1962; *VO*/1, 2.

"Anarşizme karşı ahlâk nizâmı", *Yeni istiklâl*, 6 Aralık 1962 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 19, 1 Mayıs 1951'de yayınlanan yazının tekrar neşri), *KKYN*; *AN*/1, 2, 3; *YT*/3.

"Milliyetçi sosyalizm", *Yeni istiklâl*, 12 Aralık 1962.

"Ruhçu sosyalizm", *Yeni istiklâl*, 19 Aralık 1962.

"Milliyetçiliğimizin karşısında komünizm". *Yeni istiklâl*, 26 Aralık 1962; *AN*/3.

"Mevlâna Celâleddin-i Rumî", *Yeni İstanbul*, 30 Aralık 1962, 5 Ocak 1963, 8 Ocak 1963 ("Mevlâna" başlığı ile); *Çağrı*, sayı: 61, Şubat 1963; *Tohum*, I/4, Ocak 1964 (kısmen); *MT*/1, 2.

1963

"Hürriyet kahramanı Mehmet Akif", *Yeni İstiklal*, 2 Ocak 1963, 9 Ocak 1963, 16 Ocak 1963; "Hürriyet anlayışı" başlığıyla *MA*/2.

"Yine gazetecilik", *Yeni İstiklâl*, 25 Ocak 1963 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 31, 1 Mart 1952'de yayınlanan "Yine gazete" yazısının tekrar neşri); *AN*/3 ("Gazeteler" başlıklı yazının üçüncü kısmı).

"Cemiyeti yuğuracak ruh", *Şule*, sayı: 6, Şubat 1963; *Yeni istiklâl*, 20 Şubat 1962 (*Şule*'den iktibas); *VO*/1, 2.

"Mevlâna", *Çağrı*, sayı: 61, Şubat 1963 (*Yeni İstanbul*, Aralık 1962-Ocak 1963'te yayınlanan yazının tekrar neşri); *MT*/1, 2.

"Hz. Peygamber'in savaşları" (Muhammed Hamidullah'ın kitabı üzerine), *Yeni istiklâl*, 18 Mart 1963.

"Hörmet", *Hürsöz* (Erzurum), 23 Mart 1963.

"Ilakikatc gidcn yol", *Şule*, sayı: 7, Nisan 1963; *Hürsöz* (Erzurum) ? Temmuz 1963; *VO*/1, 2.

"Düşüncenin derinlikleri", *Şule*, sayı: 8, Temmuz 1963; *VO*/1, 2.

"Rahmet kapısı", "Gözyaşları" başlığıyla kısmen *Şule*, sayı: 8, Temmuz 1963, *VO*/1, 2.

"Neslimizin âtisi", *Yeni istiklâl*, 10 Temmuz 1963 (*Yağmur*'dan iktibas); *YT*/2, 3, 4.

"Güzel sanatlarımıza toplu bir bakış", *Yaprak*, sayı: 9, 15 Temmuz 1963 (*Hareket*, III/4, Mart 1953'te yayınlanan "Sanat ve umumi neşriyat" yazısının kısmen tekrar neşri); *AN*/1, 2, 3.

"Bizde rönesans", *Hürsöz* (Erzurum), 3-5 Ağustos 1963 (*Türk yurdu*, sayı: I/10, Ocak 1960'ta yayınlanan yazının tekrar neşri); "Rönesansın temelleri" yazısının ilk beş paragrafı olarak, *YT*/1, 2, 3, 4.

"Boş tabut" (hikâye), *Eğin*, 14 Ağustos 1963 (henüz yayınlanmadı, elyazısı nüshası Dergâh arşivindedir).

"Dağa inen nur" (hikâye), *Eğin*, 3 Eylül 1963; *T*/2 (N. Topçu'nun evrakı arasında çıkan bu hikâye daha önce yayınlanmamıştır).

"Rönesansımız", *Tohum*, sayı: 1, Ekim 1963 (*YT*'deki "Bizde rönesans" yazısından 5 paragrafının Osman Asyalı müstearıyla tekrar neşri).

"İslâmda reform sözkonusu olamaz", *Yeni istiklâl*, 11 Ekim 1963 ("Dinde reform" başlığıyla *Türk düşüncesi*, X/52-1, 1958 ve Eşref Edip (haz.), *Dinde Reformcular* kitabı içinde, 1959'da yayınlanan yazının tekrar neşri); *İİ*/3.

"Yabancı mektepler", *Yeni istiklâl*, 30 Ekim 1963.

"İnsan", *Türk yurdu*, III/7, Aralık 1963; *YT*/2; *İİ*/1, 2, 3.

1964

"Safahat'ın felsefesi", *Tohum*; I/4, 5, 6, Ocak, Şubat, Mart 1964 (üç yazı); *MA*/1, 2.

"Mevlâna", *Tohum*, I/4, Ocak 1964 (*Yeni İstanbul*, Aralık 1962-Ocak 1963'te yayınlanan yazının kısmen neşri); *MT*/1, 2.

"Damlalar", *Tohum*, I/7, Nisan 1964; *VO*/1, 2.

"Küçük Ağa" (Tarık Buğra'nın romanı hakkında), *Tohum*, I/8, Mayıs 1964.

"Millet ve mukaddesat düşmanlarına rağmen mazimizi unutmayacağız", *Fetih*, sayı: 59, 2 Mayıs 1964 (*Yeni istiklâl*, 1 Aralık 1961'deki yazının tekrar neşri); *BF*/3.

"Düşünmek", *Yeni istiklâl*, 26 Ağustos 1964 (*Düşünen adam*, I/5, 3 Şubat 1961'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *VO*/1, 2.

"Komünizmin kaynakları", *Düşünen adam*, sayı: 1, 11 Eylül 1964 ve sayı: 2, 18 Eylül 1964; *AN*/3.

"Gazete", *Yeni istiklâl*, 16 Eylül 1964 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 30, 15 Şubat 1952'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *AN*/3 ("Gazeteler" başlıklı yazının ikinci kısmı).

"Yalan", *Yeni istiklâl*, 23 Eylül 1964 (*Düşünen adam*, I/21, 24 Mayıs 1961'de yayınlanan yazının genişletilmiş halinin yeniden neşri); *VO*/1, 2.

"Var olmak", *Yeni istiklâl*, 14 Ekim 1964 (*Düşünen adam*, I/1, 5 Ocak 1961 ve *Hürsöz* (Erzurum), 24 ve 25 Ağustos 1962'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *VO*/1, 2.

"Düşünen adam aranızda", *Düşünen adam*, sayı: 2, 18 Eylül 1964 (imzasız); *AMK*

"Komünizm ve kâinatımız", *Düşünen adam*, sayı: 3, 24 Eylül 1964, sayı: 4, 2 Ekim 1964, sayı: 5, 9 Ekim 1964; *AN*/3.

"Düşünen adam yolda", *Düşünen adam*, sayı: 4, 2 Ekim 1964 (imzasız); *AMK*.

"Düşünen adam gene yollarda", *Düşünen adam*, sayı: 6, 15 Ekim 1964 (imzasız); *AMK*.

"Düşünen adam işsizler arasında", *Düşünen adam*, sayı: 8, 29 Ekim 1964 (imzasız); *AMK*.

"AP ve Başgil meselesi", *Yeni İstanbul*, 26 Kasım 1964.

"Demokrasi cenneti", *Yeni İstanbul*, 12 Aralık 1964; *DD*/1, 2; *ME*.

"Seçim hürriyeti", *Yeni İstanbul*, 20 Aralık 1964; *DD*/1, 2; *ME*.

"Demokraside insan şahsiyeti", *Yeni İstanbul*, 28 Aralık 1964; "Demokrasi ahlâkı" başlığıyla, *DD*/1, 2.

1965

"Birkaç söz", (Sunuş), *VO*/1, 2.

"Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan", Yusuf Ziya İnan (haz.), *Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan* kitabı içinde, İstanbul 1965; *MM*.

"Devlette kudret ve mesuliyet", *Yeni İstanbul*, 4 Ocak 1965; *DD*/1, 2; *ME*.

"Siyasî partiler-II", *Yeni İstanbul*, 10 Ocak 1965; *DD*/1, 2; *ME*.

"Siyasî buhranımız", *Yeni İstanbul*, 17 Ocak 1965; *DD*/1, 2; *ME*.

"Kırkağaç hadisesi", *Yeni İstanbul*, 24 Ocak 1965.

"Reform derdi", *Yeni İstanbul*, 31 Ocak 1965; *DD*/1, 2; *ME*.

"Toprak reformu", *Yeni İstanbul*, 7 Şubat 1965; *DD*/1, 2; *ME*.

"Uçuruma götüren yollar", *Türk yurdu*, IV/5, Mayıs 1965. (Bu yazı "Hareket" imzasıyla ve "Harcanan neslimiz" başlığıyla *Hareket*, IV/44, Ağustos 1969'da aynen yayımlandı); *TMD*/2, 3 ("Beklenen gençlik" yazısının ikinci kısmı).

"Fatihler ve zalimler", *Tohum*, II/20, Mayıs 1965; *BF*/3.

"Ebedî fetih", *Gurbet*, 15 Mayıs 1965 (29. 5. 1958'de Milliyetçiler Derneği'nin Fetih toplantısında yapılan konuşmanın kısmen neşri); *BF*/1, 2.

"Fethin felsefesi", *Türk yurdu*, IV/6, Haziran 1965; *BF*/3.

"Düşünceler", *Gurbet*, 15 Haziran 1965; *VO*/4.

"Vatanın âtisi", *Türk yurdu*, IV/10, Ekim 1965; YT/2, 3, 4.

"Kalbin emirleri", *Yağmur*, 1965 (?), *VO*/1, 2.

1966

"*Âkifnâme*'ye dair", Hasan Basri Çantay'ın *Âkifnâme* kitabının takdim yazısı, İstanbul 1966; *MA*/1, 2.

"Yunus'a dair", "Yunus Emre'de Vahdet-i vücud" başlığıyla, *Türk yurdu*, V/1, Ocak 1966; Muzaffer Civelek, *Yunus Emre* kitabının takdim yazısı, 1971; *MT*/2.

"Beklenen gençlik", *Hareket*, I/1 Ocak 1966; *TMD*/2, 3.

"Hareket felsefesi", *Hareket*, I/2, Şubat 1966; *YT*/2, 4.

"Existentialisme", *Hareket*, I/ 2, Şubat 1966; "Önsöz" başlığıyla, *VF*/1, 2.

"İş ahlâkı", *Hareket*, I/3, Mart 1966; *YT*/2, 4.

"Dilimizin dolmayan çilesi", *Türk yurdu*, V/3, Mart 1966; *Hareket*, VII/81, Eylül 1972; *KM*/2.

"Özcü felsefe", *Hareket*, I/3, Mart 1966; *VF*/1, 2.

"Varoluş felsefesi", *Hareket*, I/4 Nisan 1966 ("Egzistansiyalizm nedir?" başlığıyla *Büyük doğu*, sayı: 4, 27 Mart 1959'da yayınlanan yazının ilaveli neşri); *VF*/1, 2.

"Allahsız kazanç", *Hareket*, I/4, Nisan 1966; *AN*/2, 3.

"Şahsiyet", *Türk yurdu*, V/4, Nisan 1966 (*Hareket*, III/1, Ocak 1953'te yayınlanan yazının son 5 paragrafının tekrar neşri); *YT*/2, 4; *ME*.

"Allahsız ve dinci egzistentialisme", *Hareket*, I/ 5, Mayıs 1966; "Ateist egzistansiyalizm" başlıklarıyla ve "Hıristiyan egzistansiyalizmi"; *VF*/1, 2.

"Serbest iktisat nizâmı", *Hareket*, I/5, Mayıs 1966; *DD*/1, 2.

"İşsizler", *Hareket*, I/6, Mayıs 1966; *AN*/2, 3.

"Fatih'in büyük mirası", 29. 5. 1962'de Milliyetçiler Derneği'nin Fetih toplantısında yapılan konuşma; "Fatih'in devleti" başlığıyla, *Hareket*, I/6, Mayıs 1966 (kısmen); *BF*/2, 3.

"Şehitler-II", *Hareket*, I/7, Temmuz 1966; *YT*/4.

"İnkılabımız", *Hareket*, I/8, Ağustos 1966 (*Hareket*, III/3, Şubat 1953'te yayınlanan yazının bazı değişiklerle tekrar neşri); *DD*/2.

"Mesuliyet hareketi", *Hareket*, I/8, Ağustos 1966 (*Hareket*, IV/1, Aralık 1952'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *YT*/1, 2, 3, 4.

"Hıristiyan egsistansiyalizmi" ("Allahsız ve dinci egzistentialisme" başlıklı yazının ikinci bölümü); *VF*/1, 2.

"Başşehir", *Hareket*, I/9, Eylül 1966; *YT*/2, 4.

"Zafer", *Yeni istiklâl*, 13 Nisan 1966 (*Düşünen adam*, I/17, 26 Nisan 1961'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *VO*/1, 2.

"Sosyalist cemiyet nizamı", *Hareket*, I/11, Kasım 1966; *AN*/2, 3; "Milli cemiyet nizamı" başlığıyla *ME*.

"Teknik ve kültür", *Hareket*, I/11, Kasım 1966; "Kültür ve teknik" başlığıyla, *KM*/1, 2.

"Hakkın Kuvveti", *Hareket*, I/12, Aralık 1966; *AN*/2, 3.

1967

"Önsöz", *VF*'nin Önsözü, 1967; *VF*/1, 2.

"Millet mistiği", Remzi Oğuz Arık, *Köy Kadını-Memleket Hikâyeleri* kitabına önsöz, İstanbul 1967 (1954'te basılan *Remzi Oğuz Arık* kitabındaki yazının tekrar neşri); *MM*.

"Kültür ve medeniyet", *Hareket*, II/13, Ocak 1967; "Kültür ve teknik" yazısının ikinci kısmı olarak *KM*/1, 2.

"İnsan ve hürriyet", *Hareket*, II/13, Ocak 1967; *DD*/1, 2; *ME*.

"Devlet iradesi", *Hareket*, II/14, Şubat 1967; *YT*/2; *DD*/1, 2.

"İslâm ahlâkı", *Hareket*, II/15, Mart 1967; "İslâm'ın yolu", *Hareket*, IV/39, Mart 1969 yazısı ile birlikte, *İİ*/1, 2, 3.

"Cemaat ruhu", *Hareket*, II/16, Nisan 1967 ("Hareket" imzasıyla); *YT*/4.

"Ahlak yaralarımız", *Hareket*, II/16, Nisan 1967; II/17, Mayıs 1967; II/18, Haziran 1967 (konferans metni); *AN*/3.

"Kültür emperyalizmi karşısında Türk kültürü" (MTTB'nde yapılan konuşmanın metni), *Sosyalist* gazetesi, 12 Nisan 1967[12].

"Başgil" *Hareket*, II/17, Mayıs 1967; *MM*.

"İslâm dâvası ve Yahudilik", *Hareket*, II/19, Temmuz 1967; *AN*/3.

"Okullarımızda din ve ahlâk eğitimi", *İslam medeniyeti*, I/1, Ağustos 1967; *TMD*/3.

"Para ve yahudi", *Hareket*, II/20, Ağustos 1967; *AN*/3.

"İnsanlar ve yahudiler", *Hareket*, II/21, Eylül 1967; *AN*/3.

"Anadolu'yu gördüm" (hikâye), *Hareket*, II/22, Ekim 1967.

"Masonlara kırk soru", *Hareket*, II/23, Kasım 1967.

"İlkokullarda ahlâk eğitimi", *İslam medeniyeti*, I/4, Kasım 1967; *TMD*/3.

1968

"Önsöz", "İradenin davası" başlığıyla, *Hareket*, III/25, Ocak 1968; *İD*/1, 2, 3.

"Üniversite", *Hareket*, III/25, Ocak 1968; *TMD*/2, 3.

"Ne için sosyalizm", *Hareket*, III/26, Şubat 1968; *AN*/2, 3.

"Hüseyin Avni Ulaş'ı düşünürken" *Hareket*, III/26, Şubat 1968; Muammer Çelik (haz.), *Hüseyin Avni Ulaş*, *MM*.

"İslâm ve insan", *Hareket*, III/27, Mart 1968; *İİ*/1, 2, 3.

"Din görevi", *Hareket*, III/28, Nisan 1968; *İİ*/1, 2, 3.

"Metafizik", *Hareket*, III/28, Nisan 1968; *KM*/1, 2.

"Aşk ve metafizik", *Hareket*, III/28, Nisan 1968; *KM*/1, 2.

"Din terbiyesi", *Hareket*, III/29, Mayıs 1968; *İİ*/1, 2, 3.

"Amerikan vahşeti", *Hareket*, III/30, Haziran 1968; *AN*/3.

"Üniversite olayları", *Hareket*, III/30, Haziran 1968; *TMD*/3.

"Anadolu kültürü ve sosyalizm", *Hareket*, III/31, Temmuz 1968; *AN*/2, 3; "Anadolu kültürü ve milliyetçilik" başlığıyla *ME*.

"Türk milliyetçiliği ve komünizm", *Hareket*, III/32, Ağustos 1968, *AN*/2, 3; "İktisadî ve içtimaî nizam" başlığıyla, *ME*.

"Milli eğitim ve muhtar üniversite", *Hareket*, III/32, Ağustos 1968; *TMD*/3.

"Milliyetçilik muamması", *Hareket*, III/33, Eylül 1968; *AN*/2, 3; *ME*.

"Anarşist ve hareket adamı", *Hareket*, III/33, Eylül 1968 ("Hareket" imzasıyla; Mayıs 1951'de Ankara Halkevi'nde verilen konferans; *Savaş*, sayı: 4, 8 Haziran 1951'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *KM*/1, 2; *YT*/3.

"Müslümanlık", *Hareket*, III/34, Ekim 1968; *İİ*/1, 2, 3.

"İslâm dünyasının uyanışı", *Hareket*, III/35, Kasım 1968; *İİ*/1, 2, 3.

"Mevlana'da vahdet-i vücut", *Hareket*, III/35, Kasım 1968; *MT*/1, 2.

"İslâm ahlâkının esasları", *Hareket* III/36, Aralık 1968; *İİ*/1, 2, 3 ("İslâm ahlâkı" yazısının içinde).

1969

"Önsöz", *DD*'nin Önsözü; *DD*/1, 2.

"Önsöz", *İİ*'ın Önsözü; *İİ*/1, 2, 3.

"Hareket'in otuz yılı", *Hareket*, IV/37, Ocak 1969.

"Kurtuluşa doğru", Hareket, IV/38, Şubat 1969 ("Hareket" imzasıyla, başyazı, Nurettin Topçu'ya aidiyeti şüpheli).

"Düşünen insan ve İslâm", *Hareket*, IV/38, Şubat 1969; *İİ*/1, 2, 3.

"İslâmın yolu", *Hareket*, IV/39, Mart 1969; *İİ*/1, 2, 3 ("İslâm ahlâkı" yazısı içinde).

"Kin ile din birleşmez", *Hareket*, IV/39, Mart 1969 (Kanlı Pazar hadisesi üzerine yazılan bu yazı dergide "*Hareket*" imzasıyla yayımlandı); *DD*/2.

"Demokrasi ve insan", *Hareket*, IV/40, Nisan 1969; "Demokraside insan şahsiyeti" başlığıyla, *DD*/1, 2; *MM*.

"Hüseyin Avni" *Hareket*, IV/40, Nisan 1969; Muammer Çelik (haz.), *Hüseyin Avni Ulaş*; *MM*.

"Remzi Oğuz'u anarken" *Hareket*, IV/40, Nisan 1969 ("Hareket" imzasıyla); *MM*.

"Türk İslâm harikası", *Hareket*, IV/41, Mayıs 1969; *Yağmur*, sayı: 7, 18 Haziran 1969; *AN*/2, 3; *ME*.

"Asrın ıztırabı", *Hareket*, IV/42, Haziran 1969; *KM*/1, 2.

"Yıkılış", *Hareket*, IV/43, Temmuz 1969 ("Hareket" imzasıyla); *KM*/1, 2.

"Demokraside ferdî irade", *Hareket*, IV/43, Temmuz 1969; *DD*/1, 2; *ME*.

"Ruh terbiyesi", *Hareket*, IV/44, Ağustos 1969; *KM*/1, 2.

"Harcanan neslimiz", *Hareket*, IV/44, Ağustos 1969 (*Türk yurdu*, IV/3, Mayıs 1965'te yayınlanan "Uçuruma götüren yollar" yazısının "Hareket" imzasıyla yeniden neşri); *TMD*/2, 3, "Beklenen gençlik" yazısının ikinci kısmı.

"Hayatın kıymeti", *Hareket*, IV/45, Eylül 1969; "Hayatın mânası" başlığıyla, *KM*/1, 2.

"Mukaddes azap", *Hareket*, IV/46, Ekim 1969; *KM*/1, 2; *YT*/3.

"İsyan ahlâkı", *Hareket*, IV/47, Kasım 1969 ("İsyan ahlâk ve metinleri" adıyla 23 Ocak 1952'de *Son saat*'te yayınlanan yazının kısmen neşri); *KM*/1, 2.

"Âkif'te sanat ve cemiyet", *Hareket*, IV/48, Aralık 1969 (Bu yazı *MA* kitabının "Şahiseyeti", "Sanatı" ve "Safahat'ın felsefesi" kısımlarına serpiştirilmiştir).

1970

"Önsöz", *KM*'nin önsözü; *KM*/1, 2.

"Vatan ihaneti", *Hareket*, V/49, Ocak 1970; *KM*/1, 2; *YT*/3.

"İslâmda tasavvuf", *Hareket*, V/51, Mart 1970; "Tasavvuf" başlığıyla, *MT*/1, 2.

"Millet maarifi", *Hareket*, V/52, Nisan 1970; *TMD*/2, 3.

"Bizi yaşatan kuvvet", *Hareket*, V/53, Mayıs 1970; *AN*/2, 3; *ME*.

"Bahtiyar belde", *Hareket*, V/54, Haziran 1970; *YT*/2, 3, 4.

"Din eğitimi", *Hareket*, V/55, Temmuz 1970; bir sonraki "Din eğitiminin esasları" yazısı ile birlikte ve "Din eğitimi" başlığı ile, *TMD*/2, 3.

"Din eğitiminin esasları", *Hareket*, V/56, Ağustos 1970; bir önceki "Din eğitimi" yazısı ile birlikte ve "Din eğitimi" başlığı ile, *TMD*/2, 3.

"Toplumda din adamının görevi", *Hareket*, V/57, Eylül 1970; *İİ*/2, 3.

"Kapitalizmin dünyası", *Hareket*, V/58, Ekim 1970; *AN*/2, 3.

"Sosyalizme karşı koyan kuvvetler", *Hareket*, V/59, Kasım 1970, *AN*/3.

"Millî devlet", *Hareket*, V/60, Aralık 1970; *YT*/2; *ME*; *DD*/2.

"Muhafazakârlık ve inkılâpçılık", *Hareket* V/60, Aralık 1970, (İmzasız "Başyazı",), *YT*/2, 4; *ME*.

"Meslek hayatının 50. yılı münasebetiyle Ali Nihat Tarlan" *Hareket*, V/50, Şubat 1970; *MM*.

"Ali Fuad Başgil", (Nurettin Topçu'nun elyazısıyla Dergâh arşivine intikal eden bu yazı 1970 veya 1971 yılında MTTB'nin düzenlediği Ali Fuad Başgil'i anma toplantısında yapılan konuşma metni olmalıdır); *MM*.

1971

"İslâmı sömüren siyaset", *Hareket*, VI/61-62, Ocak-Şubat 1971; *İİ*/3.

"Kurtuluşun yolu", *Hareket*, VI/64, Nisan 1971; *YT*/3; *DD*/2.

"Kuvvet", *Hareket*, VI/66, Haziran 1971; *KM*/2.

"İnsan", *Hareket*, VI/67, Temmuz 1971; *KM*/2.

"Komünizm ve ideal", *Köylünün sesi*, VII/62, Temmuz 1971 (*Komünizme karşı mücadele*, sayı: 10, 15 Aralık 1950 ve *Yeni istiklâl*, 10 Mayıs 1961'de yayınlanan yazının tekrar neşri); *KKYN*; *AN*/2, 3.

"Ruh dünyası", *Hareket*, VI/68, Ağustos 1971; *KM*/2.

"Ruh kuvveti", *Hareket*, VI/69, Eylül 1971; *KM*/2.

"Kanun ve kader", *Hareket*, VI/70, Ekim 1971; *KM*/2.

"İnsan ve kâinat", *Hareket*, VI/71, Kasım 1971; *İİ*/3.

"Izdırabın mânası", *Hareket*, VI/72, Aralık 1971; *VO*/2.

"Yunus'a dair", Muzaffer Civelek'in, *Yunus Emre* kitabının takdim yazısı, 1971 ("Yunus Emre'de Vahdet-i vücud" başlığıyla, *Türk yurdu*, V/1, Ocak 1966'da yayınlanmıştı); *MT*/2.

"Tasavvufun merhaleleri", "Tasavvufun merhaleleri ve Mevlâna" başlığıyla, Tahiru'l-Mevlevî'nin *Şerh-i Mesnevî* kitabındaki takriz, 1971; *MT*/1, 2.

"Önsöz", Emin Işık'ın *Devleti Kuran İrade* kitabının Önsöz'ü, 1971.

1972

"Önsöz", Aziz Lahbabi, *İslâm Şahsiyetçiliği*, çev: İ. H. Akın (İstanbul, Yağmur Yayınları, 1972) kitabının takrizi.

"Milliyetçiliğimizin esasları", *Hareket*, VII/73, Ocak 1972 (3 Kasım 1962'de verilen konferans metninin *Yeni istiklâl*'deki 4 yazılık yayınının -7 Kasım 1962, 14 Kasım 1962, 21 Kasım 1962, 28 Kasım 1962- tekrar neşri); *YT*/2, 4; *ME*.

"Hayatın değeri", *Hareket*, VII/74, Şubat 1972; *KM*/2.

"Ölüm sırrı", *Hareket*, VII/75-76, Mart-Nisan 1972; *VO*/2.

"Aşkın halleri", *Hareket*, VII/77, Mayıs 1972; *VO*/2.

"Millî edebiyat ve Sabahattin Ali", *Hareket*, VII/77, Mayıs 1972; *MM*.

"Sunuş" Mustafa Kutlu, *Sabahattin Ali*, İstanbul 1972 (*Hareket*, VII/77, Mayıs 1972'de yayınlanan "Millî edebiyat ve Sabahattin Ali" yazısının tekrar neşri); *MM*.

"Dostluk", *Hareket*, VII/78, Haziran 1972, *VO*/2.

"Dua", *Hareket*, VI/79, Temmuz 1972; *VO*/2.

"Rahmet", *Hareket*,VII/80, Ağustos 1972; *VO*/1, 2.

"Dilimizin dolmayan çilesi", *Hareket*, VII/81, Eylül 1972 (*Türk yurdu*, V/3, Mart 1966'da yayınlanan yazının tekrar neşri); *KM*/2.

"Topçu: Basın millet mektebidir" (Topçu'nun *Akşam*'da yazı yazmasının gerekçelerini ifade ettiği yazı), *Akşam*, 8 Eylül 1972.

"Basında", *Akşam*, 21 Eylül 1972.

"Basının baskısı", *Akşam*, 27 Eylül 1972.

"Toprak ve demir", *Hareket*, VII/82, Ekim 1972; *KM*/2.

"Millet basını", *Akşam*, 5 Ekim 1972; *AN*/3.

"Üniversite", *Akşam*, 12 Ekim 1972.

"Milli eğitim", *Akşam*, 19 Ekim 1972.

"Millet yapısı" *Akşam*, 27 Ekim 1972.

"Milliyetçilik", *Akşam*, 2 Kasım 1972.

"Aydınların ihaneti", *Akşam*, 16 Kasım 1972.

"Millet şûrası", *Akşam*, 23 Kasım 1972.

"Siyasi partiler", *Akşam*, 30 Kasım 1972.

"İnsanlığın kurtuluşu", *Hareket*, VII/83, Kasım 1972; *KM*/2.

"Millet ne istiyor?", *Akşam*, 7 Aralık 1972.

"Emeksiz kazançlar", *Akşam*, 14 Aralık 1972.

"İslâmın içteki düşmanları", *Akşam*, 21 Aralık 1972.

"İslâmın hali", *Akşam*, 28 Aralık 1972.

1973

"Harp", *Hareket*, VIII/85-86, Ocak-Şubat 1973; *KM*/2.

"Harp hazırlıkları", *Hareket*,VIII/87, Mart 1973; *KM*/2.

"Harp sonrası", *Hareket*, VIII/88, Nisan 1973; *KM*/2.

"Kendini bulmak", *Hareket*, VIII/90, Haziran 1973; *KM*/2.

"Cahit Okurer", *Hareket*, VIII/91, Temmuz 1973; *MM*.

"Yıldırım'ın huzurunda" (hikâye), *Tek yol*, sayı: 27, Temmuz 1973 (*Hareket*, III/2, Ocak 1953 (telifi: 1952)'te yayınlanan hikâyenin tekrar neşri); *T*/1, 2.

"İnsanın sefaleti", *Hareket*, VIII/92, Ağustos 1973; *İİ*/3.

"Türk maarifi", *Hareket*, VIII/94, Ekim 1973; *TMD*/3.

"Mânevî kayıplarımız", *Hareket*, VIII/95, Kasım 1973; *KM*/2.

1974

"Birkaç söz", *MT*'un Önsözü; *MT*/1, 2.

"Kitap hakkında", Yaşar Nuri Öztürk'ün *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce* kitabının takrizi, İstanbul, 1974.

"Mevlana'da âlem ve insan", *Hareket*, IX/97, Ocak 1974; "Âlem ve insan" başlığıyla, *MT*/1, 2.

"Büyük sanayi", *Hareket*, IX/100, Nisan 1974; *KM*/2.

"Bilmek ve düşünmek", *Hareket*, IX/101, Mayıs 1974; *İİ*/3.

"Zulüm ve düşman", *Hareket*, IX/107, Kasım 1974; *VO*/2; *KM*/2.

"Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu", *Hareket*, IX/108, Aralık 1974; *MM*.

3. İlk Yayın Tarihi Tesbit Edilemeyen Makaleler

"Ahlâk terbiyesi" (1960'tan önce); *TMD*/1, 2, 3.

"İş hayatı" (1961'den önce); *AN*/1, 2, 3; *ME*.

"Cemiyetin ruhu" (1961'den önce); *YT*/1, 2, 4.

"Yıkılan ruh" (1961'den önce); *YT*/1, 2, 3, 4.

"Zafer" (1961'den önce); *YT*/2, 3, 4.

"İzdırabın Allah'a yolu" (1965'ten önce); *VO*/1, 2.

"İlâhî neşve" (1965'ten önce); *VO*/1, 2.

"Hürriyetin sözü ve kendisi" (1968'den önce); *İD*/1, 2, 3.

"Anadolu'nun çilesi" (1972'den önce); *YT*/2, 3, 4.

"İman ve ibadet" (1974'den önce); *MT*/1, 2.

"Fatih'in milliyetçiliği" (N. Topçu'nun elyazısıyla tarihsiz konuşma metni); *BF*/4.

---

[1] Nurettin Topçu'nun ve onun himayesinde faaliyetlerini sürdüren Milliyetçiler Derneği İstanbul Şubesi'nin Mehmet Akif, Çanakkale zaferi ve İstanbul'un fethi toplantılarının başlatılması ve ısrarla sürdürülmesi konusunda hususi bir yeri bulunmaktadır. 50'li, 60'lı yıllarda bu üç konuda Topçu kadar yazı yazan, konuşma yapan çok az fikir ve ilim adamı vardır. Cumhuriyet ideolojisinin tenkidi, tarih yorumu ve siyaset felsefesi açısından da önemli olan *Mehmet Akif* ve *Büyük Fetih* kitapları büyük ölçüde bu toplantılardaki konuşma metinlerinin ürünüdür.

[2] Milliyetçiler Derneği İstanbul Şubesi'nin yaptığı seminer, konferans, anma toplantısı, gezi türünden çalışmalar ve yayınları iki broşür halinde neşredilmiştir: *Beş Yıllık Faaliyet Bültenimiz - Milliyetçiler Derneği Beş Yılda Ne Yaptı?*, Nurettin Topçu'nun *Şehit* broşürü ile birlikte, İstanbul, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, 1959, s. 16-32; *Milliyetçiler Derneği Ana Nizamnamesi ve On Yıllık Dernek Çalışmaları*, İstanbul, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, 1963, 32 s. Bibliyografyanın hazırlanması sırasında bu iki broşürden de istifade ettik.

[3] Nurettin beyin Fransa'da iken bir sosyoloji dergisinde Fransızca makalelerinin çıktığı yolunda şifahi malumat varsa da bugüne kadar bu bilgiyi tevsik etmek mümkün olmamıştır.

[4] Bu beyannameden 13 gün sonra (22 Ocak 1953) Cemiyetler Kanunu'nun 33. maddesi gereğince, yani "din ve ırk esasları üzerine" kurulu dernek olmak gerekçesiyle Milliyetçiler Derneği kapatıldı. Derneğin ana nizâmnâmesinde geçen "tarihî ve içtimaî menşe birliği" ifadesinden ırkçılık çıkarılmıştı.

[5] Ahlâk ders kitapları Nurettin Topçu'nun vefatından sonra Topçu'nun adı zikredilerek veya zikredilmeden farklı yazar adlarıyla da basılmıştır. Bu problem 2005'te yapılan baskıda kronolojik olarak tasrih edilmiştir (s. 6-8).

[6] Yazının sonunda gazetenin şu notu yer alıyor: "17 Ocak tarihli sayımızda Fransa'da çıkan *La Tribune des Nations* gazetesinin neşrettiği bir makale dolayısıyla dinlerin birleşmesi mevzuunu ele almıştık. Bu makalede felsefe doktoru Nurettin Topçu'nun doktora tezi olan *Uysallık ve İsyan* adlı eser mevzuubahs edilmekteydi. Kendisinin bu fikri ilham eden eserinin bir hülasasını ve aynı mesele etrafındaki görüşlerini ihtiva eden yazısını neşrediyoruz".

[7] *Hür adam*'daki neşrin başında şu not yer almaktadır: "Mehmetçiğin en şanlı destanlarından biri olan 18 Mart Çanakkale zaferinin anma toplantısı Teknik Okul Talebe Birliği tarafından eski Eminönü Halkevi'nde tertip edilmişti. Okuyucularımızın arzuları üzerine bu yıldönümünde en çok beğenilen konuşmayı, Ahlâk Felsefesi doktoru Nurettin Topçu'nun konuşmasını aynen alıyoruz".

[8] "Din hayatı", "Sanat ve umumi neşriyat", "Adalet davası", "Mukavele ve mülkiyet", "Maaş, miras ve kazanç şekilleri" yazıları "Yeni nizamın ana hatları" üst başlığı altında yayınlanmıştır.

[9] Yazının başında şu not yer almaktadır: "İstanbul fethinin 502inci yıldönümü münasebetiyle Milliyetçiler Derneği'nin tertip ettiği toplantıda İstanbul Üniversitesi doçentlerinden faziletli ve kıymetli üstad Nureddin Topçu'nun 'Fatih'in şahsiyeti' hakkında irâd ettiği mühim ve heyecanlı nutuk".

[10] Orhan Okay'ın ifadesine göre Nurettin Topçu Ali Fuat Başgil'e hürmeten bu yazının kendi adıyla çıkmasını istememiştir. Yine Orhan Okay'ın beyanına göre yazının ikinci kısmı, bir yerde neşrini sağlamak üzere İsmail Dayı'ya verilmiş fakat yayınlanmamıştır.

[11] İlk tefrikanın başında şu not düşülmüştür: "Her yıl yapılmakta olan 'Milliyetçiler Derneği Seminer Çalışmaları' bu yıl da Doç. Nurettin Topçu'nun 'Felsefe ve Cemiyet' mevzuundaki konuşması ile başlamış bulunuyor. Üniversite ve yüksek okul talebeleri arasında çok büyük alaka ile karşılanan ve Eminönü Talebe Lokali'nde 500'ü aşkın bir dinleyici önünde yapılan bu konuşmayı, muhterem hocamızın yüksek tevecchüleri ile okuyucularımıza iletmek imkânını elde ettiğimiz için bahtiyarız".

[12] Bu yazıyı göremedik. Künyesi için bk. Sadık Göksu, "Topçu ve Kıvılcımlı tarihsel buluşması", *Tarih ve Toplum*, sayı: 151, Temmuz 1996, s. 8.

YUSUF TURAN GÜNAYDIN

NURETTİN TOPÇU BİBLİYOGRAFYASI - II
Hakkında Yazılanlar

Nurettin Topçu hakkında çok fazla yazılmamışsa da yazılanların çoğu dikkat çekici değerlendirmelerdir. Ülkemizde genel okuyucu Topçu'dan fazla haberdar değildir diyebiliriz. Bu sebeple hakkında yapılan çalışmalar yeterince yankı bulamamış görünmektedir. Dolayısıyla bu bibliyografya Nurettin Topçu'yu daha görünür/tanınır kılma yolunda atılmış adımlardan biridir.

Bibliyografyaya Topçu hakkında yazılmış kitaplarla başladık. Peşinden çeşitli kitaplarda Hareket dergisi ve Nurettin Topçu'ya ayrılmış bölümlere ve değinilere yer verdik. Bibliyografyanın en geniş bölümünü oluşturan makaleler bölümü kitaplarla ilgili bölümlerden sonra gelmektedir. Dergi ve gazetelerde yer alan makalelerin dışında armağan kitaplarında yer alan makaleleri de bu bölümde verdik. Taradığımız kaynaklarda Topçu'yla yapılmış sadece bir röportaja rastlayabildik. Daha sonra ansiklopedilerde Nurettin Topçu ve *Hareket* maddelerini aradık. Bu iki madde Türkçeye yabancı dillerden çevrilmiş ve fakat Türkiye için güncellendiği görünümünü sergileyen ansiklopedilerin hiçbirisinde yer almamaktadır. Konu ve yazar sözlükleriyle birkaç antolojide yer alan Nurettin Topçu maddeleriyle çeşitli üniversitelerin farklı bölümlerinde yapılmış bitirme, yüksek lisans ve doktora tezleri, az sayıdaki özel sayı, ek, dosya, armağan ve açıkoturumlar da bibliyografyaya dahildir. Ayrıca internet ortamını tarayarak sadece internet dergi ve sitelerinde bulunan yazıları da son bölüm olarak bibliyografyaya ekledik. İnternet ortamında Nurettin Topçu'dan yapılmış çok sayıdaki alıntıyı ise bu bölüme dahil etmedik.

Kitap ve makale künyeleri yazarların soyadına göre alfabetik olarak verilmiştir. Bazı makaleler ilk yer aldığı sayfalardan sonra son sayfalara doğru devam vermişse önce ilk sayfaları, daha sonra araya bir "ve" koyarak sondaki sayfaları gösterilmiştir. Bölüm ve makaleler tırnak içinde, kitap, gazete ve diğer kaynak adları ise italik olarak verilmiştir.

Hakkındaki Kitaplar:

ÇELİK, Muammer, *Nurettin Topçu ve Bugünkü Türkiye*, Ülke Kitapları, İstanbul 2000, 70 s. (Derleme).

DURAL, Baran, *Başkaldırı ve Uyum / Türk Muhafazakârlığı ve Nurettin Topçu*, Birharf Y., İstanbul 2005, 360 s.

KARAMAN, Hüseyin, *Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 2000, 133 s.

KÖK, Mustafa, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Dergâh Y., İstanbul 1995, 95 s.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, 202 s.

SARITAŞ, Muhammet, *Nurettin Topçu'da Sosyo-Pedagojik Yapı*, Mesaj Y., Ankara 1986, 160 s.

ŞEHSÜVAROĞLU, Lütfü, *Nurettin Topçu*, Alternatif Y., 1. b., Ankara 2002, 224 s.

Kitaplarda Bölümler:

AKŞİN, Sina, "Sağ İslamcı (Şeriatçı) Hareket / Nurettin Topçu", *Türkiye Tarihi 5: Bugünkü Türkiye 1980-1995*, Cem Y., 2. b., İstanbul 1997, s. 290-293.

AYVAZOĞLU, Beşir, "Modern Türk Edebiyatı ve Tasavvuf", *İslâm Estetiği ve İnsan*, Çağ Y., İstanbul 1989, s. 367-378.

AYVAZOĞLU, Beşir, "Nurettin Topçu", *Sîretler ve Sûretler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2000, s. 44-48.

BATUK, Mehmet, "Nurettin Topçu ve Tasavvufî Anlayışı", *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri* içinde, Vefa Y., İstanbul 1993, s. 515-520.

BORA, Tanıl, "Topçu: Muhafazakâr Devrim?", *Türk Sağının Üç Hâli / Milliyetçi-*

lik – Muhafazakârlık – İslâmcılık, Birikim Y., 3. baskı, İstanbul, 2003, s. 90-91.

DOĞAN, D. Mehmet, "Basın", *İletişimde Dehşet Çağı*" İstanbul, 1993, s.77-78.

DOĞAN, D. Mehmet, "İslam ve İki İfade Yolu", *Türkendülûsiye*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 1998, s.231-232.

DOĞAN, D. Mehmet, "Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce / İslamcılık* içinde, c. VI, İletişim Y., İstanbul 2004, s. 438-450.

ELİBOL, Sadettin, "Muhalif Bir Düşünce Okulu: Hareket Dergisi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce / Muhafazakârlık* içinde, c. V, İletişim Y., 2. b., İstanbul 2004, s. 267-273.

ERSÖZ, Ahmed, "Sırrı Tüzeer Anlatıyor", *Abdülaziz Bekkine Hazretleri*, Nil Y., İzmir 1992, s. 53-55.

EŞREF EDİP [FERGAN], "Dinde Reform / N. Topçu", *Dinde Reformcular*, Sebilürreşad Neşr., İstanbul 1959, s. 43-45.

GÜNDOĞAN, Ali Osman, "Nurettin Topçu ve Sosyoloji", *Sorgulanan Sosyoloji*, Yayına Hzl. M. Çağatay Özdemir, Eylül Y., Ankara 2002, s. 145-156.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, "Nurettin Topçu'nun Sosyolojik Görüşleri", *Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Birey Y., İstanbul, 1999, s.264-298.

KARA, İsmail, "Bir Kâseden Bin Neşve Peydâ", *Sözü Dilde Hayali Gözde*, Dergâh Y., İstanbul 2005, s. 26-57.

KARA, İsmail, "Nurettin Topçu", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler / Kişiler*, c. III, Kitabevi Y., İstanbul 1998, s. 113-239.

KARA, Mustafa, "Nurettin Topçu'nun Kitaplarında Tasavvufî Muhteva", *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı / Hal Tercümeleri/Tarikatlar/Istılahlar*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 2005, s. 335-374.

KISAKÜREK, Necip Fazıl, "Nurettin Topçu", *Bâbıâli*, Büyük Doğu Y., 3. basım, İstanbul 1985, s. 389-392.

OKAY, Orhan, "Bir İdealistin Ölümü: Nurettin Topçu", *Silik Fotoğraflar*, Ötüken Neşr., 1. b., İstanbul 2005, s. 204.

OKAY, Orhan, "Bir "Muallim ve Marifçi" Olarak Nureddin Topçu", *Edebiyat ve Kültür Dünyamızdan -Makaleler Denemeler Sohbetler-*, Akçağ Y., Ankara 1991, 20-30; "Nurettin Topçu / Bir İdealistin Ölümü", s. 213-219.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, "Zor Zamanda İlkeli Düşünmek ya da Nurettin Topçu ve Mehmet Ali Aybar", *Politik Kültür Yazıları*, Asa Y., Bursa, 1997, s.?

SARITAŞ, Mehmet, "Nurettin Topçu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce / Muhafazakârlık* içinde, c. VI, İletişim Y., 2. b., İstanbul 2004, s. 266-

SATOĞLU, Abdullah, "Nurettin Topçu", *Edebiyat Dünyamızdan Hoş Sedâlar*, Akçağ Y., 1. b., Ankara 2004, s. 94-97.

SELAHATTİN YUSUF, "Nurettin Topçu ve Türklük", *Bir Masal İsmet Özel'i*, Şûle Y., İstanbul 2005, s. 86.

SU, Hüseyin, "Bir İsyan Ahlâkçısı", *Bir YağmurTürküsü*, Hece Y., Ankara, 1999, s. 59.

TABAKOĞLU, Ahmet, "Nurettin Topçu ve İslam Sosyalizmi", *Toplu Makaleler I / İktisat Tarihi*, Kitabevi Y., İstanbul 2005, s. 462-477.

TABAKOĞLU, Ahmet, "Nurettin Topçu'nun Devlet Anlayışı", *Toplu Makaleler I / İktisat Tarihi*, Kitabevi Y., İstanbul 2005, s. 458-461.

TOSUN, Yusuf, "Nurettin Topçu/İsyan-Ahlak-Hareket Aşkı: Nurettin Topçu", *Dünden Yarına İz Bırakanlar*, Birey Y., İstanbul 2005, s. 136-150.

TÜRKMEN, Hamza, "Hareket Dergisi (1939-1982)", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce / İslamcılık* içinde, c. VI, İletişim Y., İstanbul 2004, s. 715-720.

YARDIM, Mehmet Nuri, "Nurettin Topçu", *Edebiyatımızın Güleryüzü*, Selis Kitaplar Y., 3. b., İstanbul 2005, s. 450.

Kitaplarda Değinıler:

ABİDİN NESİMİ [FATİNOĞLU], *Devlet Politikası*, Zafer Matb., İstanbul 1977, s. 46.

ALBAYRAK, Sadık, *Türk Siyasi Hayatında MSP Olayı*, Araştırma Y., İstanbul 1989, s. 46.

AYVAZOĞLU, Beşir, *Defterimde 40 Suret*, Ötüken Neşriyat, 1. b., İstanbul 1996, s. 99-101, 143-145, 168, 191.

BERGEN, Lütfi, *Azgelişmişlik Üstünlük-*

tür, Ülke Kitapları Y., 1. b., İstanbul 1996, s. 58, 64, 66, 196.

DAVUDOĞLU, Ahmed, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*, Bjd'atlarla Mücadele Y., 3. b., İstanbul 1978, s. 56.

ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Y., 5. b., İstanbul 1997, s. 22, 80, 81, 117.

ESİN, Numan, *Devrim ve Demokrasi*, İstanbul 2005, s. 40 ve 158.

GÜNGÖR, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Neşr., İstanbul 1987.

KABAKLI, Ahmet, Temellerin Duruşması, Türk Edebiyatı Vakfı Y., İstanbul 1990,

MARDİN, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset / Makaleler 3*, İletişim Y., İstanbul 1992, s. 35.

MÜLAYİM, Selçuk, *Yüzyıl'ın (1900-1999) Kültür ve Sanat Kronolojisi*, Kaknüs Y., 1. basım, İstanbul 1999, s. 164.

SELAHATTİN YUSUF, *Bir Masal İsmet Özel'i*, Şûle Y., İstanbul 2005, s. 18, 142.

TÜRKDOĞAN, Orhan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, Ankara, 1973, s. 62-72.

Makaleler:

"Gençler! Bütün yükü mesuliyet olan ideal, sizi bekliyor!", *Bu Ülkenin Çocukları*, Yıl: I, Mayıs 1993, S. 3, s. 1 (N. Topçu'dan seçme alıntılar).

AYHAN, Halil, "Ölümünün 10. Yılında Nurettin Topçu", *Millî Gazete*, 11 Temmuz 1985.

AYVAZOĞLU, Beşir, "Nurettin Topçu'nun Sanat Felsefesi", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 106-116.

BALIM, Ali İhsan, "Kaybettiğimiz İdealist Topçu", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 48-50. Aynı yazı: "İdealist İnsan Topçu", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 188-189.

BAŞYİĞİT, Davut, "Türkiye'nin Maarif Davası", *Türkiye'de ve Dünyada Yarın*, 10 Ocak 2005.

BELADA, Ahmet, "Tarihe Yön Verenler/Nurettin Topçu", *İlkadım*, Eylül 2003.

BİRİNCİ, Ali, "Hareket Mecmuası (1939-1982)", *Türk Yurdu*, c, XXV, Mayıs 2005, S. 213, s. 84-89.

BİRİNCİ, Ali, "Sevdiğim ve Tanıyabildiğim Hocam", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 103-105. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 190-191.

BORNOVALI, Lütfi, "Nurettin Topçu", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 62-63. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 171-72.

BOZBEYLİ, Ferruh, "Hocamız Nurettin Topçu", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 51-52. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 160-161.

C., A., "Mecmualar / Hareket", *Oluş Edebiyat-Fikir*, 2 Nisan 1939, S. 14, s. 222.

CAN, Hasan Afşın, "İslâm ve İnsan / Mevlana ve Tasavvuf", *Özlenen Fark*, Yıl: III, Eylül 1998, S. 26, s. 36.

CİVELEK, Muzaffer, "Ahlâk Dersi", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 13-19. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 152-156.

CİVELEK, Muzaffer, "Düşünce Dünyasından Bir Demet", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 55-59.

CİVELEK, Muzaffer, "Taşralı'daki Son Hikâyelere Dair", *Dergâh*, c. XV, Eylül 2004, S. 175, s. 1 ve 7-9.

CİVELEK, Muzaffer, "Yıldırım'ın Huzurunda", *Dergâh*, c. XIV, Temmuz 2003, S. 161, s. 16-18.

CÜNDİOĞLU, Dücane, "Nurettin Topçu ve Hitler", *Yeni Şafak*, 27 Haziran 2004.

ÇALIŞKAN, Selami, "Prof. Dr. Cevat Akşit Hocaefendiyi Anlatıyor", *Millî Gazete*, 14 Kasım 2005.

DAYI, İsmail, "Birkaç Damla Hatıra", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, 186-187.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Nurettin Topçu'nun Devlet Görüşü", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 20-25.

DERGÂH, "Nurettin Topçu'nun İlk Kitabı Bir Roman: Reha", *Dergâh*, c. X, Haziran 1999, S. 112, s. 6.

DOĞAN, D. Mehmet, "Gösterişsiz ve Nümayişsiz Bir Düşünür: Nurettin Topçu", *Boğaziçi*, 1985, S. 7, s. 13.

DOĞAN, D. Mehmet, "Hakkın Davacıları Nerede?", *Akit*, 22 Temmuz 1998.

DOĞAN, D. Mehmet, "İslâm ve İki İfade Yolu -Nureddin Topçu'nun Vefat Yıldönümü Münâsebetiyle-", *Beklenen Vakit*, 21 Şubat 1995.

DOĞAN, D. Mehmet, "Nurettin Topçu ve Mehmet Âkif / İki Şahsiyet, Tek Karakter", *Dergâh*, c. XII, Nisan 2001, S. 134, s. 7-8.

DOĞAN, D. Mehmet, "İsyan ve Nisyan", *Türk Edebiyatı*, Ağustos 1885,

DOĞAN, D. Mehmet, "Otuz Yıl Sonra Nureddin Topçu", *Vakit*, 8 Kasım 2005.

DOĞAN, D. Mehmet, "Ruh Cephemizin Maden İşçisi -Vefatının 30. Yılı Anısına-", *Zaman*, 22 Temmuz 2005.

DOĞAN, Mehmet, "Türk Düşüncesinde Nurettin Topçu'nun Yeri", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 6-8.

DUMAN, Ali, "Nurettin Topçu'ya Göre Din Adamları", *Tabula Rasa Felsefe Teoloji Dergisi*, Yıl: II, 2002, S. 6.

DURALI, Şaban Teoman, "Ödev Esaslı Ahlak: Baş Kaldıran İnsan", *Kutatgubilig*, Ocak, 2002, S. 1, s. 70-71.

EKİNCİ, Fatma, "Adalet öğrenilir, lakin merhametli doğulur", *KitapHaber*, Ekim-Kasım 2005, S. 26, s. 7-9 (Topçu'nun *Ahlâk* adlı kitabı üzerine).

ERVERDİ, Ezel, "Hocasız Hareket", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 4-5.

EVREN, Sıtkı, "Hoca'nın Andıkları", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 58-61. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 168-170.

FAZLIOĞLU, İhsan, "Nurettin Topçu'da Bilgi ve Bilim Sorunu", *Dergâh*, c. X, Ağustos 1999, S. 114, s. 15-18 ve 22.

GÖKALP, Mehmet, "Büyük Dâva Adamı: Nurettin Topçu", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 97-99.

GÖKALP, Mehmet, "Nurettin Topçu'ya Dair Hatıralar", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 72-79.

GÖKDAĞ, Fatih, "Mâna Adamı Nurettin Topçu", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 106-107. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 194-195.

GÖKSU, Sadık, "Topçu ve Kıvılcımlı Tarihsel Buluşması", *Tarih ve Toplum*, Temmuz 1998, S. 152, s. 8.

GÜNAYDIN, Y. Turan, "İki Gazete ve Nurettin Topçu", *Yeni Taşova*, 16 Temmuz 1985.

GÜNDOĞAN, Ali Osman, "Nurettin Topçu", *Doğu Batı*, Yıl: III, Mayıs-Temmuz 2000, S. 11, s. 89-106.

HAREKET, "Türk Düşüncesinde Nurettin Topçu'nun Yeri ve Milliyetçiliği", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 60-64.

IŞIK, Emin, "Nurettin Hoca ve Din Adamları", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 84-89. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 173-176.

IŞIK, Emin, "Nurettin Topçu'nun Ardından", *Fikir ve Sanatta Tohum*, Yıl: IX, Temmuz 1976, S. 96, s. 9-11.

İMZASIZ, "Bir İsyan Ahlâkı", *Yeni Şafak*, 4 Aralık 1998.

İMZASIZ, "Nurettin Topçu Anılıyor", *Zaman*, 12 Temmuz 2000.

İMZASIZ, "Nurettin Topçu'nun Kısa Hayat Hikâyesi", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 11-14.

İMZASIZ, "Şule'den Hareket Mecmuasına", *Hareket*, V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 13-14.

İMZASIZ, "Tarık Zafer'de Hem Kitap Vardı Hem Konuşma!", *KitapPostası*, Aralık 2005, S. 9, s. 3 (İstanbul B.şehir Bld.'nin 19 Kasım 2005'te düzenlediği "Vefatının 30. Yılında Nurettin Topçu ve Ahlâk Nizamı" konulu açık oturum hakkında).

İMZASIZ, "Topçu'yla Dolu İki Gün", *Zaman*, 7 Aralık 1998.

İMZASIZ, "Unutulan Nurettin Topçu", *Zaman*, 13 Temmuz 2000.

İMZASIZ, "Vefatının 30, Yılında Nurettin Topçu'yu Andık", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Haziran 2005, s. 2.

İŞCAN, M. Zeki, "Nurettin Topçu'nun Din Anlayışı", *Nurettin Topçu'nun Anısına* (*Ülke* dergisi Haziran-Temmuz 1999, 38. sayı eki), s. 28-33.

İŞÇAN, Mehmet Zeki, "Nurettin Topçu'nun Islah Anlayışı", *Ülke*, Mayıs, 1999, S. 37, s. 18-19.

İŞÇAN, Mehmet Zeki, "Nurettin Topçu'nun Milliyetçilik Anlayışında İslam Unsuru", *EKEV Akademi Dergisi*, Bahar 2002, S. 11, s. 45-58.

İŞÇAN, Zeki, "İslam İhya Hareketi, Modernizm ve Nurettin Topçu", *Türkiye Günlüğü*, Kasım-Aralık 1994, S. 31, s. 45-73.

KABAKLI, Ahmet, "Nurettin Topçu", *Tercüman* 18 Temmuz 1975.

KAPLAN, Mehmet, "Çağdaş Bir Mistik: Nurettin Topçu", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 9-12. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 138-140.

KAPLAN, Mehmet, "40 Yıllık Hareket", *Hareket*, 1979, S. 1, s. 64-67.

KARA, İsmail, "Nurettin Topçu", *Millî Gazete*, 11 Temmuz 1985.

KARA, İsmail, "Ahmed Said Süleyman'dan Hatırlar", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 183-185.

KARA, İsmail, "Bir kâseden bin neşve peydâ", *Dergâh*, c. XV, Temmuz 2004, S. 173, s. 1 ve 16-19.

KARA, İsmail, "Bir Siyasi İhya Hareketi: Nurettin Topçu'da Siyaset ve Devlet Felsefesi", *Dergâh*, c. XI, Temmuz 1999, S. 125, s. 18-21.

KARA, Mustafa, "Nurettin Topçu'nun İdealindeki "Din Adamı", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 34-41.

KARA, Mustafa, "Nurettin Topçu'nun Tasavvufî Düşüncesi", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 22-54.

KARACA, Aziz, "Nurettin Topçu Hüseyin Avni'yi Anlatıyor", *Yeni Mesaj*, 19 Şubat 2002.

KARAKAŞ, Halime, "İyileşseydi Köy İmamı Olacaktı", *Gerçek Hayat*, 6-12 Temmuz 2001, S. 27 (237), s.

KARAMAN, Hüseyin, "Nurettin Topçu'nun Ahlâk Felsefesi / Ahlâkın Tanımı, Bölümleri, Din, İlim ve Felsefe ile Münasebeti", *Nurettin Topçu'nun Anısına*, (*Ülke* dergisi Haziran-Temmuz 1999, 38. sayı eki), s. 34-42.

KIVANÇ, Cemil, "Nurettin Topçu'nun Devlet Anlayışında Ekonomik Görüşler", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 28-33. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 75-79.

KONAK, Ruhi, "Nurettin Topçu'da Sanat Felsefesi", *Lakin/Kültür-Sanat Edebiyat*, S. 1.

KONUKMAN, Ercüment, "10. Ölüm Yıldönümünde Büyük Milliyetçi Nurettin Topçu", *Tercüman*, 10 Temmuz 1985.

KONUKMAN, Ercüment, "Nurettin Topçu Hocamız'ın Ardından", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 64-71. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 162-167.

KÖK, Mustafa, "Düşünen İnsan, İslâm ve Nurettin Topçu", *Dergâh*, c. 1, Haziran 1990, S. 4, s. 18-19.

KÖK, Mustafa, "Felsefenin Medeniyet Yaratmadaki Rolü ve Nurettin Topçu", *Dergâh*, c. VI, Ağustos 1995, S. 66, s. 17-18; Aynı yazı: *Türk Yurdu*, Mart-Nisan 1998, c. XVIII, S. 127-128, s.

KÖK, Mustafa, "Nurettin Topçu ve Rönesansımız", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 97-105.

KÖK, Mustafa, "Nurettin Topçu ve Türk Rönesansı", *Türk Yurdu*, Nisan 1990, S. 53, s.

KÖK, Mustafa, "Nurettin Topçu'yu Hatırlarken (Ölümünün Onbeşinci Yılında)", *Millî Kültür*, Temmuz 1990, S. 74, s. 29-31.

KUTLU, Mustafa, "Nurettin Topçu İçin Bir Biyografi Denemesi", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 110-120.

KUTLU, Mustafa, "Nurettin Topçu'nun Hikâyeleri: Taşralı", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 123-128.

KUTLU, Mustafa, "Suya Hasret", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 100-102. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 141-142.

MASSIGNON, Luis, "Son Hallac Yorumcusu Olarak Nurettin Topçu", Çev. Neriman Kalın, *Dergâh*, c. VIII, Mart 1997, S. 85, s. 22.

METE, Muhsin, "Taşralı" Üzerine", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 129-133.

MUTAL, Vahap, "Nurettin Topçu'ya Dair", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 93-94. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 117-118.

OKAY, M. Orhan, "Nurettin Topçu / Bir İdealistin Ölümü", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 42-47. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 147-151.

OKAY, Orhan, "Bir "Muallim ve Marifçi" Olarak Nureddin Topçu", *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı*, 1986.

OKAY, M. Orhan, "Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 80-86.

OKAY, Orhan, "Nurettin Topçu İçin", *Dergâh*, c. VII, Ağustos 1996, S. 78, s. 2.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, "Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s, 65-71.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, "Ölümünün Onaltıncı Yılında Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler", *Dergâh*, c. II, Eylül 1991, S. 19, s. 16-18.

ÖZARSLAN, Ersin, "Hüsrev Hâtemi'nin Hatıraları *Ancak Ol Meclisi*'nin Hatırlattıkları", *Dergâh*, c. XIII, Mayıs 2002, S. 147, s. 19-20.

ÖZCAN, Zeki, "İslâm İhya Hareketi, Modernizm ve Nurettin Topçu", *Türkiye Günlüğü*, Kasım-Aralık 1994, S. 31, s. 45-73.

ÖZER, Dursun, "Nurettin Topçu'dan Bazı Hatıralar", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 196-200.

ÖZTÜRK, Hüseyin, "Nurettin Topçu'da Hareket Düşüncesi", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 119-122.

SARITAŞ, Muhammed, "Nurettin Topçu'nun Fikir Dünyası", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 87-96.

SAYILGAN, Aclan, "Nurettin Topçu Beyi Anarken", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 95-96.

SELİM, Ahmet, "Dönemler ve Dergiler", *Aksiyon*, Yıl: X, 11 Ocak 2005, S. 528.

SEVSEN, Fikret, "Anıların İçinden", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 108-109.

SILAY, Mehmet, "Bir Nurettin Topçu Vardı", *Türk Edebiyatı*, Temmuz 1985, S. 141, s. 29.

SILAY, Mehmet, "Nurettin Topçu ve Son "Hareket" Kuşağı", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 192-193.

SILAY, Mehmet, "Nurettin Topçu'yla Anadolu Yollarında", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Ağustos-Eylül 2000, s. 4-5.

SU, Hüseyin, "Bir İsyan Ahlâkçısı", *Hece*, Yıl: III, Ocak 1999, S. 25, s. 68-71.

TABAKOĞLU, Ahmet, "Nurettin Topçu'nun Devlet Anlayışı", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 72-74.

TARLAN, Ali Nihat, "Nurettin Topçu", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 2.

TARLAN, Ali Nihat, "Nurettin Topçu", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 137.

TEMİZKAN, Alâettin, "Nurettin Topçu", *Türk Edebiyatı*, Temmuz 1986, S. 153, s. 54.

TOPALOĞLU, Bekir, "Gönlümün Dilinden", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 143-146.

TOSUN, Yusuf, "İsyan-Ahlak-Hareket Aşkı: Nurettin Topçu", *Türkiye'de ve Dünyada Yarın*, 8 Kasım 2005.

TÜRKMEN, Hamza, "Hareket Dergisi 1939-1982 / Millî İslâm Teorisi ya da Millî

Dindarlık", *Hak Söz*, 1994, S. 41-42, s. 48-61.

TÜZEER, Mehmet Sırrı, "Nurettin Topçu", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 177-182.

ULAŞ, Mehmet, "Nurettin Topçu'nun Ardından", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 90-92.

UZ, M. Ali, Vefat Yıldönümünde Büyük Fikir ve Dava Adamı: Nurettin Topçu", *Merhaba Gazetesi*, 19 Temmuz 2004.

YENİHABER, Asım, "Tebliğ Dergicilik ve Hareket'in 40. Yılı", *Hareket*, VII. Dönem, Mart 1979, S. 1, s. 57-64.

YILDIRIM, Ergün, "Anadolu'nun Yerli ve "İsyankâr" Ruhu: Nurettin Topçu", *Dergâh*, c. IX, Haziran 1998, S. 100, s. 3-5.

YILDIRIM, Ergün, "Türkiye'de Sosyoloji Tasavvurunun Eleştirisi-I / Nurettin Topçu: Sürüleşmeye İsyan", *Dergâh*, c. IX, Aralık 1998, S. 106, s. 1 ve 15-16 (Makalenin s. 15'teki başlığı: "Türkiye'de Sosyolojik Bakışın Eleştirisi-I / Nurettin Topçu: Sürüleşmeye İsyan").

YORULMAZ, Yaşar&TURİNAY, Necmettin, "Dergilerimiz 2: Hareket", *Ortadoğu*, 2 Ekim 1975.

YÜCEL, Ayhan, "Hocam Nurettin Topçu", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 53-57. Ayrıca bk. *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 157-159.

YÜCEL, Ayhan, "Nurettin Topçu'yu Anlamak ve Anlatmak", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, s. 17-21.

YÜKSEL, Ahmet Nuri, "Mektep İnsan Nurettin Topçu", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 72-83.

YORULMAZ, Hüseyin, "Hasbîlik" Üzerine", *Dergâh*, c. VII, Ekim 1996, S. 80, s. 4-6.

***Bir Röportaj*:**

KAYSERİLİOĞLU, Ahmet, "Niçin Allah'a İnanıyorum! İlâhi Adalet Var mı? / Nurettin Topçu'nun İlâhi Adalet ve İlâhi Şefkat Konusundaki Cevapları", *Sevgi*, Mart 1969, S. 3, s. 27-29.

***Ansiklopedi Maddeleri*:**

"Hareket", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. IV, İstanbul 1981, s. 106-108 (Madde yazarı: D. Mehmet Doğan).

"Hareket", *İslâm Ansiklopedisi*, c. XVI, Türkiye Diyanet Vakfı Y., İstanbul, 1997, s. 123-125. (Madde yazarı: M. Orhan Okay).

"Topçu, Nurettin", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, c. II, Yapı Kredi Y., İstanbul 2001, s. 829-830.

"Topçu, Nurettin", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. VIII, İstanbul 1998, s.369.

"TOPÇU, Nurettin (İstanbul: 1909-1975)", *Yeni Türk Ansiklopedisi*, c. XI, Ötüken Y., İstanbul 1985, s. 4153.

IŞIK, İhsan, "Topçu, Nurettin", *Encyclopedia of Turkish Authors -People of Literature, Culture and Science-*, c. III, Elvan Y., 1. b., Ankara 2005, s. 1016-1017.

IŞIK, İhsan, "TOPÇU, Nurettin", *Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi*, c. III, Elvan Y., 3. b., Ankara 2004, s.1764-1765.

***Konu ve Yazar Sözlükleri, Bibliyografyalar ve Antolojiler*:**

ARTAN, Gündüz, "Topçu, Nurettin (1909-1975)", *Takma Ad – Soyadı – Rumuz Dizinleri (Tanzimattan Günümüze)*, Türk Kütüphanecileri Derneği İçel Şubesi Y., İçel, 1994, s. 30.

CAMCI, Ömer Halit, "Geleceğin Masalı I: Mahşer / 2: Büyük Mahkeme / 3: Ebedî Hayat", *Türk Edebiyatında Sufi Öyküler*, Okul Y., 1. b., İstanbul 2003, s. 45-66.

IŞIK, İhsan, "TOPÇU, Nurettin", *Yazarlar Sözlüğü*, Risale Y., 2. b., İstanbul 1998, s. 589.

KURDAKUL, Şükran, "Topçu, Nurettin", *Şairler ve Yazarlar Sözlüğü*, İnkılâp K.evi Y., 5. basım, İstanbul, 1989, s. 604.

NECATİGİL, Behçet, "TOPÇU, Nurettin", *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, Varlık Y., 12. basım, İstanbul 1985, s. 327.

ONUR, Hüdavendigar, "Hareket -dergi", *Türk Sağı Sözlüğü*, Bırak Y., İstanbul 2001, s. 123-124; "Nurettin Topçu", s. 236-238.

ÖZTÜRK, Osman&TOPALOĞLU, Bekir, "İslâm ve İnsan", *Cumhuriyet Devrinde Yayınlanan İslâmî Eserler Bibliyografyası (1923-1973)*, DİB Y., Ankara, 1975, s. 74.

Türkiye Aile Bibliyografyası (Kitaplar), T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Y., Ankara, T.siz, s. 158.

Tezler:

ALADAĞ, Figen, *Nurettin Topçu'da İbadet Psikolojisi*, Atatürk Ü. İlâhiyat F., Din Psikolojisi ab. dalı, LT., 1996.

ALPAY, Kenan, *Hareket Dergisi'ndeki Yazılarıyla Nurettin Topçu ve Anadolucu Milliyetçilik*, Sakarya Ü. SBE., Sosyoloji ab.dalı, YLT, 1997.

AYAZ, Nurettin, *Tasavvuf ve Edebiyat Çerçevesinde Nurettin Topçu ve Eseri*, Ankara Ü. İlâhiyat F. Türk İslâm Edebiyatı ab. dalı LT., 1992.

BATUK, Mehmet, *Nurettin Topçu'nun Fikri Cephesi Düşüncelerinin Kaynakları ve Etkisi*, Marmara Ü. SBE. Felsefe ab.dalı, YLT., 1987.

BÜYÜKBAŞ, Mehmet, *Nurettin Topçu'da Dini Yaşayışın Psikolojisi*, Süleyman Demirel Ü. SBE. Felsefe ve Din Bilimleri ab.dalı, YLT, 2002.

CEYLAN, Özgür, *Nurettin Topçu'da Toplum Felsefesi ve Sosyolojik Yapı*, Dokuz Eylül Ü. İlâhiyat F. Din Sosyolojisi ab.dalı LT., 1989.

ÇETİN, Hatice, *Nurettin Topçu'nun Ahlâk Felsefesi*, Ankara Ü. İlâhiyat F. Din Eğitimi ve Mantık ab.dalı LT., 1999.

DEMİR, Eyüp, *İslâm Dünyasındaki Modernist Arayışlar Karşısında Nurettin Topçu'nun Ahlâk Felsefesi*, Selçuk Ü. SBE. Din Felsefesi ab.dalı, YLT., 1995.

DEMİRHAN, Ensar, *Hareket Dergisi (Tahlil-Fihrist- Seçme Metinler)*, Atatürk Ü. SBE. Türk Dili ve Edebiyatı ab.dalı, YLT, 2000.

DURGUT, İbrahim, *Nurettin Topçu'ya Göre Batı Düşüncesi ve Batılılaşma*, Ankara Ü. İlâhiyat F. Türk İslâm Edebiyatı ab.dalı, LT., 1994.

DÜZ, İbrahim, *Nurettin Topçu'da Felsefî Muhafazakârlık*, Ankara Ü. İlâhiyat F., İslâm Felsefesi ab.dalı, LT., 1996.

EMER, Yener, *Nurettin Topçu'nun Din ve Devlet Anlayışı*, Uludağ Ü. Din Felsefesi ab.dalı, YLT., 1991.

GÜNDOĞAN, Ali Osman, *Blondel'in Felsefesi ve Türkiye'deki Etkisi*, Atatürk Ü. SBE, Felsefe ab.dalı, DT., 1991.

İSLAMOĞLU, Tevfik, *Nurettin Topçu'nun Din Eğitimi Anlayışı*, Erciyes Ü. SBE. Din Eğitimi ab.dalı YLT, 1996.

KARAMAN, Hüseyin, *Nurettin Topçu'da Ahlâki Düşünce*, Atatürk Ü. SBE. Din Felsefesi ab. dalı, YLT., 1996.

KÖK, Mustafa, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, Atatürk Ü. SBE. Din Felsefesi ab. dalı, YLT., 1990.

KÖK, Mustafa, *Bergson Mistisizmi ve Nurettin Topçu Üzerindeki Etkileri*, Atatürk Ü. SBE., Din Felsefesi ab. dalı, DT., 1996.

KÖK, Selcen, *Nurettin Topçu'nun Devlet Anlayışı*, Selçuk Ü. SBE Sosyoloji ab. dalı, YLT, 2001.

MOLLAER, Fırat, *Türk Muhafazakarlığında Bölünme: Nurettin Topçu ve Anti-Kapitalizm*, Kocaeli Ü. Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ab. dalı, YLT, 2002.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, *Nurettin Topçu'nun Siyasal Düşüncesinde Popülizm-Milliyetçilik Etkileşimi*, Uludağ Ü. SBE. Siyasal Bilimler ab. dalı, DT., 1991.

ÖZDEMİR, Gül Deniz, *Nurettin Topçu'da Din-Kültür İlişkisi ve Anadoluculuk Kavramı*, Marmara Ü. SBE. Felsefe ve Din Bilimleri ab. dalı, YLT, 2003.

ÖZDEMİR, Mustafa, *Nurettin Topçu'nun Eğitim Anlayışı*, Ankara Ü. İlâhiyat F., Din Eğitimi ab. dalı LT., 1999.

ÖZDEMİR, Yaşar, *Nurettin Topçu Düşüncesinde İslam ve İnsan*, Ankara Ü. İlâhiyat F., İslâm Felsefesi ab. dalı LT., 1996.

ÖZKAN, İhsan, *Nurettin Topçu'nun Eğitim ve Kültüre İlişkin Görüşleri*, Niğde Ü. Eğitim F. İlköğretim Bölümü Sosyal Bilimler Eğitimi Öğretmenliği ab.dalı, 2004.

ÖZPOLAT, Abdulvahap, *Nurettin Topçu'nun Sosyolojik Görüşlerinde "Milli Mektep" ve Sosyo-Kültürel Fonksiyonları*, Sakarya Ü. SBE. Sosyoloji ab. dalı, YLT, 1997.

ŞAHİN, Mustafa, *Türk Düşüncesinde Nurettin Topçu'nun Yeri ve Siyaset Sosyolojisi Açısından Devlet ve Demokrasi Anlayışı*, Hacettepe Ü. SBE., Sosyoloji ab. dalı, YLT., 1996.

ÜNAL, Vehbi, *Nurettin Topçu'nun Sosyolojik Görüşlerinde Dini Unsurlar*, Marmara Ü. SBE. Din Sosyolojisi ab. dalı, YLT., 1996.

Özel Sayı, Ek, Dosya, Armağan ve Açıkoturumlar:

"Nurettin Topçu (1909-1975)", *Fikir ve Sanatta Hareket*, VI. Dönem, c. X, Ocak-Mart 1976, S. 112.

"Nurettin Topçu'nun Anısına / 10 Temmuz 1999, İstanbul", *Ülke*, Haziran-Temmuz 1999, 38. sayının Eki, 42 s.

Nurettin Topçu'ya Armağan, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1992, 216 s.

"Otuz Yıl Sonra Nureddin Topçu (1909-1975) / Bilgi Şöleni", Türkiye Yazarlar Birliği, Ankara 17 Aralık 2005 (Katılımcılar: Ali Birinci, A. Osman Gündoğan, Mustafa Kök, Hakan Poyraz, Ahmet Fidan, Adnan Karaismailoğlu, Muhiddin Bilge, Hüseyin Su, Yusuf Kaplan, D. Mehmet Doğan).

"Vefatının 30. Yılında Nurettin Topçu ve Ahlâk Nizamı / Sergi – Açıkoturum", İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Turizm Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü, İstanbul 19 Kasım 2005, Düzenleyen: İsmail Kara (Katılımcılar: Orhan Okay, D. Mehmet Doğan, Harun Anay).

İnternet Dergi ve Sitelerindeki Yazılar:

AKALIN, Nazir, "Roman Değerlendirmesi 1", http://gokirmak37. sitemynet.com/ gokirmak/id4.htm

ALPAY, Kenan, "Hareket Dergisi'ndeki Yazılarıyla Nurettin Topçu Ve Anadolucu Milliyetçilik", www.sbe.sakarya.edu.tr /tezozetleri/98/sosyoloji.html

BİLGE, Fatih, "Darvakit Biyografi Nurettin Topçu", http://www.darvakit.net/biyografi6.htm

BİNGÖL, İsmail, "Nurettin Topçu (1)", http://www.erzurumgazetesi.com.tr

BAYDAR, Mustafa Çetin, "Türkiye Yazarlar Birliği de Vefatının 30. Yılında Nurettin Topçu'yu Erzurum'da Yapacağı Bir Toplantı İle Anacak", http://cengiz.aktas73.sitemynet.com/ERZURUM/ id4.htm

EVLİYAOĞLU, Gökhan, "Hürriyet, Nurettin Topçu", www.dusunenadam. com.tr/felsefe.htm

İMZASIZ, "Der Islam erlaubt nicht, den Staat und die Religion voneinander zu trennen", http://www.salvator.net/salmat/ pw/ pw4/ islam/ verf-33.html

İMZASIZ, "İsyan Ahlakı Değil İnat Ahlaksızlığı", http://www.herkul.org

İMZASIZ, "Kim Kimdir/ Nurettin Topçu", http://www.ata.boun.edu.tr/chronology/ kim-kimdir/nurettin-topcu.htm

İMZASIZ, "Nurettin Topçu Anılıyor", http://www.medyapazari.com/makale-detay.php

İMZASIZ, "Nurettin Topçu Kimdir?", www.dergahyayinlari.com/ html/ nurettin-topcu- kimdir.html

İMZASIZ, "Nurettin Topçu Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme", http://www.odevsitesi.com/odevler/2005-4/99433-nurettin-topcu-uzerine-sosolojik-bir-inceleme.htm

İMZASIZ, "Nurettin Topçu Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme", www. kutuphanem.net

İMZASIZ, "Nurettin Topçu ve Tasavvuf Anlayışı", http://www.odevarsivi.com

İMZASIZ, "Nurettin Topçu, 1909-1975", www.sevgibahcesi.com/ forums/ antoloji

İMZASIZ, "Nurettin Topçu", http:// www.sanalevim.net

İMZASIZ, "Nurettin Topçu", www.biyografi.net

İŞCAN, Mehmet Zeki, "Nurettin Topçu'nun Milliyetçilik Anlayışında İslam Unsuru", http://mezhep.osmanaydinli.com/

OKAY, Orhan, "ORHAN OKAY Hoca'dan bir hatıra "Müellifin Dostu", http:// www.sozola.com/inakalelistele

ÖZTÜRK, Nazif, "Anadolucu ve İsyan Ahlâkçısı" Nurettin Topçu", http://www. tyb.org.tr

TENEKECİ, İbrahim, "İş Ahlâkı", http://www.e-mizah.com

ÜRKMEZ, Esra, "Ahlakı Temel Alan Bir Hayat: Nurettin Topçu", http://www.40ikindi.com

YUSUF TURAN GÜNAYDIN

HAREKET DERGİSİ DİZİNİ

Hareket dergisi toplam 7 dönem yayınlanmış bir dergidir. Fakat derginin dönemleri hakkında iki ansiklopedi maddesiyle konuyu ele alan yine iki makalede verilen bilgiler birbiriyle çelişir görünmektedir. Çünkü söz konusu bilgiler *Hareket* koleksiyonları gözden geçirildiğinde tam olarak doğrulanamamaktadır. Bu sebeple derginin dönemlerini net bir biçimde tespit etme zarureti vardır.

Belirtmeliyiz ki *Hareket*'in V. dönemine kadar derginin jeneriğinde kaçıncı dönem olduğu gösterilmemiştir. Dergi yönetiminin ilk 7 sayıdan sonra çıkan 5 sayıyı II. dönem kabul ettiklerini 1966-1975 arasında çıkan 111 sayılık dönemin jeneriğine "V. Seri" kaydını koymalarından anlıyoruz. Dolayısıyla biz de bu kabule bağlı kalacağız.

I. Dönem: Hareket / Fikir-Sanat

Hareket ilk döneminde, yani Şubat 1939-Aralık 1942 arasında kesintili olarak 7+5= 12 sayı çıkmış kabul edilmektedir. Biz derginin jeneriğindeki kayıtlara bağlı kalacağımız için bu genel kabulü göz önüne almayacağız. Dolayısıyla 7. sayıdan sonra çıkan 5 sayılık dönemi *Hareket*'in II. dönemi kabul edeceğiz. Şubat 1939-İkinciteşrin (Kasım) 1939 arasında yayımlanan ilk 7 sayıdan sonra dergi İlkkanun (Aralık) 1942 tarihli 8. sayıya kadar ara vermiştir. 7. sayının sonunda Hareket'e abone çağrısı yer aldığına göre söz ettiğimiz ara verme uzun bir soluk alma sayılmalıdır.

II. Dönem: Hareket / Fikir-Sanat

I. dönemin devamı görünümünde olan 5 sayılık dönemdir. Dolayısıyla bu dönem İlkkanun (Aralık) 1942 - Mayıs 1943 arasında çıkan 8. sayıdan 12. sayıya kadar olan sayıları kapsamaktadır.

Hareket'in dönemlerini belirlemedeki karışıklık da bu dönemden kaynaklanmaktadır. Çünkü birçok araştırmacı Kasım 1939-Aralık 1942 arasındaki iki senelik duraklamayı göz önüne almadan bu dönemi de I. döneme dahil etmişlerdir.

III. Dönem: Hareket / Fikir - Ahlâk - Sanat

1942 yılı sonunda yayınına ara veren *Hareket* Mart 1947'de yeniden çıkmaya başlamış ve Haziran 1949'a kadar 28 sayı sürmüştür. İlk sayı olan Mart 1947 sayısının başında "*Dört yıldan beri, birçok sebepler yüzünden neşriyatını durdurmuş olan "Hareket" yeni ve geniş bir kadro ile tekrar okuyucularının karşısına çıkıyor. Onun bundan böyle ârızasız olarak devamı, bilhassa okuyucularının elindedir.*" şeklinde bir açıklama yer almaktadır. Dönemin ilk sayısı once 13'ten başlatılmış ve Nisan 1947 sayısına 12-2 sayısı konulmuşsa da Mayıs 1947'den sonra 3. sayı olduğu belirtilerek devam edilmiştir. Dolayısıyla bu dönem de yeniden sayı 1'den başlatılmış olmaktadır. Zaten dönemin 2. sayısında bu durum açıklığa kavuşturulmuş ve "*Dört yıl sonra Hareket'i yeniden neşre başlarken ikinci cildi tekrar 1 numaradan tertibe başladığımızı sayın okuyucularımıza bildiririz.*" denilmiştir. 28. sayının başında ise "Hareket'in Tatil İlânı" başlıklı bir duyuru yer alır: "*Hareket" mecmuası, bu sayısından sonra, yaz dolayısıyla neşriyatını bir müddet tatil edecektir.*"

IV. Dönem: Hareket / Aylık Fikir Mecmuası (Jenerikte: Aylık Siyasî Mecmua)

II. dönemden sonra *Hareket*'in en kısa ömürlü dönemi sayabileceğimiz IV. Dönem Aralık 1952'de yine sayı 1'den başlamak suretiyle Haziran 1953'te çıkan sayısıyla toplam 7 sayı sürmüştür. Bu durumda önceki dönemin sonunda duyurulan tatil, dört yıla yakın bir müddet sürmüş olmaktadır.

V. Dönem: Fikir ve San'atta Hareket

Ocak 1966-Mart 1975 arasında çıkan 111 sayılık dönemdir. Dolayısıyla *Hareket*'in en uzun ömürlü dönemidir. Nurettin Topçu'nun ölüm yılı olan 1975'in Mart ayına kadar sürmüştür. Bu dönemde dergi dört kez boyut değiştirmiş ve biçim olarak da kendini sürekli yenilemiştir.

VI. Dönem: Fikir ve Sanatta Hareket

Topçu'nun ölümünden sonra üç ayda bir çıkan dört sayılık ilk dönemdir. Üzerindeki tarihlere göre bu sayılar Ocak-Şubat-Mart 1976 ile Ekim-Mart 1976/1977 tarihleri arasında 112-115 arası sayılar olarak çıkmıştır.

Dönemin ilk sayısı *Nurettin Topçu Özel Sayısı* olarak çıkmıştır. Bu dönemin bir özelliği de sayıların 1'den başlatılmayıp bir önceki dönemden kalan yerden devam ettirilmesidir. Derginin dönemlerini tespit etmeye çalışanların bu dönemi genellikle bir önceki döneme uladıklarını görüyoruz. Biz dergi ilgililerinin belirleyip jeneriğe kaydettikleri dönem sayılarını esas alıyoruz.

VII. Dönem:

Mart 1979-Mart 1982 tarihleri arasında ilk sayı 1'den başlatılmak suretiyle 25 sayı çıkan son dönemdir. Nurettin Topçu sonrası dönemin ikinci atılımı diyebileceğimiz bu dönemde derginin sayısını gösteren rakamın yanına parantez içinde toplamda kaçıncı sayı olduğunu gösteren rakamlar da eklenmiştir. Burada son sayı olan 25. sayı 187. sayı olarak görünmektedir.

Dergi VI. ve VII. dönemlerde yoluna Nurettin Topçu olmadan devam etmiştir.

***

Hareket koleksiyonları için Hece Kütüphanesindeki ciltlerin dışında eksik ciltler konusunda Ali Birinci, Salih Özer, Millî Kütüphane ve özellikle D. Mehmet Doğan'a çok teşekkür borçluyuz. Eksiklerimizin çoğunu Doğan'ın arşivinden tamamladık.

Dergide bazen Nureddin Topçu, Mehmed Kaplan, Cahid Okurer, bazen de Nurettin Topçu, Mehmet Kaplan şeklinde geçen isimlerin hepsini aynı yazım biçimine dönüştürdük.

Dergideki bazı isimler müsteardır. Ali Birinci tarafından tespit edilen bu müstearları, dizini daha iyi algılayabilmek için burada sıralamak istiyoruz:

A. Debbağoğlu: Ahmet Tabakoğlu
A. Hacıyakuboğlu: Mustafa Kutlu
Ali Nurettin: Ali Birinci
Alp Samet: Mehmet Necati Büyükkurt [Sarı Mehmet]
Asım Yenihaber: D. Mehmet Doğan
Bekir Su: Muzaffer Civelek
Fevzi Namıkoğlu: Ezel Erverdi
İlhan Eraydın: Ezel Erverdi
K. Domaniç: Mehmet Kaplan
L. Çataloğlu: Cemil Meriç
Mehmed Kudret: D. Mehmet Doğan
Mehmet Ünverdi: Emin Işık
Nizamî Ahmed: Nurettin Topçu
Osman Mert: Ezel Erverdi
Selim Yağmur: Mustafa Kutlu
Seyfi Kemahlı: Dursun Özer
Yavuz Emre: Mehmet Sılay

(Bk. A. Birinci "Hareket Mecmuası (1939-1982)", Türk Yurdu, c. XXV, Mayıs 2005, S. 213, s. 89).

DİZİN

***, "Geleceğin Masalı / Yer Yüzünün Yarınki Manzarası", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 7 ve 14.

***, "Geleceğin Masalı: II / Mahşer", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 6-7.

***, "[Marksistlerin] Kaynakları", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 11.

"Âkif'in Şimdiye Kadar İntişar Etmiyen İki Kıtası", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 9.

"Kırsal Bölgelere Dönüş Üzerine", *Toynbee-Ikeda Dialogue*'dan çev. Muzaffer Civelek, VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 10-12.

"Milliyetçi Toplumcu Anadolucular Derneği Ana Nizamnamesi", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 27-29.

"Senirkentli Üniversite Talebelerinden Gelen Mektup", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 9.

"Şule'den Hareket Mecmuasına", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 13-14.

A, İsmail, "İslâmcılık Cereyanı / Said Halim Paşa'nın Hayatı ve Görüşleri I. İslâmlaşmak", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 18-23.

A. SAMET, "Memleketimizde Millî Gelir ve Dağılışı", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 12.

ABACI, M. Tahir, "Kitaplar / Eski Kentte Bir Gece", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 32-33 (Hüsrev Hâtemi'nin şiir kitabı üzerine).

ADALI, Niyazi, "50 Yılda Türk Tiyatrosundan Kesitler-I", V. Dönem, Kasım 1973, S. 95, s. 73-76.

ADALI, Niyazi, "50 Yılda Türk Tiyatrosundan Kesitler-II", V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 49-53.

ADALI, Niyazi, "Arayışlarda", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 20.

ADALI, Niyazi, "Batılaşma Karşısında Cumhuriyet Oyun Yazarı", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 49-53.

ADALI, Niyazi, "Belki Bir Gün" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 16-18.

ADALI, Niyazi, "Beyefendi" (Öykü), V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 23-25.

ADALI, Niyazi, "Bin Dokuz Yüz Kırklarda" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 20-22.

ADALI, Niyazi, "Eğirdir Mektubu", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 27-29.

ADALI, Niyazi, "Eski Bir Dost" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 2324.

ADALI, Niyazi, "Güzel Bir Bahar İçin" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 24-26.

ADALI, Niyazi, "Issız Yolların Garip Yolcusu" (Öykü), V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 21-22.

ADALI, Niyazi, "Kabare Tiyatroları", V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 25-26.

ADALI, Niyazi, "Kitaplar / "Ortadaki Adam"ın Düşündürdükleri", V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 27-28 (Mustafa Kutlu'nun öykü kitabı üzerine).

ADALI, Niyazi, "Lodosla Gelen" (Öykü), V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 19-22.

ADALI, Niyazi, "Mabetsiz Şehrin Akşamı", V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 21-22.

ADALI, Niyazi, "Mabetsiz Şehrin İsyanı", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 10-11.

ADALI, Niyazi, "Sonuncu Köy" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 24-28.

ADALI, Niyazi, "Tiyatromuzda Tehlike Çanları", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 47-49.

ADALI, Sâcid, "Yurt Dışına Gönderilen Öğrenciler Meselesi", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 14-16.

ADALI, Sacit, "Çarlık Rusyasından Sovyet Rusyasına", V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 23-30.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 35-39.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 51-57.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 34-36.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 43-46.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 47-50.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 39-46.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Kasım 1974, S. 107, s. 20-22.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 48-54.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 36-42.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 45-52.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 47-54.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 32-37.

ADNAN SEFA, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 42-46.

AHMET HAŞİM, "Türk Edebiyatında Mevcut Temayüller", Fransızcadan çev. Fahrettin Arslan, VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 38-43.

AKBAŞ, Ali, "Eylüle Beste" (Şiir), Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 55.

AKBAYAR, Nuri, "Vefatının Yıldönümünde Seyfeddin Özege İçin", VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 56.

AKENGİN, Yahya, "Derinlik Çizgileri" (Şiir), VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 37.

AKGÜN, Nafiz, "Haberleşme Araçları Üzerine", VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 40-43.

AKIN, İsmail Hakkı, "Başgil Hoca'yı Anarken", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 21-22.

AKINCI, Önder, "Hâzâ Fütüvvetnâme", VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 50-57 (Metin neşri).

AKINLI, A. Hâmid, "Bir Zaman" (Şiir), III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 8.

AKKILIÇ, Bekir, "Bir Yazının Düşündürdükleri", V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 35-37 (N. Hacıeminoğlu'nun bir makalesi üzerine).

AKMERMER, İhsan, "Can Sıkıntısı", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 25.

AKMERMER, İhsan, "Emek", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 11.

AKSAĞLI, Korkut, "Kitaplar / Gül Muştusu", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 31-32 (Sezai Karakoç'un aynı adlı kitabının üzerine).

AKSAĞLI, Korkut, "Kitaplar/ Gerçek Hayali Aştı / Mehmet Çınarlı, Duygulardan Öte / İ. İlhami Karayalçın, Beyaz Çığlık / O. Selim Kocahanoğlu, Vuslut Türküsü / M. İlyas Subaşı", V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 31-32.

AKSOY, Hasan, "Câmiler", VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 38-47.

AKSOY, Mehmet, "Akşam" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 20.

AKSOY, Mehmet, "Akşam" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 34.

AKSOY, Mehmet, "Arayış" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 16.

AKSOY, Mehmet, "Bahar ve Nağmeler" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 31.

AKSOY, Mehmet, "Gerçek Şair ve Bir Şiir Kitabı", V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 27-28 (Nüzhet Erman'ın *Anadolu 1970* adlı şiir kitabı hakkında).

AKSOY, Mehmet, "Görüşler / Câmiler ve Cumalar", V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 33-35.

AKSOY, Mehmet, "Hatıralar" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 24.

AKSOY, Mehmet, "Hüzzam Şarkılar" (Şiir), V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 24.

AKSOY, Mehmet, "Klâsikler Ayakta", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 49-50.

AKSOY, Mehmet, "Mağrur Adam" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 31.

AKSOY, Mehmet, "Son Durak" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 29.

AKSOY, Mehmet, "Tango", V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 19-20.

AKSOY, Mehmet, "Toplanış" (Şiir), V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 33.

AKSOY, Soner, "Gençlik ve İhtiyarlık", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 12.

AKTAŞ, Şerif, "Edebî Eserde Yapı Meselesi", VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 31-37.

AKTAŞ, Şerif, "Edebî Eserde Yapı II / Edebîlik Meselesi", VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 39-45.

AKTAŞ, Şerif, "Kiralık Konak" Üzerine Bir Tahlil", VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 51- 55.

AKTAŞ, Şerif, "Mehmet Niyazi Özdemir'in Düşündürdükleri", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 69-72 (Özdemir'in *Var Olmak Kavgası* adlı romanı, *Bayram Hediyesi* adlı öykü kitabı hakkında).

AKTAŞ, Şerif, "Millî Edebiyat Kavramı ve Türk Edebiyatı", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 57-61.

AKTAŞ, Şerif, "Millî Edebiyat Kavramı ve Türk Edebiyatı", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 48-52.

AKTAŞ, Şerif, "Üslûp Meselesi", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 55-57.

AKTAŞ, Şerif, "Yunus Emre" Adını Taşıyan Bir Kitap Hakkında", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 38-47 (Sabahattin Eyuboğlu'nun kitabının eleştirisi).

AKTUĞ, Muzaffer, "Gelmedin" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 15.

ALAÇAM, Hüsrev, "Dilek" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 37.

ALADAĞ, [İsmail Hakkı], "Kara Sapan", III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 5-6.

ALADAĞ, [İsmail Hakkı], "Sitem" (Şiir), III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 14.

ALADAĞ, İ. H., "Dursun", III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 9.

ALADAĞ, İsmail Hakkı, "Bu Toprağın Ağrıları", III. Dönem, Aralık 1947, S. 10, s. 11.

ALAIN, "Alain'den Hikmetler / Kamalı Raks", III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 7.

ALAIN, "Çözmek", III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 13.

ALAIN, "Eş", III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 8 ve 16.

ALAIN, "Eserler", III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 11.

ALAIN, "Eserler", V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 9.

ALAIN, "Gayri İrâdi Cinayetler", III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 7.

ALAIN, "Hususî Hayat Hakkında", III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 3.

ALAIN, "Kafa Sağlığı", III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 10.

ALAIN, "Küfürler", III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 5.

ALAIN, "Manevî İktidar", Çev. K. Domaniç, V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 11.

ALAIN, "Mes'ut Olmak San'atı", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 12.

ALAIN, "Sanatkâr ve Halk", Çev. K. Domaniç, V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 29.

ALAIN, "Tavırlar & Jimnastik & Dualar", III. Dönem, Ekim 1948, S. 20, s. 7 ve 10.

ALAIN, "Uyku Satıcıları", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 15-16.

ALAIN, "Uyku Satıcıları", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 14-15 (Önceki sayıdan devam).

ALBAYRAKTAROĞLU İ. DURMUŞ, "Anadolu Dertlerinden I" (Şiir), IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 13.

ALİ FİKRET, "Görüntüler ve Görüşler: Kültür Yabancılaşması ve Coğrafi Batıcılık", V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 11-14.

ALİ FİKRET, "Görüntüler ve Görüşler", V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 29-30.

ALİ FİKRET, "Görüntüler ve Görüşler", V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 28-29.

ALİ FİKRET, "Görüntüler ve Görüşler", V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 7-9.

ALİ FİKRET, "Görüntüler ve Görüşler", V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 8-10.

ALİ FİKRET, "Görüntüler ve Görüşler", V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 24-25.

ALİ FİKRET, "Görüntüler ve Görüşler", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 69-70.

ALİ FİKRET, "Görüntüler ve Görüşler", VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 44-46.

ALİ FİKRET, "Kitap: Alacakaranlık", V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 29 (Gültekin Samancıoğlu'nun şiir kitabı üzerine).

ALİ FİKRET, "Sina Çölünde Dadaşlara", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 7.

ALİ NURETTİN, "Bir Dosta Mektuplar II", V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 9.

ALİ NURETTİN, "Bir Dosta Mektuplar", V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 8.

ALİ NURETTİN, "Bir Dosta Mektuplar", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 17.

ALİOĞLU, Hüseyin, "Millî Bünyemizdeki Kanser", V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 7-9.

ALP SAMET, "Türkiye'de Köyler", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 14.

ALP, Ali Rıza, "Camii Kebir" (Şiir), ", III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 10.

ALP, Ali Rıza, "Dört Cephe Destanından" (Şiir), III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 8.

ALP, Ali Rıza, "Türk Romanında İstanbul-Anadolu Münasebetleri", III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 7-9.

ALPASLAN, Yaşar, "Dram" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 27.

ALPASLAN, Yaşar, "Geceler" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 33.

ALPASLAN, Yaşar, "Günah Şehri" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 23.

ALPASLAN, Yaşar, "Koşma" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 34.

ALPASLAN, Yaşar, "Şeytanlar" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 27.

ALPASLAN, Yaşar, "Teslimiyet" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 30.

ALPASLAN, Yaşar, "Yol" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 26.

ANAÇ, Ahmet, "Kitaplar / "Bir Yağmur Sonrası", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 28-29 (Göktürk Mehmet Uytun'un şiir kitabı üzerine).

ANIL, Yusuf Kenan, "Ayşegül" (Öykü), V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 26-28.

ANONİM, "Türkü" (Şiir), IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 16.

ARAS, Sıtkı, "İnsanımız ve Ziraatımız", V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 6-9.

ARCA, Erdoğan, "Bir Kara ki Bu" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 31.

ARDA, Zeki Cemil, "Edebiyatta Motif Araştırmaları", V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 20-23.

ARI, Şevket, "Yetim" (Öykü), III. Dönem, Haziran 1949, S. 28, s. 14-16.

ARIK, K. Fikret, "Cermen Ruhu ve Hukuk Fikri", I. Dönem, Mart 1939, S. 2, s. 54-59.

ARIK, K. Fikret, "Mahatma Gandi", I. Dönem, Şubat 1939, S. 1, s. 7-12.

ARIK, K. Fikret, "Mahatma Gandi II", I. Dönem, Şubat 1939, S. 1, s. 40-47.

ARIK, Kemal Fikret, "Hukukçu Gözü ile Hügo'nun "Sefiller"i", II. Dönem, İlkkânun (Aralık) 1942, S. 8, s. 249-253.

ARIK, Kemal Fikret, "Kanun ve Ülkü", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s.2-3.

ARIK, Remzi Oğuz, "Bahtiyar İdealist", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 4-5.

ARIK, Remzi Oğuz, "Çağımız", III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 5.

ARIK, Remzi Oğuz, "İstanbul Fethinin 500 üncü Yıldönümünde Yeni Çağlar'daki Rolümüzü Belirtmeliyiz!", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 4-5.

ARIK, Remzi Oğuz, "İstanbul'un Fethinin 500. Yıldönümünde Yeni Çağlardaki Rolümüzü Belirtmeliyiz! II", III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 3-5.

ARIK, Remzi Oğuz, "Köylü ve Geven", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 8.

ARIK, Remzi Oğuz, "Mü'min Akif", III. Dönem, Aralık 1947, S. 10, s. 6-8.

ARIK, Remzi Oğuz, "Mü'min Âkif", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 6-7.

ARIK, Remzi Oğuz, "Tarih Görüşü", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 1-2.

ARIK, Remzi Oğuz, "Türk Gençliği", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 9-10.

ARIK, Remzi Oğuz, "Türk Gençliğine", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 10-11.

ARIK, Remzi Oğuz, "Türk Medeniyet ve San'at Tarihi", III. Dönem, Aralık 1948, S. 22, s. 2 ve 13-14.

ARNOLD, Thomas, "İslâmiyetin Avrupa'ya Yayılışı", Çev. Kemal Varol, V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 20-23.

ARON, Raymond, "Sınıflı Toplumlar", Çev. Ahmet Debbağoğlu, VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 7-18.

ARZU, Cemal, "Gerçeğin Hayali" (Öykü), V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s.58-62.

ÂSAF MUAMMER, "Hareket Mecmuası Tahrir Heyetine", III. Dönem, Şubat 1949, S. 24, s. 6-7 ve 15-16.

ASAF MUAMMER, "Hüseyin Avni'nin Kabrini Ziyaret Münasebetile", III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 3-5.

ÂŞIKPAŞAZÂDE, "Tarihten Notlar", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 6 (Âşıkpaşazâde Tarihinden alıntı).

ASLANAPA, Oktay, "Anadolu'da Türk San'atı Devirlerine Genel Bir Bakış", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 12.

ASLANAPA, Oktay, "San'at ve Kültür", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 6-7.

ATEŞ, Mustafa, "İstanbullu Sevgiliye" (Şiir), III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 3.

ATEŞ, Mustafa, "Kerem Gibi" (Şiir), III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 7.

ATLI, Veysel, "Neden" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 17.

ATLI, Veysel, "Tabiatın Ortasında Dere" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 27.

AVNİ BAŞA, Leman, "Edgar Allen Poe (1809-1849)", I. Dönem, İlkteşrin (Ekim) 1939, S. 6, s. 167-171.

AVNİ BAŞA, Leman, "Mahatma Gandi", I. Dönem, İkinciteşrin (Kasım) 1939, S. 7, s. 198-203.

AYAN, Hüseyin, "Celâleddin Harzemşah'ın Yayınlanması Dolayısıyla", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 17.

AYDEMİR, Cevat, "Melânkoli" (Şiir), III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 8.

AYDEMİR, Cevat, "Ümidsizlik" (Şiir), III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 10.

AYDIN, Ali, "Bir Kadın İçin Güzelleme" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 28.

AYDIN, Ali, "Ebedî Ayrılık" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 20.

AYDIN, Ali, "En Büyük Harfe Mektuplar", V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 17.

AYDIN, Ali, "En Kutsal Rakam" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 24.

AYDIN, Ali, "Yağmur ve Dal" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 27.

AYDIN, Salih, "Hatıran" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 29.

AYDIN, Satılmış, "Beyaz Göç" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 23.

AYDIN, Satılmış, "Çağrı" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 34.

AYDIN, Satılmış, "Gece Yarısı" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 18.

AYDIN, Satılmış, "Gölgeler" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 17.

AYDINLI, Abdullah, "Hadislerin Bulunması ve Tesbiti Konusunda Yapılan Çalışmalar", VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 51-55.

AYVAZOĞLU, Beşir, "İslâm Sanatlarında Gerçekliğin Kavranışı", VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 3-22.

AYVAZOĞLU, Beşir, "Öztürkçe ve Marksist Kültür", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 24-25.

AZAMAT, Nihat H., "Çevrim" (Şiir), VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 38.

AZAMAT, Nihat H., "Çınaraltı" (Şiir), VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 45.

AZAMAT, Nihat H., "İstida" (Şiir), VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 45.

AZAMAT, Nihat H., "Kekre" (Şiir), VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 45.

AZAMAT, Nihat H., "Sürgünde" (Şiir), VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 39.

AZAMAT, Nihat Hayri, "Ali Kemal Diye Biri", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 52-53.

AZAMAT, Nihat Hayri, "Günce" (Şiir), VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 33.

AZAMAT, Nihat Hayri, "Kurgu" (Şiir), VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 37.

BAHAR, E., "Dua", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 27.

BAKIRCIOĞLU, Ziya, "Gurbet Üzerine Düşünceler", VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 58-59.

BAKIRCIOĞLU, Ziya, "Remzi Oğuz Arık'ta Temel Fikirler", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 13-15.

BALIM, A. İhsan, "Hüseyin Avni Ulaş'ın Büyük Ruhuna", III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 5-8.

BALIM, Ali İhsan, "Anadolu ve Aydınlarımız", III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 13-14.

BALIMOĞLU, A. İ., "Türk Ocaklarına Dair / Bir Hasbihalden", III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 10-11.

BALIMOĞLU, A. İhsan, "Sıladan Mektuplar", III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 11-12.

BALIMOĞLU, Ali İhsan, "Bir Tavzih", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 10.

BALIMOĞLU, Ali İhsan, "İki Uyanış", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 11 ve 14.

BALIMOĞLU, Ali İhsan, "Köpekler Haçtan Geliyor!..", III. Dönem, Mart 1949, S. 25, s. 11-13.

BALIN, Ali İhsan, "Kaybettiğimiz İdealist Topçu", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 48-50.

BANGER, Gürcan, "Dünyanın En Güzeli" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 39.

BANGER, Gürcan, "Ümitsiz" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 27.

BAŞGİL, Ali Fuad, "Müsbet Milliyetçilik", III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 5-6.

BAŞGİL, Ali Fuad, "Muvaffak Olma Yolunun Tehlikeleri ve Düşmanları", V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 3-4.

BASKIN, Gülden, "Muhammed" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 7 (Şiirin üstüne başlık yerine içinde hat yazısıyla Muhammed ismi yazılı bir desen yerleştirilmiştir).

BAŞKURT, Selâmi, "Atmak Mastarından (Attım)" (Öykü), III. Dönem, Haziran 1948, S. 16, s. 14-16.

BAŞKURT, Selâmi, "Çakırın Kahvesi", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 12-14.

BAŞKURT, Selâmi, "Dua" (Öykü), III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 13-14.

BAŞKURT, Selâmi, "Hakkının Anası" (Öykü), III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 12-14.

BAŞKURT, Selâmi, "Macera" (Öykü), III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 15-17.

BAŞKURT, Selâmi, "Mahkûm" (Öykü), III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 12-14.

BATGÜN, Nesrin, Desen, V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 30.

BATGÜN, Nesrin, Desen, V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 33.

BATU[HAN], Hüseyin, "Beethoven", II. Dönem, İlkkânun (Aralık) 1942, S. 8, s. 231-234.

BATU[HAN], Hüseyin, "Beethoven II", II. Dönem, Şubat 1942, S. 9, s. 262-266.

BATU[HAN], Hüseyin, "Beşeriyet Son Peygamberini Bekliyor...", I. Dönem, İlkteşrin (Ekim) 1939, S. 6, s. 182-83.

BATU[HAN], Hüseyin, "Birisinin Ölümü" (Öykü), I. Dönem, İkinciteşrin (Kasım) 1939, S. 7, s. 217-218.

BATU[HAN], Hüseyin, "Karamazof Kardeşler Hakkında", II. Dönem, Mart 1943, S. 10, s. 308-312.

BATU[HAN], Hüseyin, "Karamazof Kardeşler Hakkında II", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 339-343.

BATU[HAN], Hüseyin, "Sabahattin Batur'a Şiir" (Şiir), II. Dönem, Mart 1943, S. 10, s. 297.

BATU[HAN], Hüseyin, "Tiyatroya Dair", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 365-366.

BATU[HAN], Hüseyin, "Yaşayan Baudelaire", II. Dönem, Mart 1943, S. 10, s. 315-320.

BATUR, Sabahattin, "Şiir" (Şiir), II. Dönem, İlkkânun (Aralık) 1942, S. 8, s. 240.

BAUDELAIRE, "Musiki" (Şiir), Çev. Neriman Yavuzer, III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 8.

BAUDELAIRE, "Yükseliş" (Şiir), III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 9.

BAYDAR, Çetin, "İslâmlaşmak" Cereyanı, Sırat-ı Müstakîm Mektebi ve Said Halim Paşa'ya Dair", V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 24-27.

BAYKARA, Tuncer, "Bir Kelime-Istılah ve Zihniyet Olarak "Medeniyet"in Türkiye'ye Girişi", VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 3-13.

BAYRAKLI, Bayraktar, "Dostluk", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 11.

BAYRAKLI, Bayraktar, "Terbiyede İmanın Rolü", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 28.

BAYRAKTAR, Erdoğan, "Bir Başka Arzu" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 59.

BAYRAKTAR, Erdoğan, "Hainlik Eden Ev'dir", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 49.

BAYRAKTAR, Erdoğan, "Oyuncaklar Dünyasından" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 64.

BAYRAM, Mikail, "Babaîler İsyanı" Üzerine", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 16-28.

BAYRAM, Mikail, "Sultan Fatih'de Sadruddin Konevi ve Ahi Evren Hayranlığı", VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 13-16.

BAYSAL, Jale, "Arka Sokak" (Öykü), III. Dönem, Ekim 1948, S. 20, s. 14-15.

BAYSAL, Jale, "Emniyet Meselesi" (Öykü), III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 14-16.

BAYSAL, Jale, "Köy Evi", III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 13-16.

BAYSAL, Jale, "Köy Evi" (Öykü), III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 12,13.

BAYSAL, Jale, "Modern Bir Hikâyeci Hakkında / Adile Ayda'ya Cevap", III. Dönem, Haziran 1948, S. 16, s. 11-14.

BEDEL, Maurice, "Bilgiye Susamış Goethe", Çev. Mehmet N. Ulaş, III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 6-7.

BEK, Kemal, "Ana-Oğul" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 25-26.

BEK, Kemal, "Anlamsız Hikâye" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 30-31.

BEK, Kemâl, "Bağlanma Gönülden" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 29.

BEK, Kemal, "Değişen Üsküdar'a" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 18.

BEK, Kemal, "Emekli" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 28-29.

BEK, Kemal, "Güz Bitti" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 29.

BEKTAŞ, Ekrem, "Kimdi Bu Adam" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 19.

BEKTAŞ, Ekrem, Desen, V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 27.

BELKIS, Desen, V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 26.

BELKIS, Desen, V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 25.

BELKIS, Desen, V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 25.

BELLİ, Vedat F., "Bir Günün Sonrunda" (Şiir), III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 16.

BELLİ, Vedat F., "Yarın" (Şiir), III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 11.

BELLİ, Vedat Fuad, "Karanlık Ağaç'tan I" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 27.

BELLİ, Vedat Fuat, "Karanlık Ağaç'tan" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 28.

BELLİ, Vedat Fuat, "Karanlık Ağaç" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 20.

BELLİ, Vedat Fuat, "Yusufsuz Kuyuda Olmak" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 28.

BENDA, Julien, "Avrupa Milletine Nutuklar" (1), I. Dönem, Mayıs 1939, S. 4, s. 121-126.

BENDA, Julien, "Avrupa Milletine Nutuklar" (2), I. Dönem, Haziran 1939, S. 5, s. 152-155.

BENDA, Julien, "Avrupa Milletine Nutuk III-IV", I. Dönem, İlkteşrin (Ekim) 1939, S. 6, s. 184-188.

BENDA, Julien, "Avrupa Milletine Nutuk", I. Dönem, İkinciteşrin (Kasım) 1939, S. 7, s. 219-221.

BENDA, Julien, "Avrupa Milletine Nutuk V", II. Dönem, İlkkânun (Aralık) 1942, S. 8, s. 238-240.

BENDA, Julien, "Avrupa Milletine Nutuk" (6), II. Dönem, Şubat 1942, S. 9, s. 280-282.

BENDA, Julien, "Avrupa Milletine Nutuk" (7), II. Dönem, Mart 1943, S. 10, s. 313-314.

BENDA, Julien, "Avrupa Milletine Nutuk VII", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 344-346.

BENDA, Julien, "Avrupa Milletine Nutuk VIII", II. Dönem, Mayıs 1943, S. 12, s. 370.

BENEKAY, Yahya, "İkiye Bölünmüş Gece" (Şiir), IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 2.

BERBEROĞLU, O. Zeki, "Türkiye'nin Mesken Meselesi", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 24-25.

BİKMEN, Zeki, "Rüyamsı" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 23.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 2.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 2.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 2.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s. 2, 35.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 2.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 3, 7.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 2.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 2.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 2.

BİKMEN, Zeki, Karikatür, VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 5.

BILDIRKİ, Oyhan Hasan, "Çocuk" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 25.

BILDIRKİ, Oyhan Hasan, "Kaderci..." (Öykü), V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 25-26.

BILDIRKİ, Oyhan Hasan, "Kuşlar" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 29.

BILDIRKİ, Oyhan Hasan, "Tasavvuf ve Mevlâna", V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 13-18.

BILDIRKİ, Oyhan Hasan, "Uy Dağlar" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 21.

BİLGE, Muammer, "Mülkün Yaratılması, Emânet Edilmesi ve Kullanılması", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 16-17.

BİLGE, Muammer, "Şekilperestlik", V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 12-13.

BİLGE, Muammer, "Üniversitemizde Tam Zamanlı Çalışma Zarureti", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 16-17.

BİLGE, Muammer, "Üniversitemizin Dramı", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 8-9.

BİRİNCİ, Ali, "Gecede" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 22.

BİRİNCİ, Ali, "Sevdiğim ve Tanıyabildiğim Hocam", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 103-105.

BİRİNCİ, Ali, "Sevgiliye" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 25.

BİRİNCİ, Ali, "Sonbahar" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 25.

BİRİNCİ, Ali, "Türkiye Tarihinde İlk Halk Hareketleri", V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 8-10.

BİROL, Mustafa, "Biz Bize" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 30.

BOCHENSKI, I. M., "Egzistans Felsefesi", Çev. Mehmet Akalın, V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 20-21.

BOL'AK, Hasan Sami, "Millî Devlet ve Otorite Özlemi", V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 14.

BOL'AK, Hasan Sami, "Millî ve Çağdaş Devlet Düzeni", V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 17.

BÖLME, Ömer, "Akşamların Yamacında" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 68.

BORAT, Oğuz, "Dünya Otomobil Sanayiindeki Gelişmeler I", V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 22-23.

BORAT, Oğuz, "Dünya Otomobil Sanayiindeki Gelişmeler II", V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 16-19.

BORNOVALI, L., "Liselerde Edebiyat Öğretimi ve Kitapları II", III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 12-13.

BORNOVALI, Lütfi, "Nurettin Topçu", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 62-63.

BORNOVALI, Lütfi, "Yaban / Muharriri: Yakup Kadri Kara Osmanoğlu", II. Dönem, İlkkânun 1942, S. 8, s. 235-237.

BORNOVALI, Lütfü, "Eğitimde Demokrasiye Doğru", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 9-10.

BORNOVALI, Lütfü, "Gandi ve Düşündürdükleri" (1), III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 15.

BORNOVALI, Lütfü, "Gandi ve Düşündürdükleri" (2), III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 12-13.

BORNOVALI, Lütfü, "Hüseyin Avni / Siyasî ve Ahlâkî Şahsiyeti" III. Dönem, Şubat 1949, S. 24, s. 2 ve 10-13.

BORNOVALI, Lütfü, "Hüseyin Avni", III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 8-9.

BORNOVALI, Lütfü, "Liselerimizde Edebiyat Öğretimi ve Kitapları", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 7.

BORNOVALI, Lütfü, "Mehmet Âkif ve Büyük Eseri", III. Dönem, Aralık 1947, S. 10, s. 2-4.

BORNOVALI, Lütfü, "Oğlumuz (Tarık Buğra)", III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 8-9.

BORNOVALI, Lütfü, "Özlediğimiz Samimiyet", III. Dönem, Haziran 1949, S. 28, s. 7-8.

BORNOVALI, Lütfü, "Partiler Karşısında Hüseyin Avni", III. Dönem, Nisan 1948, S. 14, s. 6-7 ve 15.

BORNOVALI, Lütfü, "Partiler Karşısında Hüseyin Avni" (2), III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 9-10.

BORNOVALI, Lütfü, "Türkiye Cumhuriyeti Tarihi" Hakkında" (1) III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 3-5 (E. Ziya Karal'ın aynı adlı kitabının eleştirisi).

BORNOVALI, Lütfü, "Türkiye Cumhuriyeti Tarihi" Hakkında" (2), III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 8-9 ve 14.

BORNOVALI, Lütfü, "Türkiye Cumhuriyeti Tarihi" (3) Hakkında (Enver Ziya Karal)", III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 8-10.

BORNOVALI, Lütfü, "Türkiye Cumhuriyeti Tarihi" Hakkında IV", III. Dönem, Ekim 1948, S. 20, s. 8-9 ve 16.

BORNOVALI, Lütfü, "Türkiye Cumhuriyeti Tarihi" Hakkında VI", III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 8-9 ve 14-15.

BORNOVALI, Lütfü, "Türkiye Cumhuriyeti Tarihi" Hakkında", III. Dönem, Aralık 1948, S. 22, s. 8-12.

BORNOVALI, Lütfü, "Üniversitemiz", III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 9-10.

BORNOVALI, Lütfü, "Zavallı Neslimiz", III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 5-6.

BOSSUET, "İnsanın Hayatı", Çev. M. N. Ulaş, III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 8.

BOURDELLE, Antoine, "Rodin ve San'at", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 19-22.

BOZ, Sami, "Bensiz Uyuma" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 6.

BOZ, Sami, "Ben Bu Toprağın İlk Adıyım" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 23.

BOZ, Sami, "Bir Avuç Toprak" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 25.

BOZ, Sami, "Bir Yük Çırpı Gider Şehire" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 31.

BOZ, Sami, "Dağ Bilir Taş Ezberler" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 29.

BOZ, Sami, "Gıravgaz'da Bir Çakal" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 25.

BOZ, Sami, "İçim Dolu" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 13.

BOZ, Sami, "Kağnılı Köy" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 26.

BOZ, Sami, "Kurtlar Dolaşır" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 30.

BOZ, Sami, "Mumlar Yanar Akdede'nin Taşında" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 26.

BOZ, Sami, "Mutlu Ekmek" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 26.

BOZ, Sami, "Rüya Sona Erdi", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 28.

BOZ, Sami, "Susuz Ana" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 23.

BOZ, Sami, "Susuz Ana II", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 26.

BOZ, Sami, "Tüfekler Patlar" (Şiir), V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 17.

BOZBEYLİ, Ferruh, "Hocamız Nurettin Topçu", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 51-52.

BUĞRA, Tarık, "Can Sıkıntısı", III. Dönem, Aralık 1948, S. 22, s. 6.

BUĞRA, Tarık, "Martı" (Öykü), III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 15-16.

BUĞRA, Tarık, "Sözalma... Fakat Kimden?" (Öykü), III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 10-11 ve 14.

BULAÇ, Ali, "Bir Devrin Yüzakı /Derviş Yunus", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 44-51.

BULAÇ, Ali, "Çığlık Çığlığa Şaşkın" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 58.

BULAÇ, Ali, "Fatma Bacı" yahut Devlet Ana", Türk Sineması Dosyası, V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 41-42.

BULAÇ, Ali, "Gavur Kayıracılar" Üzerine", V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 56-59 (Metin Önal Mengüşoğlu'nun öykü kitabı üzerine).

BULAÇ, Ali, "İbn Bâcce Hakkında", V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s. 39-47.

BULAÇ, Ali, "İslâm Düşüncesine Giriş II / İslâm Düşüncesinin Tarihî Gelişimi", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 41-44.

BULAÇ, Ali, "İslâm Düşüncesinin Kaynakları", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 19-21.

BULAÇ, Ali, "İslâm Sosyalizmi Tartışmaları", V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 17-22.

BULAÇ, Ali, "Ölmeden Ölüm" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 67.

BULAÇ, Ali, "Umutların Ölümü" (Şiir), V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 49.

BULUT, Şevket, "Ad Koyma" (Öykü), V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 50-55.

BULUT, Şevket, "Adam Tokatlayan Kaymakam" (Öykü), V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 65-69.

BULUT, Şevket, "Asma" (Öykü), V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 52-57.

BULUT, Şevket, "Cinbastı" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 57-64.

BULUT, Şevket, "Damat" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 49-54.

BULUT, Şevket, "Dilek Çınarı" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 42-47.

BULUT, Şevket, "Dolmalar" (Öykü), V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 25-30.

BULUT, Şevket, "Eski Toprak" (Öykü), V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 68-76.

BULUT, Şevket, "Gebe Sokaklar" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 20.

BULUT, Şevket, "Gelse O.." (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 26.

BULUT, Şevket, "Gözleri Sulu Meryem" (Öykü), V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 14-15.

BULUT, Şevket, "Kemal Tahir ve Yol Ayrımı", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 12-14.

BULUT, Şevket, "Kısmet" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 56-63.

BULUT, Şevket, "Kitap: "Ortadaki Adam", V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 23-25 (M. Kutlu'nun kitabı hakkında).

BULUT, Şevket, "Kitaplar: "Yılkı Atı", V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 41-44 (Abbas Sayar'ın ilk romanı hakkında).

BULUT, Şevket, "Kurşun Başlı At Koşuları" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 22.

BULUT, Şevket, "Kurtuluş Çağrısı" (Şiir), V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 20.

BULUT, Şevket, "Mayın Tarlasında Ağıt" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 27.

BULUT, Şevket, "Misafir Kurbanı" (Öykü), V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 64-69.

BULUT, Şevket, "Odacı Mehmed Efendi" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 24-26.

BULUT, Şevket, "Oyuncaş" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 56-64.

BULUT, Şevket, "Salça" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 61-67.

BULUT, Şevket, "Sarı Arabalar" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 47-52.

BULUT, Şevket, "Şeyhin Minderleri" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 50-57.

BULUT, Şevket, "Üstün Başarılı Öğretmen" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1974, S. 107, s. 36-47.

BULUT, Şevket, "Yalnız Mezar" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 24-30.

BUSSET, Jacques de Burbon, "Paul Valery", Çev. M. Ulaş, V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 24-26.

BÜYÜKKURT, Mehmet Necati, "Türkiye'de Şehirleşme Hareketleri" (1), V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 9-11.

BÜYÜKKURT, Mehmet Necati, "Türkiye'de Şehirleşme Hareketleri II", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 26-27.

BÜYÜKKURT, Mehmet Necati, "Vatandaşlık", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 11.

BUYURAN, Sebati Desen, V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 23, 28.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 18.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 20.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 16, 24.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 20, 24.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 15, 20.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 23, 24.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 39.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 24.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 24.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 7.

BUYURAN, Sebati, Desen, V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 18, 24.

CAMUS, Albert, "Marks'ın Söyledikleri Çıkmadı", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 11.

CANAT, Hasan Nail, "Arkadaşlarım" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 27.

CANGIZBAY, Kadir, "Köy Enstitüsü Çıkışlı İki Yazar Üzerine Bir İnceleme", Enstitücüler ve Köy Romanı Dosyası, V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 10-27 (Talip Apaydın ve Fakir Baykurt üzerine).

CANGIZBAY, Kadir, "Köye Giden Cumhuriyet-I / Köy Enstitüleri", V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 26-38.

CARREL, Alexi, "Çağımızın Buhranları", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 25-27.

CEBECİ, Dilâver, "Sana Kadar" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 29.

CELÂYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 16, 25.

CELAYİR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 47.

CELÂYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 14.

CELÂYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 26.

CELÂYİR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 50.

CELÂYİR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 63.

CELÂYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 55.

CELÂYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 23, 35.

CELÂYİR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 57.

CELÂYİR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 49.

CELAYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 26.

CELÂYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 24.

CELÂYİR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 50.

CELÂYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 55, 57, 63.

CELÂYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 63.

CELÂYIR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 17.

CELAYİR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 47.

CELÂYİR, Mahmut, Desen, V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 47, 53.

CEMAL TARIK, "Soyut ve Somut Sanat", V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 28-29.

CERİD, Ali Rıza, "Bizim Sular", III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 10 ve 16.

CEZMİ ERTUĞRUL, "Diller Nasıl Gelişir?", Sadeleştirme: Cemil Meriç, Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 26-28.

CEZVECİOĞLU, G., "Bir Yazar Öldü", V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 27 (Orhan Kemal'in ölümü üzerine).

CHEKHOV, Anton, "Baba" (Öykü), Çev. M. Yılmaz Dikbaş, V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 28-32.

CHEKHOV, Anton, "Ödlek" (Öykü), Çev. M. Yılmaz Dikbaş, V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 31.

CHEKHOV, Anton, "Sürgünde" (Öykü), Çev. M. Yılmaz Dikbaş, V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 29-33.

CHEKOV, Anton, "Iztırap" (Öykü), Çev. Yılmaz Dikbaş, V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 30-33.

CİVELEK, Muzaffer, "Ahlâk Dersi", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 13-19.

CİVELEK, Muzaffer, "Alınyazısı" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 26-30.

CİVELEK, Muzaffer, "Anket ve Düşündürdükleri", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 13-15.

CİVELEK, Muzaffer, "Ayrılış Mektubu", V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 22-24.

CİVELEK, Muzaffer, "Bisikletçi" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 24-28.

CİVELEK, Muzaffer, "Bulanık Sular", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 13.

CİVELEK, Muzaffer, "Eski Arkadaş" (Öykü), V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 37-39.

CİVELEK, Muzaffer, "Günümüzün Bir Yorumu", VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 8-12.

CİVELEK, Muzaffer, "İktisadın Muhtaç Olduğu Kudret", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 9.

CİVELEK, Muzaffer, "İktisatta Milliyetçilik", V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 16.

CİVELEK, Muzaffer, "Kalabalıklarda Unutulan Adam" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 27-29.

CİVELEK, Muzaffer, "Kaos", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 12.

CİVELEK, Muzaffer, "Kar" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 36-37.

CİVELEK, Muzaffer, "Köy Yolları", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 18-19.

CİVELEK, Muzaffer, "Murtaza" (Öykü), V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 34-36.

CİVELEK, Muzaffer, "Musa" (Öykü), V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s.35-38.

CİVELEK, Muzaffer, "Ne İçin Milliyetçilik", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 8-12.

CİVELEK, Muzaffer, "Ne Yapmalıyız", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 32-36.

CİVELEK, Muzaffer, "Ölçülerimizi Ararken", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 32-35.

CİVELEK, Muzaffer, "Sanayi Toplumu ve "Küçük Güzeldir" Üzerine", VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 20-27.

CİVELEK, Muzaffer, "Şehir ve Ben" (Öykü), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 24-25.

CİVELEK, Muzaffer, "Sıkıntı" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 42-45.

CİVELEK, Muzaffer, "Tarlalar" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 12-13.

CİVELEK, Muzaffer, "Üç İnsan Üç Karanlık", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 11-13.

CİVELEK, Muzaffer, "Üniversite Buhranı", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 14-5.

CİVELEK, Muzaffer, "Üslûp", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 18-19.

CİVELEK, Muzaffer, "Yunus Emre", V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 16-20.

CİVELEK, Muzaffer, "Yunus Emre II", V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 6-8.

CİVELEK, Muzaffer, "Yunus Emre III", V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 10-15.

CİVELEK, Muzaffer, "Yunus'a Suikast", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 32-37.

CLAUDEL, Paul, "Ağlar" (Şiir), Çev. Cevat Aydemir, III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 8.

CLAUDEL, Paul, "Suyun Kederi" (Şiir), Çev. Cevat Aydemir, III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 8.

CLAUDEL, Paul, "Tokyo'nun İç Suru" (Şiir), Çev. Cevat Aydemir, III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 8.

COŞAR, Mehmet, "Aylandoz Otu", V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 21.

COŞAR, Mehmet, "İdeal İnsan", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 22.

COŞAR, Mehmet, "İhtilâller", V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 23.

COŞAR, Mehmet, "İman", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 18-19.

COŞAR, Mehmet, "Kararsızlık", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 19.

COŞAR, Mehmet, "O'nun Sevgisi", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 35.

ÇOŞAR, Mehmet, "Tabiat Sevgisi", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 23.

COŞAR, Mehmet, "Toprağını Terk Edenler", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 28.

COŞAR, Mehmet, "Üç Şey", V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 15.

COŞAR, Mehmet, "Yol", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 28.

COŞKUN, Abdullah, "Sevgi", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 14.

COUSIN, Victor, "Ruhçuluk", Çev. Mehmet N. Ulaş, III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 9 ve 14.

CRONIN, A. J., "Hayat Bana Neler Öğretti?", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 14-15 (Çevireni belirtilmemiş).

CUMALI ÜNALDI [HASANNEBİOĞLU], "Yeşile Sevda Sözleri" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 42-43.

CUMHUR, Memduh, "Batılı Gözüyle Türk Musikisi", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 54-55.

CUMHUR, Memduh, "Mevlâna İhtifalleri", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 5354.

CUMHUR, Memduh, "Mevlevî Mukabelesi ve Musikisi", 700. Ölüm Yıldönümünde Mevlâna Dosyası, V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 60-64.

CUMHUR, Memduh, "Mûsıkîde Yabancılaşma Üzerine Notlar", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 63-70.

ÇABUK, Vahit, "Durgunluk Dönemeci" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 23.

ÇABUK, Vahit, "Eyüb'te Gün Sonu" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 21.

ÇABUK, Vahit, "Son Durak" (Şiir), V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 25.

ÇAĞLAR, Ali Özenç, "Sisli Sabahlardan Öte" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 34.

ÇAĞLAR, Ali Özenç, Desen, V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 33.

ÇAĞLAYAN, Müslüm, "Beni Sevemezsin" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 28.

ÇALOĞLU, İ., "Onlara Mektıp", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 11.

ÇANTAY, Balıkesirli Hasan Basri, "Vatanperver Akif", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 3-4.

ÇANTAY, Hasan Basri, "Haramın, Halâlin Aslı Yokmuş!", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 6.

ÇANTAY, Hasan Basri, "Kıt'a" (Şiir), III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 7 ve 15. (Aynı sayfada iki Kıt'a).

ÇANTAY, Hasan Basri, "Mehmet Akif Hangi Şairleri Severdi?", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 8-9.

ÇEHOV, Anton, "Bahis" (Öykü), M. Yılmaz Dikbaş, V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 28-30.

ÇEHOV, Anton, "Kötü Kader" (Öykü), Çev. M. Yılmaz Dikbaş, V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 23-30.

ÇEKOV, Anton, "İtiraf" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 32-34.

ÇELEBİ, Ahmet, "İslâm Eğitim-Öğretim Târihinde Müderrislerin Kıyafetleri", Çev. Ali Yardım, VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 42-45.

ÇELİKDOĞAN, Sedat, "Acı Soğan" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 27.

ÇELİKDOĞAN, Sedat, "İnananlar", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 9-10.

ÇELİKDOĞAN, Sedat, "Varolanlar", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 32-34.

ÇELİKDOĞAN, Sedat-CEBECİ, M. Bahattin, "İslâm Ülkelerinin Mali Gücü ve İşbirliği İmkânları", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 15-17.

ÇETİN, Nihat M., "Yelkenli" (Şiir), III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 6.

ÇETİNKAYA, Bünyamin, "Af", V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 10.

ÇETİNKAYA, Kenan, "Perişanlığım" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 25.

ÇİZGEN, Gültekin, Desen, V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 27.

ÇİZGEN, Gültekin, Desen, V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 19, 29.

ÇİZGEN, Gültekin, Desen, V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 27.

ÇİZGEN, Gültekin, Fotograf, V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 23.

ÇİZGEN, Gültekin, Fotoğraf, V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 17.

ÇÖLLÜ, Yusuf Ziya, "Kuzgun" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 23.

ÇORUH, Hakkı Şinasi, "Ahlâkımız", V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 12-13.

ÇUKUROVA, Şenol, "Başkent Akşamları" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 27.

DANİŞMEND, İsmail Hami, "Barbaros'un Milliyeti", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 5.

DARDAĞAN, A. Nazif, "Maarifimiz", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 7-9.

DAVAL, R., "Fransız Fikir Hayatının Tarihçesi", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 24-28.

DAYI, İsmail, "Bir Milletin Gönlünde Taht Kuran İnsan Ali Fuat Başgil", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 23-25.

DAYI, İsmail, "Büyük İnsan Ali Fuad Başgil", V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 7-9.

DAYI, İsmail, "İstemek veya İstememek", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 13.

DE UNAMUNO, Miguel, "İman ve Ümit", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 11-12.

DEBBAĞ, Ahmet Ali, "Fasit Daire", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 30-31.

DEBBAĞOĞLU, A., "İslâm'da Para ve Maliye Siyasetlerinin Bazı Meseleleri", VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 16-21.

DEBBAĞOĞLU, Ahmed, "Tasavvufun İçtimaî, İktisadî ve Siyasî Yönleri II", V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 17-28.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Batı İktisadı Üzerine / Meselenin Dünü I", V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 8-16.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Faiz Meselesi", VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 12-15.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Geç Kalmış Bir Yazı / "İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 50-53 (F. Sabri Ülgener'in aynı adlı eseri üzerine).

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İçtimaî-İktisadî Tarih Kaynakları Olarak Osmanlı Bütçeleri", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 39-44.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İkta ve Tımar Nizamı", V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 25-36.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İktisadi Hayatın Unsurları veya Üretim Âmilleri-I: Emek", VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 13-16.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İslâm İktisadına Giriş: II / Fert, Cemiyet, Devlet", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 13-18.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İslâm İktisadında Enflasyon ve Parasal Düzeltme Meselesi", VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 25-27.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İslâm Vergi Nizamı", VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 5-31.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İslâm Ziraî İktisat ve Vergileme Nizamının Hukuki Esasları I", V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 20-32.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İslâm Ziraî İktisat ve Vergileme Nizamının Hukukî Esasları II", V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 13-19.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İslâm Ziraî İktisat ve Vergileme Nizamının Hukukî Esasları IV", V. Dönem, Kasım 1974, S. 107, s. 8-13.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İslâmda Hayatın Sürdürülmesi Yahut Mülkün İşletilmesi", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 9-12.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İslâmda İktisadi Hayatının Unusrları, II / Sermaye, VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 15-17.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "İslâmın Mülkiyet Görüşü Üzerine Bir Deneme", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 17-26.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Nato ve Türkiye Açısından Ortadoğu Dengesi", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 14-31.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Nurettin Topçu'nun Devlet Görüşü", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 20-25.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Osmanlı Toplumu Kapitalizme Niçin Geçmedi? / Osmanlı Üretim Tarzı Tartışmaları Üzerine Deneme", VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 2-27.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Tasavvufun İçtimaî, İktisadî ve Siyasî Yönleri I", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 28–37.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Tasavvufun İçtimaî, İktisadî ve Siyasî Yönleri: III / Tasavvuf ve Osmanlı Devletinin Kuruluşu", V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 11-19.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Tasavvufun İçtimaî, İktisadî ve Siyasî Yönleri: IV / İslâm Esnaf Birlikleri", V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 4-11.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Tasavvufun İçtimaî, İktisadî ve Siyasî Yönleri: V / Esnaf Birliklerinin Bünyesi", V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 17-26.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, "Tasavvufun İçtimaî, İktisadî ve Siyasî Yönleri: VI / Esnaf Birlikleri", V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 44-52.

DEFNE, Zeki Ömer, "Gerçek Rüya" (Şiir), III. Dönem, Aralık 1948, S. 22, s. 9.

DEFNE, Zeki Ömer, "Rüyasında Yüzen Gemi" (Şiir), III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 9.

DELİGÖNÜL, Mehmet, "Bu Gece" (Şiir), III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 2.

DELİGÖNÜL, Mehmet, "Yahya Kemal'e Gazel" (Şiir), III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 13.

DELSEMME, P., "Fransız Sembolizminin Nazari Bildirisi", Çev. Zeynap Kerman, VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 17-26.

DEMİREL, Ziya, "Gençsin!", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 10.

DENİZCİOĞLU, "Hüseyin Avni Ulaş'a Dair Bir Katre Düşünce", III. Dönem, Şubat 1949, S. 24, s. 8-9.

DERVİŞ EDİP, "Durdurun Çağı" (Şiir), VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 39.

DİKBAŞ, M. Yılmaz, "İngiltere Mektubu / Hippiler", V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 27-35.

DİKBAŞ, M. Yılmaz, "İngiltere Mektubu / Terkedilmiş İhtiyarlar", V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 14-15.

DİKBAŞ, M. Yılmaz, "İngiltere Mektubu/ Küçük Haberler, Büyük Gerçekler...", V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 13-17.

DİKBAŞ, M. Yılmaz, "İngiltere Mektubu/Pakistanlı-Dövmek" Modası", V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 16.

DİKBAŞ, M. Yılmaz, "İngiltere Mektubu/Tombala", V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 2324.

DİNÇER, A. Neş'et, "Bursa'da Bahar" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 26.

DİNÇER, Nahit "Bir Dosta Mektuplar I", V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 24-27.

DİNÇER, Nahit, "Bir Dosta Mektuplar II", V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 12-14.

DİNÇSOY, Osman Selim, "Anadolu Kızları" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 21.

DİNÇSOY, Osman Selim, "Anne" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 26.

DİNÇSOY, Osman Selim, "Yeni Yayınlar", V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 26-27 (*Sovyet Rusya İmparatorluğu* / Samet Ağaoğlu, *Hadis Edebiyatı Tarihi* / Muhammed Sıddıkî, *Faiz Nazariyesi ve İslâm* / E. İkbal Kureşî, *İç Göç* / Tahir Kutsi, *Küçük Dünya* / Emine Işınsu).

DİNÇSOY, Osman Selim, "Yollarda Kaldım Allahım" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 11.

DOĞAN, Avni, "Bir Çağ ki" (Şiir), V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 49.

DOĞAN, Avni, "Boşluk" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 38.

DOĞAN, Avni, "Doğuş" (Şiir), VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 70.

DOĞAN, Avni, "Dönüş", VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 49.

DOĞAN, Avni, "Düğün Evi" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 49.

DOĞAN, Avni, "En Güzel Dantel" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 40.

DOĞAN, Avni, "Eski Toprak" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 60.

DOĞAN, Avni, "Ey Çocuk" (Şiir), VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 71.

DOĞAN, Avni, "Ey Çocuk" (Şiir), VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 41.

DOĞAN, Avni, "Haber" (Şiir), V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 48.

DOĞAN, Avni, "Kurşun ve Gül Yükü" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 41.

DOĞAN, Avni, "Kuşlar" (Şiir), VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 39.

DOĞAN, Avni, "Sen Taşı Şafakları", VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 50.

DOĞAN, Avni, "Ses Verir" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 39.

DOĞAN, Avni, "Şölen", VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 48.

DOĞAN, Avni, "Sular" (Şiir), VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 41.

DOĞAN, Avni, "Vitrin" (Şiir), V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 46-47.

DOĞAN, Avni, "Yük" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 37.

DOĞAN, Avni, „Eski Kara Sevdalar" (Şiir), VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 69.

DOĞAN, D. Mehmet, "Düğün", V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 48-52 (Lütfü Akad'ın aynı adlı filmi üzerine).

DOĞAN, D. Mehmet, "1919-1923 Anadolu Hareketi", V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 59-62.

DOĞAN, D. Mehmet, "Bürokrasinin Son İktidarı", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 7-19.

DOĞAN, D. Mehmet, "Çember" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 9.

DOĞAN, D. Mehmet, "Cumhuriyet'ten Sonra Toprak Meselesi I / Devrim Dönemi – 1923-1934", V. Dönem, Kasım 1973, S. 95, s. 28-46.

DOĞAN, D. Mehmet, "Cumhuriyet'ten Sonra Toprak Meselesi-II / Aydınrlarda Yeni Zihnî Yapının Teşekkülü ve Cumhuriyet'ten Sonra Ziraî Bünye", V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 16-25.

DOĞAN, D. Mehmet, "Düyun-ı Umumiye'nin 2. Yüzyılı", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 20-25.

DOĞAN, D. Mehmet, "Eski Sur Türküleri" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 26.

DOĞAN, D. Mehmet, "Kıbrıs Meselesi ve Türk Dış Siyaseti", V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 10-21.

DOĞAN, D. Mehmet, "Marksist Şemacılık ve Osmanlı Toplum Yapısı", VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 2-6.

DOĞAN, D. Mehmet, "Olumsuz" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 27.

DOĞAN, D. Mehmet, "Türkiye'de Toprak Meselesi I / Toprak Reformu ve Aydının Yabancılaşması", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 26-28.

DOĞAN, D. Mehmet, "Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihçesi II", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 9-15.

DOĞAN, D. Mehmet, "Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihçesi III: Osmanlı Toprak Düzeni", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 22-33.

DOĞAN, D. Mehmet, "Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihçesi IV / Tanzimat Toprak Hukuku", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 9-10.

DOĞAN, D. Mehmet, "Türkiye'de Toprak Meselesinin Üç Yönü", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 13-15.

DOĞAN, Mehmed, "Düş" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 30-31.

DOĞAN, Mehmet, "Bir Dosta Mektup", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 21.

DOĞAN, Mehmet, "Çizgilerde Yaşamak" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 23.

DOĞAN, Mehmet, "Cumhuriyetten Sonra Toprak Meselesi: III / Cumhuriyetten Sonra Ziraî Bünye", V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 31-43.

DOĞAN, Mehmet, "Cumhuriyetten Sonra Toprak Meselesi: III / Devrimde Reform", V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 15-26.

DOĞAN, Mehmet, "Dil Devrimi ve Peyaini Safa Üzerine Notlar I", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 37-41.

DOĞAN, Mehmet, "Ellinci Yıl", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 11.

DOĞAN, Mehmet, "İslâm İktisadının Esasları Hakkında Bir Deneme", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 6-8.

DOĞAN, Mehmet, "Komünizm ve Toprak Meselesi", V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 24-38.

DOĞAN, Mehmet, "Milliyetçi Hareket Partisi ve Toprak Meselesi", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 42-47.

DOĞAN, Mehmet, "Sendikalizmin Diyeti", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 57-60.

DOĞAN, Mehmet, "Sıcak Öğle Ağıtları" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 27.

DOĞAN, Mehmet, "Türk Düşüncesinde Nurettin Topçu'nun Yeri", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 6-8.

DOĞAN, Mehmet, "Türk-İslâm Bileşiminin Doruğu Osmanlı İmparatorluğu", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 16-26.

DOĞAN, Nuri, "Hüseyin Rahmi ve Tiyatro Yazarlığı", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 48-52.

DOĞANKENTLİ, Bekir Koçak, "Bil ki Ekmek Ekmek Demek" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 33.

DOĞANKENTLİ, Bekir Koçak, "Bu Böyle Biline" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 26.

DOĞANKENTLİ, Bekir Koçak, "Toprak ve İnsan" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 28.

DOĞANKENTLİ, Doğan Koçak, "Gurbette Gönül Acısı" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 28.

DOĞU, Halil, "Malazgirt Zaferi", Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 8-10.

DÖĞÜCÜ, A. Fazıl, "Ağı Çiçeği Adım" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 22.

DOLUOĞLU, Aydın, "Umut" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 19.

DOMANİÇ, K., "Kötülüklere Karşı", III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 6-7.

DOMANİÇ, K., "Mehmetçik", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 2 ve 15.

DOROZYNKI, Alexander, "Fizikçi Landau'nun Mucizevî Kurtuluşu", Çev. Sedat Çelikdoğan, V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s., 27-29.

DOSTOYEVSKİ, Fedor, "Büyük Engizisyoncu", Çev. K. Fikret Arık, I. Dönem, Haziran 1939, S. 5, s. 142-151.

DUHAMEL, Georges, "Edebiyatımızın Müdafaasından: IV / Sözle Müziğin Karışıklığı", Çev. Orhan Okay, V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 12-13.

DUHAMEL, Georges, "Edebiyatın Müdafaası'ndan / Söz San'atı ve Sinema", Çev. Orhan Okay, V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 9-10.

DUHAMEL, Georges, "Edebiyatın Müdafaasından: III / Düşünmek ve Seçmek", Çev. Orhan Okay, V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 9-10.

DUHAMEL, Georges, "Kitaplar ve Yaşamamızın Receteleri", Çev. Orhan Okay, V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 20-21.

DUHAMEL, Georges, "Zihnin Çalışkanlığı ve Tembelliği I", Çev. Orhan Okay, V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 12-13.

DÜNDAR, Süha, "Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 68-71 (Ali İhsan Yurd'un eseri üzerine).

DURANT, Will, "Hakikatin Değeri", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 5 (Çeviren belirtilmemiş).

DURKAN, Cengiz, "Bir İhtiyarın Düşündürdükleri", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 23-25.

DURMUŞ, Muammer, Desen, V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 24.

DURMUŞ, Muammer, Desen, V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 21.

DURMUŞ, Muammer, Desen, V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 31.

DURMUŞ, Muammer, Desen, V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 17.

DURMUŞ, Muammer, Desen, V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 14.

DURMUŞ, Muammer, Desen, V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 16.

DURMUŞ, Muammer, Desen, V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 22, 23, 38, 39.

DURMUŞ, Muammer, Desen, V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 22.

DURMUŞ, Muammer, Desen, V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 26.

DURUKAN, Cengiz, "Eski Ceketim" (Öykü), V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 27.

DUVERGER, Maurice, "İsveç'te Sosyalizm", Çev. İ. Hakkı Akın, V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 13-15.

EĞİLMEZ, Ali Osman, "Görüşler/Gülmek İçin Türkiye'ye Geliniz", V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 39-40.

EKREM, Desen, V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 28.

ELBİSTAN, Sıddık, "Diri Gök Altında Kaygısız Dolaşanlara" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 21.

ELDER, Â., "Güzel Sanat Bahisleri / Resim - Mevzu", I. Dönem, İkinciteşrin 1939, S. 7, s. 204-207.

ELDER, Â., "Müzik ve Resim", I. Dönem, İlkteşrin 1939, S. 6, s. 189.

El-HALLAC, Hüseyin b. Mansur, "Kitabü't Tavaasîn'den Sirâc Taasîni", Çev.-Şerh: Y. Nuri Öztürk, V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 35-39.

ELİBOL, Saadettin, "Determinizm ve İtirazların Mantığı", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 5-8.

ELİBOL, Saadettin, "İlim ve İdeoloji", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 26-29.

ELİBOL, Sadettin, "Sınıfsız Topluma Doğru", VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 19-26.

EMİN, Mehmet, "Yıkılan Değerler ve Medeniyet", V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 15-16.

EMİR, Sabahat, "Açlık", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 17,

EMİR, Sabahat, "Bambu" ve Tarihî Dram", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 10-11 (Pearl Buck'un romanı üzerine).

EMİR, Sabahat, "Tiyatro ve Bizler", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 31-32.

EMİR, Sabahat, "Vicdan ve Menfaat", V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 14-15.

EMRE, Ali Haydar, "Bir Liraya Bir Şimşek" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 23.

EMRE, Yavuz, "Bir Muradım Var", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 17.

EMRE, Yavuz, "Iztırap Yemini", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 5.

EMRE, Yavuz, "Liseden Sonra", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 13.

EMRE, Yavuz, "Merhamet", V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 22.

EMRE, Yavuz, "Öksüz ve Kutsal Dâva", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 12.

ENGİN, İlhan, "Bir Dakika", III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 16.

ENGİNÜN, İnci, "Bir Çocuk Edebiyatçısı: Mehmet Şemseddin (1849-1900?)", VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 27-30.

ENGİNÜN, İnci, "İki Teşekkül: Türk Edebiyat Vakfı ve Yazarlar Birliği", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 67-71.

ENGİNÜN, İnci, "Kösem Sultan Üzerine", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 42-48.

ENGİNÜN, İnci, "Mehmed Âkif'in Şiirlerinde Fikir ve Yapı", VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 62-67.

EPİKTETOS, "Düşünceler", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 25 (Çeviren belirtilmemiş).

ERAYDIN, İ., "Her Ay Bir Kitap / Sevgi Bahçesi, Tagore", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 19.

ERAYDIN, İlhami, "Pascal Üzerine", V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 14-15.

ERAYDIN, İlhan, "Ayın Getirdikleri", V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 3-4.

ERAYDIN, İlhan, "Ayın Getirdikleri", V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s.

ERAYDIN, İlhan, "Ayın Getirdikleri", V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 4-8.

ERAYDIN, İlhan, "Ayın Getirdikleri", V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 4-6.

ERAYDIN, İlhan, "Ayın Getirdikleri", V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 4-8.

ERAYDIN, İlhan, "Bir Dosta Mektup", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 22.

ERAYDIN, İlhan, "Dönüş" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 29-31.

ERAYDIN, İlhan, "Her Ay Bir Kitap / "Sefiller", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 19.

ERAYDIN, İlhan, "Hümanizm, Tasavvuf ve Yunus'a Dair", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 13.

ERAYDIN, İlhan, "İsmail Hâmi Danişmend'in Ardından", V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17; s. 14-15.

ERAYDIN, İlhan, "Kitaplar: "Ulusal Sinema Kavgası" Üzerine/ Ulusal Sinema Kavgasının Getirdikleri", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 58-59 (Halit Refiğ'in kitabı hakkında).

ERAYDIN, İlhan, "Köy ve Şehir", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 25.

ERAYDIN, İlhan, "Küçük Ağa" ve Ötesi", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 29.

ERAYDIN, İlhan, "Kültürümüzün Kökleri", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 38.

ERAYDIN, İlhan, "Ortadaki Adam" ve Mustafa Kutlu", V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 26-28.

ERAYDIN, İlhan, "Sen ve Ben", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 24.

ERAYDIN, İlhan, "Toprak-İnsan Münasebeti", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 44.

ERAYDIN, İlhan, "Türk Sineması Üzerine", Türk Sineması Dosyası, V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 30-34.

ERAYDIN, Selçuk, "Mevlâna'nın Çağırısı", 700. Ölüm Yıldönümünde Mevlâna Dosyası, V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 45-48.

ERAYDIN, Selçuk, "Türk Düşüncesinin Üç Büyük Kaybı / Hocamız Mahir İz'in Ardından", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 27-30.

ERBAŞ, Emine, "Bıçak" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 9.

ERBAŞ, Emine, "Dua" (şiir), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 22.

ERBAŞ, Emine, "Düş" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 19.

ERBAŞ, Emine, "İsyan" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 11.

ERBAŞ, Emine, "Oyun" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 28.

ERÇIKAN, Celâl, "Batının Hakiketleri", V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 5-8.

ERÇIKAN, Celal, "Değişmeyen Durum ve Schwartz'ın Raporu", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 17-22.

ERÇIKAN, Celâl, "Garp Zihniyeti ve Biz", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 7-8.

ERÇIKAN, Celâl, "Üniversite Reformu", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 15-17.

ERÇIKAN, Celâl, "Üniversitenin Esas Problemi", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 16.

ERÇIKAN, Celâl, "Üniversitenin Temel Meseleleri", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 10-12.

ERDAL, Hikmet, "O Zaman" (Şiir), III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 11.

ERDAL, M. Hikmet, "Düşünce" (Şiir), III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 5.

ERDEM, Bekir, "Suçlu Kim", V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 6-10.

ERDEM, Şücaeddin, "İlk Nağme" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 28.

ERDEM, Şücaeddin, "Yabancıya" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 32.

ERDOĞAN, Sadık, "Darbe" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 7.

EREZ, Hikmet, "Köyümde Akşam" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 10.

ERGİN, Ahmet, "Biz Ağlıyorduk" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 24.

ERGİN, Ahmet, "Gözlerini Aç Artık" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 21.

ERGİN, Ahmet, "Şarkımız" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 11.

ERGİN, Ahmet, "Satılmış" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 25.

ERGİN, Ahmet, "Sessizlik" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 26.

ERGİN, Ahmet, "Sessizlik" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 8.

ERGİN, İsmet, "Ben" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 27.

ERGİN, İsmet, "Fırat'a Özlem" (Şiir), V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 22.

ERGİN, İsmet, "Sen Yaşamı Yoksullukta Gör" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 24.

ERGÜÇ, Arslan, "Görüşler / Öğretmenliğin İtibarı", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 10-14.

ERGÜÇ, Arslan, "Yazık Olacak Sana!", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 24-25.

ERGÜL, Ersin, "Gören Görene" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 18.

ERGUN, İsmet, "Özlem" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 33.

ERGÜN, Mehmet, "Gündöndü" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 36.

ERGÜN, Mehmet, "Kaldırım" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 29.

ERHAN, Fethi, "Yine Üniversite", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 18.

ERK, Necdet, "Sessizlik", V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 18.

ERKUT, Talat, Desen, V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 10, 24.

EROĞLU, Ebubekir, "Yazıhandan Tutkular I" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 24.

EROL, Aydil, "Rübâî", (Şiir), V. Döşnem, Aralık 1968, S. 36, s. 28.

EROL, Aydil, "Rüzgârın Getirdikleri" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 27.

ERSOY, Mehmet, "Ruhsuz Adam" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 30.

ERSOYLU, Halil, "Şair-Şehzade Sultan Cem'in Türkçe Divanı", VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 46-48.

ERSÖZ, Ertan, "Kitaplar: "Ulusal Sinema Kavgası" Üzerine/ Ulusal Sinema ve Kavgası", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 61-65 (Halit Refiğ'in kitabı hakkında).

ERTEM, Rekin, "Elifbeden Alfabeye"(I), VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 15-21.

ERTEM, Rekin, "Elifbeden Alfabeye II", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 31-34.

ERTEM, Rekin, "Elifbeden Alfabeye III", VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 18-27.

ERTEM, Rekin, "Elifbeden Alfabeye IV / Geziler Başlıyor", VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 27-32.

ERTEM, Rekin, "Elifbeden Alfabeye V / "Harf Devrimi" Gerçekleşirken", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 3-9.

ERTUĞRUL, M. Ragıp, "Belki" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 30.

ERTUĞRUL, M. Ragıp, "Dönüş" (Öykü), V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 28.

ERTÜZÜN, Melih Sefa, "Göreceksin" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 12.

ERVERDİ, Ezel, "1071 ve Milliyetçiliğimiz", Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 26-27.

ERVERDİ, Ezel, "Anadoluculuğa Dair", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 16-18.

ERVERDİ, Ezel, "Cahid Okurer İçin", V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 6.

ERVERDİ, Ezel, "Dostoyevski'ye Dair", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 18-21.

ERVERDİ, Ezel, "Hocasız Hareket", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 4-5.

ERVERDİ, Ezel, "Kahraman Kimdir", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 27.

ERVERDİ, Ezel, "Remzi Oğuz Arık", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 14-17.

ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, "Gönül Kasidesi" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 18.

ESCARPITT, R., "Edebiyat Tarihi"nin Tarihi", Çev. Cemil Meriç, VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 23-29.

ESCARPITT, R., "Edebiyat Tarihi"nin Tarihi-II / Rönesanstan Romantizme", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 29-35.

ESCARPITT, R., "Edebiyat Tarihi"nin Tarihi-III / XIX. Asır Edebiyatı", Çev. Cemil Meriç, VII. Dönem, Mart 1980, S. 13 (175), s. 12-19.

ESENSOY, Ömer, "Sahici Tabanca" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 31-34.

ESİN, Emel, "Lebbeyk / Hac Hatıraları 1. Bölüm: Yunus'un İlâhisi", V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 9-11.

ESİN, Emel, "Lebbeyk / Hacc Hatıraları II / Peygamberin Medinesi", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 21-26.

ESİN, Emel, "Lebbeyk / Hacc Hatıraları: III / Hacc", V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 16-21.

ESİN, Seyfullah, "1968 Yılı Başında Kıbrıs Dâvamız", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 19-20.

EVLİYAOĞLU, Gökhan, "Bilimsel Milliyetçiliğe Giriş", V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 10-14 ve 45.

EVLİYAOĞLU, Gökhan, "Ellerin Şiiri" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 59-81.

EVLİYAOĞLU, Gökhan, "Fatih", IV. Dönem, Haziran 1953, S. 7, s. 1.

EVLİYAOĞLU, Gökhan, "Fetih", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 5.

EVLİYAOĞLU, Gökhan, "İstanbul'un Fethi Destanı'ndan / Kostantiniyye Kızılelması" (Şiir), IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 15.

EVLİYAOĞLU, Gök-Han, "İstanbulk'un Fethi Destanından", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 14.

EVLİYAOĞLU, Gökhan, "Türk İktisat Tarihi", V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 30-40.

EVREN, Sıtkı, "Hoca'nın Andıkları", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 58-61.

EVREN, Turgut, "Yasak Bölge" (Öykü), III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 11-12.

EVRİMER, Rifat Necdet, "Konuşmak ve Susmak Sanatı", III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 4-5 ve 15.

EVRİMER, Rifat Necdet, "Normal, Anormal", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 9-10.

EVRİMER, Rifat Necdet, "Sarhoş Gemi" (Şiir), III. Dönem, Haziran 1949, S. 28, s. 9.

FAQUET, Emile, "Terbiye", Çev. S. S. K., V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 13-14.

FAZILOĞLU, Necati, "Dokuz Asırlık Koşu", Anadolu'da 900 Yıl / Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 21.

FAZILOĞLU, Necati, "Gecenin İçinden", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s.59.

FAZILOĞLU, Necati, "Toprak Meselemize Yabancılığımız", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 40-41.

FAZILOĞLU, Necati, "Tükenen Gençlik", V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 4-5.

FAZILOĞLU, Necati, "Yanlışın Tekrarı", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 24-25.

FAZILOĞLU, Necati, "Ziraî Bünyemiz ve Reform", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 34-36.

FAZLIOĞLU, Necati, "Toprak Meselemize Toplu Bir Bakış I", V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 28-30.

FEHİM [İBRAHİMHAKKIOĞLU], Desen, V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 24, 25, 33.

FEHİM [İBRAHİMHAKKIOĞLU], Desen, V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 50.

FEHİM [İBRAHİMHAKKIOĞLU], Desen, V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 60.

FEYZİOĞLU, Muin, "Devrimizin Havası İçinde İmam-ı A'zam'ı Tanıyalım", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 20-25.

FEYZİOĞLU, Muin, "Kitap Tenkidi / Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 24-25 (H. Z. Ülken'in aynı adlı kitabı hk.).

FEYZİOĞLU, Muin, "Tarih Değil, Tahrif", V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 24-26.

FINDIKOĞLU, Prof. [ZIYAEDDIN F.], "Hüseyin Avniyi Hatırlarken", III. Dönem, Şubat 1949, S. 24, s. 3.

FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri, "Dil Kongresinde", III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 3 ve 7.

FİLİZ, Mustafa, "Garibin Korkusu" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 22.

FOSTY, Vera, "Rus Formalistleri ve Bir Edebiyat Nazariyesi", Çev. Zeynep Kerman, VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 33-37.

FOUILLEE, Alfred, "Evrim ve Felsefe", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 9-10.

GANDHİ, Mahatma, "Aşram'a Mektuplar: Cesaret", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 2 (Çevireni belirtilmamiş).

GANDİ, Mahatma, "Bağımsızlık Nedir", Çev. Cengiz Durkan, V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 9-12.

GARİPKAFKASLI [A. Ali], Desen, V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 24.

GARİPKAFKASLI, A. A., Desen, V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 23, 26, 27.

GARİPKAFKASLI, A. Ali, Desen, V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 26.

GARİPKAFKASLI, A. Ali, Desen, V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 21.

GARİPKAFKASLI, A. Ali, Desen, V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 22.

GARİPKAFKASLI, A. Ali, Desen, V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 55.

GARİPKAFKASLI, A. Ali, Desen, V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 19.

GARİPKAFKASLI, A., Desen, Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 62.

GARİPKAFKASLI, A., Desen, V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 48.

GARİPKAFKASLI, Ahmet A., Desen, V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 18.

GARİPKAFKASLI, Ahmet Ali, Desen, V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 26, 37.

GARİPKAFKASLI, Ali, Desen, V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 21.

GARİPKAFKASLI, Desen, V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 48.

GIDE, André, "Sovyet Rusya'dan Dönüş"den I", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s.13-14.

GIDE, André, "Sovyet Rusya'dan Dönüş"ten II", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 13.

GODIN, A., "Batıda Din Psikolojisi Çalışmaları", Çev. Hayati Hökelekli, VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 23-26.

GÖĞÜŞ, A. İhsan, "Fen ve Teknik İlerlemesi Cemiyette Bir Ahlâk Buhranı Yaratmış mıdır?", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 12 ve 17.

GÖĞÜŞ, A. İhsan, "Fen ve Teknik İlerlemesi Cemiyette Bir Ahlâk Bunları Yaratmış mıdır?", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 12 ve 17.

GÖKALP, Mehmet, "Büyük Dâva Adamı: Nurettin Topçu", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 97-99.

GÖKALP, Mehmet, "Nurettin Topçu'ya Dair Hatıralar", VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 72-79.

GÖKAY, Fahreddin Kerim, "Sosyal Amillerin Sinir Sistemi Üzerine Tesiri", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 324-327.

GÖKÇE, Hüseyin Münir, "Bu Durakta Durmayın" (Öykü), VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 40-42.

GÖKDAĞ, Fatih, "Mâna Adamı Nurettin Topçu", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 106-107.

GÖKDAĞ, Fatih, "Yerüstü Güçleri veya "Votka-Kola", VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 50-52.

GÖKTAŞ, M. Emin, "Yaban", "Küçük Ağa" ve Aydınımızın Konumu", VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 43-45.

GOLDWATER, Robert, "Vincent Van Gogh", Derl. ve çev. Cengiz Durkan, V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 28-30.

GÖNCÜLER, Fikret, "Şiirimizde Umud Işığı: "Seyran", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 61-64 (Bahattin Karakoç'un aynı adlı şiir kitabı hakkında).

GÖNCÜLER, Tevfik Fikret, "Bir Akşam Üstü Anısı" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 13.

GÖNCÜLER, Tevfik Fikret, "Bir Genç Doğuyordu" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 30-31.

GÖNCÜLER, Tevfik Fikret, "Salâha" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 22.

GÖNCÜLER, Tevfik Fikret, "Yıldız Kıyımı" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 41,

GRINEVSKI, A. S., "Sulu Boya Tablo" (Öykü), Çev. M. Yılmaz Dikbaş, V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 28-31.

GRUBER, A., "Ergenlik Çağı Gençlerinde Dinî Gelişme", Çev. Hayati Hökelekli, VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 15-20.

GÜÇLÜ, Abdülkadir, Desen, V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 27.

GÜLER, Abdülkadir, "Eylül Sonrası" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 28.

GÜLER, Abdülkadir, "Gece ve Ben" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 19.

GÜLER, Abdülkadir, "Güneyin Uzak Köyleri" (Şiir), V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 26.

GÜLER, Abdülkadir, "Sınır Taşı" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 36.

GÜLER, M. Sami, "Sıkıntı" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 25.

GÜLTEK, M. Sami, "Bilinmeyen şey" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 23.

GÜLTEK, M. Sami, "İdeal" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 21.

GÜLTEK, M. Sami, "Kaldırım" (Şiir), V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 23.

GÜMÜŞ, Naci, "Matbaada" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 33-34.

GÜMÜŞ, Naci, "Yayvantepe" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 33.

GÜMÜŞ, Naci, Desen, V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 29.

GÜMÜŞ-İZ, Osman, "Bürokrasi Çağdışıdır", V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 2-9.

GÜMÜŞ-İZ, Osman, "Yabancılaşmanın Bir Adı da... Dil Devrimi", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 11-21.

GÜMÜŞİZ, Osman, "Yakub Kadri", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 9-12.

GÜMÜŞ-İZ, Osman, "Yanlışı Değerlendirmek", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 6-12.

GÜMÜŞ-İZ, Osman, "Yaşasın Cumhuriyet!", V. Dönem, Kasım 1973, S. 95, s. 9-21.

GÜNER, Osman, Desen, V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 64.

GÜNER, Özkan, Desen, Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 55,

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 46.

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 57.

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 22.

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 27.

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 36.

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 51.

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 68.

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 1.

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 51.

GÜNER, Özkan, Desen, V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 37.

GÜNEY, Yılmaz, "İstanbul Şarkısı" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 34.

GÜNEY, Yılmaz, "Susuzluk" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 26.

GÜNEYCELİ, Necatî, "Ali Şeriatî ve "İslâm Sosyolojisi Üzerine", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 44-46.

GÜNEYCELİ, Necatî, "Yokuşa Akan Sular" Üzerine Mustafa Kutlu ile Bir Konuşma", VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 49-51.

GÜRLER, Serdar, "Kasım Kararları" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 26.

GÜVENAL, Hasan Sami, "Koca Mimar Sinan III", V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 11-13.

GÜVENAL, Sami, "Koca Mimar Sinan II", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 13-15.

GÜVENAL, Sami, "Mimar Koca Sinan / Hayatı ve Eserleri", V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 19-22.

HACIHALİLOĞLU, Ali İhsan, "Alın Yazısı", V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 11.

HACIHALİLOĞLU, Ali İhsan, "Bilebilsek" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 25.

HACIHALİLOĞLU, Ali İhsan, "Dua" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 18.

HACIHALİLOĞLU, Ali İhsan, "Sana Ar" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 30.

HACIYAKUBOĞLU, A., "50 Yılda Şiir-Hikâye-Roman", V. Dönem, Kasım 1973, S. 95, s. 61-72.

HACIYAKUBOĞLU, A., "Ak Topraklar" İçin", V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 62-66 (Emine Işınsu'nun aynı adlı romanı hakkında).

HACIYAKUBOĞLU, A., "Dil Meselesi", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 2-10.

HACIYAKUBOĞLU, A., "Edebiyatı Halklaştırmak", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 2-5.

HACIYAKUBOĞLU, A., "Görüşler / Festival veya Müslüman Mahallesinde Salyangoz Satmak", V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 43-44.

HACIYAKUBOĞLU, A., "Hangi Batı" Derken", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 65-66 (Attilâ İlhan'ın kitabı hakkında).

HACIYAKUBOĞLU, A., "Kitaplar/'Pastırma Yazı'nın Tipleri", V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 22-33 (Selim İleri'nin aynı adlı öykü kitabı hakkında).

HACIYAKUBOĞLU, A., "Köyü Anlatan Romancılar", Enstitücüler ve Köy Romanı Dosyası, V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 9.

HACIYAKUBOĞLU, A., "Ömer Seyfettin, "Diyet" ve Bir Tip Araştırması", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 55-59.

HACIYAKUBOĞLU, A., "Osmanlı" Deyince", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 51.

HACIYAKUBOĞLU, A., "Toplumcu Edebiyatın Tipleri Üzerine Bir Genelleme", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 53-57.

HACIYAKUBOĞLU, A., "Well Come to Turkey", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 54.

HACIYAKUBOĞLU, Elif, "Duvak", V. Dönem, Eylüi 1971, S. 69, s. 31-33. (Y. Bülent Bakiler, Halil Soyuer, Âşık Hüdaî, A. Duran Ayyıldız'ın şiir kitaplarının tanıtımı).

HACIYAKUBOĞLU, Elif, "Malazgirt Destanı", Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 28-29 (Niyazi Yıldırım Gencosmanoğlu'nun aynı adlı eserinin değerlendirmesi).

HACIYAKUPOĞLU, A., "Adımlar II", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 15.

HACIYAKUPOĞLU, A., "Adımlar III", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 10-11.

HACIYAKUPOĞLU, A., "Adımlar IV", V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 23.

HACIYÂKUPOĞLU, A., "Adımlar", V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 15.

HACIYAKUPOĞLU, A., "Kapıları Açmak", V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 4-9.

HAMİDULLAH, Muhammed, "İslâm Peygamberi'nden", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 26.

HAREKET, "1071'den Bu Yana", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 3.

HAREKET, "32. Yıla Girerken", V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 4.

HAREKET, "Ali Fethi Karamanlıoğlu'nun Ardından", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 63.

HAREKET, "Anarşist ve Hareket Adamı", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 4-6.

HAREKET, "Anket", III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 18.

HAREKET, "Anket", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 27.

HAREKET, "Anket ve Cevaplar", Katılanlar: Ahmet Civan, Abdülkadir Güler, Ahmet Ergin, Aytekin Erdoğan, Esat Özen, Hüsnü Yurdusev, Ali Rıza Temel, Hikmet Polat, V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 36-38.

HAREKET, "Anket ve Cevaplar", Katılanlar: Ali İhsan Hacıhaliloğlu, Hasan Sami Güvenal, Kemâl Uyar, M. A. Burçoğlu, M. Avni Başak, V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 29-30.

HAREKET, "Anket ve Cevaplar", Katılanlar: M. Salih Dinçer, Selâhattin Avinç, Turgut Karabey, Hasan Sami Bolak, V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 38-40.

HAREKET, "Anket ve Cevaplar", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 38.

HAREKET, "Anketimize Gelen Cevaplardan", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 18.

HAREKET, "Anketimize Gelen Cevaplardan", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 17.

HAREKET, "Ayın Hareket'i", VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 2-4.

HAREKET, "Ayın Hareket'i", VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 2-4.

HAREKET, "Ayın Hareket'i", VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 2-3.

HAREKET, "Ayın Hareket'i", VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 2-7.

HAREKET, "Ayın Hareket'i", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 2-5.

HAREKET, "Ayın Hareket'i", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 2-4.

HAREKET, "Ayın Hareketi", VI. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 3-6.

HAREKET, "Ayın Hareketi", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 2-5.

HAREKET, "Başyazı", V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 4-5.

HAREKET, "Başyazı", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 4-5.

HAREKET, "Başyazı", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 3-4.

HAREKET, "Batılılaşma Üstüne", V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 4.

HAREKET, "Bir Açıklama", IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 11 (*Serdengeçti* dergisinde Topçu ve M. Kaplan'ın yazılarının *Hareket*'in eski sayılarından izinsiz ve kaynak gösterilmeden alıntılanması üzerine).

HAREKET, "Bir İzah", I. Dönem, Mayıs 1939, S. 4, s. 127-128.

HAREKET, "Bir Mahkeme Kurulurken", VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 61-62 (Necip Fazıl'la ilgili).

HAREKET, "Birinci Cildin İçinde Bulunanlar", V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 31-35.

HAREKET, "Biz Bu Toprağın Sızısıyız", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 3.

HAREKET, "Bize Ne Oldu", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 4-5.

HAREKET, "Bu Dergi", VI. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 2.

HAREKET, "Büyük Atamız Fatih", IV. Dönem, Haziran 1953, S. 7, s. 3 ve 5.

HAREKET, "Cemaat Ruhu", V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 3-4.

HAREKET, "Dadaloğlu Devrimciliği", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 4-7.

HAREKET, "Devler Geçti Bu Yollardan", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 12-13 (Arif Nihat Asya'nın ölümü üzerine).

HAREKET, "Dil Siyaseti", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 9.

HAREKET, "Erzurum Belediyesinin Dikkat Nazarına", III. Dönem, Nisan 1948, S. 14, s. 16.

HAREKET, "Fikir ve Ruh Terbiyesi Cemiyeti"nin Kuruluşunu Beklerken", IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 2 ve 15.

HAREKET, "Güzel Bir Misal", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 2 (Bir ön değerlendirmeyle birlikte *Yeni Sabah*'ın "Bir Kaç Gerilik Örneği" başlıklı başmakalesinin tümüyle iktibası).

HAREKET, "Hangi Milliyetçilik", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 4-8.

HAREKET, "Harcanan Neslimiz", V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 4-6.

HAREKET, "Hareket Dokuzuncu Cilt-1974 Fihristi", V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 44-47.

HAREKET, "Hareket'in Sekizinci Cilt Fihristi", V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 60-64.

HAREKET, "Hareket'in Yedinci Cilt Fihristi", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 66-70.

HAREKET, "Hareket'in Yorumu", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 4-8.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 2.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 2.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 2.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 2.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 2.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 2.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 2.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 2.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 2.

HAREKET, "Hareket'ten", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 2.

HAREKET, "Hareketin Sakladığı Sır", V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 3-5.

HAREKET, "Hilmi Ziya Ülken'in Hayatı ve Eserleri", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 19-26.

HAREKET, "İçtimaî Yardım Şuuru", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 3 ve 16.

HAREKET, "İlerilik - Gerilik", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 3-4.

HAREKET, "İnkılâbımız", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 3.

HAREKET, "İnsan Meselesi", V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 4 ve 34.

HAREKET, "İtizar", I. Dönem, Haziran 1939, S. 5, s. 160.

HAREKET, "IV. Cildin İçindekiler", V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 32-38.

HAREKET, "Kemal Tahir'in Ardından", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 39-43.

HAREKET, "Kin ile Din Birleşmez", V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 4-6.

HAREKET, "Kırk Yıllık Hareket" / Mehmet Kaplan'la derginin geçmişi ve geleceği üzerine bir konuşma", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 64-67.

HAREKET, "Kurtuluşa Doğru", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 4-5.

HAREKET, "Kurtuluşumuz", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 3.

HAREKET, "Mahkeme", VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 62-82 (Necip Fazıl'la ilgili).

HAREKET, "Mehmet Âkif ve Milliyetçiliği", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 3-4.

HAREKET, "Mehmet Akif'in Manevî Huzurunda", III. Dönem, Aralık 1948, S. 22, s. 4.

HAREKET, "Merhum Hüseyin Avni Ulaş Hakkında Yaptığımız Anket", III. Dönem, Nisan 1948, S. 14, s. 8-16 (Katılanlar: Z. Fahri Fındıkoğlu, Adnan Adıvar, Mim Kemal Öke, Asaf Muammer, Mehmet Nuri, Kâmil Miras, H. Basri Çantay, Kemal Fikret Arık).

HAREKET, "Millî Sinema Açıkoturumu"ndan Notlar", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 51-54.

HAREKET, "Milliyetçiler Kurultayı", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 3-4.

HAREKET, "Milliyetçiliğimiz", V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 3-20.

HAREKET, "Müessisan Cemiyeti Beyannamesi", III. Dönem, Şubat 1949, S. 24, s. 13-14 ve 16.

HAREKET, "Muhterem Okuyucu", V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 3.

HAREKET, "Münevver Anlayışımız", V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 3-4.

HAREKET, "Okuyucularımıza", III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 2.

HAREKET, "Ortadoğu ve İslâm Siyaseti", V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 1-3.

HAREKET, "Rahmi Eray", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 12.

HAREKET, "Remzi Oğuz Arık", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 8.

HAREKET, "Sağ'da Olmak", V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 3-4.

HAREKET, "Sanat ve Sanatçının Gayesi", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 2-3.

HAREKET, "Sevmek Zamanı", Türk Sineması Dosyası, V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 43-44.

HAREKET, "Son Hâdiselerin Tahlili", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 3 ve 11 (Malatya Hâdisesi hakkında).

HAREKET, "Tarihten Notlar / 27 Sene Evvelki Telgraf", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 11 (28 Nisan 1336 tarihli TBMM zabıtlarından alıntı).

HAREKET, "Tarihten Notlar", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 6.

HAREKET, "Türk Dili Üzerine Ali Nihat Tarlan'la Konuşma", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 34-36.

HAREKET, "Türk Milliyetçiliğinin Aslî Kıymetleri", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 2 ve 15.

HAREKET, "Türkiyede Kitap ve Kitap Dağıtımı Üzerine Derya Dağıtım a.ş. Yöneticisi Bekir Erdem ile Bir Konuşma", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 52-54.

HAREKET, "Üçüncü Cildin İçindekiler", V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 36-39.

HAREKET, "Vefatının Onbeşinci Yılında Remzi Oğuz'u Anarken", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 12.

HAREKET, "Vuzuha Doğru", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 3-4.

HAREKET, "Yeni Anketimiz", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 18.

HAREKET, "Yıkılış", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 3-4.

HAREKET, "Yunus'a Dair", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 4-8.

HASAN FEYZİ, "Ey Buldan!" (Şiir), III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 9 v 16.

HASAN FEYZİ, "Gazel" (Şiir), Toplayan: Tahsin Tola Hacımollaoğlu, III. Dönem, Ekim 1948, S. 20, s. 9.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "1943 Ablaları" (Şiir), VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 37.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Anadolu Baharına Selâm", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 8-10.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Anılar Merdiveni" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 15.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Aşka Reddiye" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 19.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Batıdan Şarkılar" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 24-25.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Berlin 1969" (Şiir), VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 38.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Beykozlu Orfe" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 20.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Boz Dünya" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 19.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Çağdaş Nefesler" (Şiir), VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 44-45.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Çukurbostan Kaplumbağaları" (Şiir), VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 49.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Ey Sevdâ" (Şiir), VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 37.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "İslâm Dünya Görüşü (II) / İnsanoğlunun Soylu Yalnızlığı", V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 23-24.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "İslâm Dünya Görüşü III", V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 6-8.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "İslâm Dünya Görüşü: III / Sorumluluk", V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 5.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Kendi Kendine Lise" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 16.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Midas'ın Kulakları", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 13-14.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Muhafız Bey" (Şiir), VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 36.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Ölüm Susmasıdır Bir Sevdiğin" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 15.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Otogarda Gece" (Şiir), VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 36.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Rubai" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 6.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Saarbrücken Şarkısı II" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 23.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Saarbrücken'de Akşam" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 19.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Saray Kültürü Var mıdır?", VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 8-9.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Şeb-i Arus" (Şiir), Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 29.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Ümit-Çaresizlik İkilisine Gazel", V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 23.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Yaykur Cebir Dersi" (Şiir), VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 72.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Yaykur Tarih Dersi" (Şiir), VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 11-12 (173-174), s. 35-36.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Yedikule Saz Semaisi" (Şiir), VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 37.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Yüreğimin Postnişini" (Şiir), VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 50.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Zamanın Sesleri I" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 20.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Zamanın Sesleri II" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 9.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Zamanın Sesleri III", V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 19.

HASAN HÜSREV [HÂTEMÎ], "Zamanın Sesleri (IV)" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 27.

HASANNEBİOĞLU, Cumali Ü., "Akdenize Bakarak Bir Destan" (Şiir), VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 36.

HASANNEBİOĞLU, Cumali Ü., "Akdenizi Seyreyleyip Beşleme" (Şiir), VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 36.

HASANNEBİOĞLU, Cumali Ü., "Dua" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 23.

HASANNEBİOĞLU, Cumali Ü., "Göç" (Şiir), VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 35.

HASANNEBİOĞLU, Cumali Ü., "Kıyam", (Şiir), VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 35

HASANNEBİOĞLU, Cumali Ü., "Ölümler ve Ayrılıklar Üzerine Uzunca Bir Türkünün Yorumu" (Şiir), VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 36-39.

HASANNEBİOĞLU, Cumali Ünaldı, "Eyo" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 28,29,

HASANOĞLU, S., "Niye?" (Şiir), Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 56.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "Eyüp'te Sabah" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 24.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "İnsan ve İnancı", V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 23-24.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "İstek" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 11.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "Mesneviden Esintiler I" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 32.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "Mesnevî'den Esintiler II" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 18.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "Mesnevî'den Esintiler III", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 25.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "Mutsuz Şehir" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 14.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "Sende Olmak" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 24.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "Sitem" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 31.

HASIRCIOĞLU, Tarık, "Yıldızsız Gece" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 23.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "Sosyalizm ve İslâmiyet" Tartışmaları", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 12-13.

HÂTEMÎ, H. Hüsrev, "Yaşlılar Korosu" (Şiir), V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 15.

HÂTEMÎ, H. P., "Dua" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 30.

HÂTEMİ, Hasan Hüsrev, "Bir Hayal Kırıklığı: "Devlet Ana", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 33.

HÂTEMÎ, Hasan Hüsrev, "Duyguların Çocuğu" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 27.

HÂTEMÎ, Hasan Hüsrev, "İslâm Dünya Görüşü (1)", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 28-29.

HÂTEMÎ, Hasan Hüsrev, "Kendi Kendine Lise / Coğrafya", (Şiir) V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 60.

HÂTEMİ, Hasan Hüsrev, "Kentlinin Korkusu" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 23.

HÂTEMÎ, Hasan Hüsrev, "Yunus'a Rubâi" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 12.

HÂTEMÎ, Hasan Hüsrev, "Zamanın Sesleri" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 26.

HÂTEMİ, Hüseyin P., "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları IX / Ezilenin Gerçek Koruyucusu: İslâm", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 8-14.

HÂTEMÎ, Hüseyin P., "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları V / Faiz Nicin Yasaklanmıştır ve Millî Banka", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 9-15.

HÂTEMÎ, Hüseyin P., "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları VI / Faiz Yasağı Hakkındaki Görüşler", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 19-26.

HÂTEMİ, Hüseyin P., "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları VII / Tarihî Akış İçinde İslâm", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 10-15.

HÂTEMİ, Hüseyin P., "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları VIII / Çalışıp Kazanma Hürriyeti ve Sınırları", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 19-26.

HÂTEMÎ, Hüseyin P., "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları X / Servet ve Toplum Düzeni ile İlgili Tedbirler", V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 18-24.

HÂTEMÎ, Hüseyin P., "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları XI / İslâmda Cihâd Şurûrunun İktisadî Sahaya Tesiri", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 6-15.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "Başlangıç", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s.21-22.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "Düşünelim ve Doğrulalım", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 8-9.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "İslâm'ı Parçalama ve Zayıflatma Tertipleri I", V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 19-23.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "İslâm'ı Parçalama ve Zayıflatma Tertipleri II", V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 10-15.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları (XII) / Son Sözler", V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 21-27.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları (XIII)", V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 21-27.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları II", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 20-24.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları IV", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 7-13.

HÂTEMÎ, Hüseyin Perviz, "Sosyalizm ve İslâmiyet" Tartışmaları", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 12-15.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "Bir "Eleştiri", V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 28-29 (İlhan Arsel'in Cumhuriyet gazetesindeki yazıları üzerine).

HÂTEMÎ, Hüseyin, "İslâm Açısından Sosyalizm" Hakkında I", V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 13-21.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "İslam Açısından Sosyalizm" Hakkında", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 29-32.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "İslâm Devleti" Kavramı", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 6-9.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "İslâm Devletinde Siyasî ve İdarî Yapıya Genel Bir Bakış", V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 16-19.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "İslâm Hukukuna Göre Devletin Umumî Vasıfları", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 6-9.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "İslâm Hukukunda Devlet Reisi I", V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 14-22.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "İslâm Hukukunda Devlet Reisliği II", V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 7-12.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "İslâm Hukukunda Devlet Reisliği III", V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 13-19.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "İslâmiyet ve Kapitalizm II", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 7-10.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "Kalkınmamızın İç ve Dış Engelleri", V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 9-16.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "M. Rodinson'un Eseri Hakkında I", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 13-15.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "Muhammed İkbal I / Hayatı ve Eserleri Hakkında Kısa Bilgi", V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 7-15.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "Nefes", (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 25.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "Ülküsü Farklı Olanlarla İşbirliği Mümkün müdür", V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 5-7.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "Yolcunun Türküleri" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 14-15.

HÂTEMÎ, Hüseyin, "Yolcunun Türküsü" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 16.

HÂTEMÎ, Hüsrev, "Deterjan Çağı" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 51.

HÂTEMÎ, Hüsrev, "Güzelleme" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 24.

HEYD, Uriel, "Gökalp'ın Hayatı ve Eserleri: VI /İslâmiyet", Çev. L. Çataloğlu [Cemil Meriç], V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 7-11.

HEYD, Uriel, "Ziya Gökâlp'in Hayatı ve Eserleri / Hars ve Medeniyet", Çev. L. Çataloğlu, V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 34-38.

HEYD, Uriel, "Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri / Batıcılık, Osmanlıcılık", Çev. L. Çataloğlu, V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 30-36.

HEYD, Uriel, "Ziya Gökalp'ın Hayatı ve Eserleri I", Çev. L. Çataloğlu, V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 31-34.

HEYD, Uriel, "Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri II", Çev. L. Çataloğlu, V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 16-20.

HEYD, Uriel, "Ziya Gökalp'ın Hayatı ve Eserleri: IV", V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 44-46.

HEYD, Uriel, "Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri", Çev. L. Çataloğlu, V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 20-23.

HİSAR, Nurettin, "Düşünce", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 4.

HİSAR, Nuri, "Gençlik Efsanesi", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 7.

HİSAR, Nuri, "Kuvvet ve Düşünce", IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 4.

HİSAR, Nuri, "Rejimin Muhafazası", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 12.

HOCKING, William Ernest, "Felsefe Nedir", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 13-15.

HOCKING, William Ernest, "Felsefe Nedir", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 27-33 (Önceki sayıdan devam).

HÖKELEKLİ, Hayati, "Din Psikolojisi Açısından Şeyh-Mürit İlişkileri ve Yunus Emre-Tapduk Emre İlişkileri", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 36-49.

HOWTHORN, Nathaniel, "Bir Fantezi" (Öykü), II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 367-370 (Çeviren belirtilmemiş).

HUGO, Victor, "Asırların Efsanesi" (Şiir), Çev. Cemil Meriç, V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 50-56.

HUGO, Victor, "Yerinden Çıkan Top", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 29-33 (Hugo'nun *Doksanüç* adlı romanından alıntı).

HÜSEYİN NİYAZİ, "Dergilerde Batılılaşma Tartışmaları", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 27-31.

HÜSEYİN NİYAZİ, "Kitaplar: "Ulusal Sinema Kavgası" Üzerine/ Halit Refiğ'in Kavgası ve Tiyatro", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 65-68 (Halit Refiğ'in kitabı hakkında).

HÜSEYİN NİYAZİ, "Yol Ayrımı"nda Eşya Dokusu", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 14-17.

HÜSEYİN SİRET, [ÖZSEVER], "Hüseyin Avni'ye" (Şiir), III. Dönem, Nisan 1948, S. 14, s. 9.

IŞIK, Abidin, "Ağır Sanayi ve Manevî Çöküntü", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 13-14.

IŞIK, Emin, "Allah İnancının Tarihî Tekâmülü", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 9-10.

IŞIK, Emin, "Allah'a Adanan Ülke", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 14-15.

IŞIK, Emin, "Aranan Nedir?", V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 7-8.

IŞIK, Emin, "Asrımız İnsanının Yalnızlığı", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 10-12.

IŞIK, Emin, "Başlangıç Noktası", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 18-19.

IŞIK, Emin, "Bilmek ve Var Olmak", V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 10-11.

IŞIK, Emin, "Çağımızda Nüfusun Önemi", V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 44-47.

IŞIK, Emin, "Devleti Kuran İrade", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 8-10.

IŞIK, Emin, "Din ve Devlet", V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 13-15.

IŞIK, Emin, "Din ve Hayat", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 22-23.

IŞIK, Emin, "Din ve Tabiat", V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 11.

IŞIK, Emin, "Din ve Tekâmül", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 14-15.

IŞIK, Emin, "Dinin Kaynağı", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 32-46.

IŞIK, Emin, "Dinlerin Genel ve Özel Yönleri", V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 8-11.

IŞIK, Emin, "En Büyük Cihad", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 21-23.

IŞIK, Emin, "En Büyük Tehlike", V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 8-10.

IŞIK, Emin, "Gerçek Yunus", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 9-13.

IŞIK, Emin, "Görüşler/Modern Medeniyetin Tenkidi", V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 40-44.

IŞIK, Emin, "Hac", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 24-26.

IŞIK, Emin, "Halktan ve Hayattan Başlama Zarureti", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 7-9.

IŞIK, Emin, "Hareket, Kâinat ve İbadet", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 26-27.

IŞIK, Emin, "Hürriyet ve Mesuliyet", V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 15.

IŞIK, Emin, "İlk İnsan ve İlk Din", V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 7-9.

IŞIK, Emin, "İnsan ve Sonsuzluk", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 9-10.

IŞIK, Emin, "İnsanın Yalnızlığı", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 17-19.

IŞIK, Emin, "İslâm Ahlâkının Özellikleri", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 9-14.

IŞIK, Emin, "İslâm Hukuk ve İktisadının Temel İlkeleri", V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 37-43.

IŞIK, Emin, "İslâmda Zekât", V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 3-5.

IŞIK, Emin, "Kâinat ve Sonsuzluk", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 5-6.

IŞIK, Emin, "Kültür Dünyamız ve Ruh Sağlığımız", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 15-23.

IŞIK, Emin, "Kur'an Gelinceye Kadar", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 12-14.

IŞIK, Emin, "Kur'an Üzerine Düşünceler", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 20-26.

IŞIK, Emin, "Malazgirt Ruhu ve Anadolu Gerçeği", Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 4-7.

IŞIK, Emin, "Millî Eğitim Buhranı", V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 6-8.

IŞIK, Emin, "Mirac'a Saygı", V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 8-10.

IŞIK, Emin, "Nizamı Tutan Boyutlar", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 15-21.

IŞIK, Emin, "Nurettin Hoca ve Din Adamları", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 84-89.

IŞIK, Emin, "Ortadoğu'da Buhran", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 19-20.

IŞIK, Emin, "Ruh Dünyamız ve İnsanlarımız", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 15-22.

IŞIK, Emin, "Ruh Dünyamızın Fethi", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 7-8.

IŞIK, Emin, "Ruhun Fetihleri", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 28-29.

IŞIK, Emin, "Sanayi Medeniyeti ve Aile", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 33-34.

IŞIK, Emin, "Şekillerin Ötesi", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 14-16.

IŞIK, Emin, "Sessiz İhtilâl", V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 12.

IŞIK, Emin, "Sevmek ve Anlamak", V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 8-10.

IŞIK, Emin, "Şuura Doğru", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 11-12.

IŞIK, Emin, "Tasavvuf", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 6-11.

IŞIK, Emin, "Türk Milliyetçiliğinin Tarihî ve Sosyal Oluşumu", V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 41-48.

IŞIK, Emin, "Türkçede Yeni Gelişmeler" Üzerine", V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 58-63 (Sabri Akdeniz'in aynı adlı eseri üzerine).

IŞIK, Emin, "Ulusal Sinema Kavgası" Üzerine", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 24-29 (Halit Refiğ'in aynı adlı kitabı hakkında).

IŞIK, Emin, "Yakın Tarihimizin Düşündürdükleri", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 8-9.

IŞIK, Emin, "Yeni Sınıflar ve Rejimler Karşısında İslâmiyet", V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 6-9.

İBN RÜŞD, "Faslu'l-Makal" / Felsefe-Din İlişkileri –I", Çev. Süleyman Uludağ, VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 3-11.

İBN RÜŞD, "Faslu'l-Makal" / Felsefe-Din İlişkileri-II / Gazalî'nin İslâm Filozoflarını Tekfiri Meselesi", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 10-18.

İBN RÜŞD, "Faslu'l-Makal" / Felsefe-Din İlişkileri –III / Dinî İlimler-Dünyevî İlimler", VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 3-8.

İBN RÜŞD, "Felsefe-Din İlişkileri-IV / Bazı Ek Bilgiler (ez-Zamîme)", Çev. Süleyman Uludağ, VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 15-24.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s.30.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 22, 33.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 32.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 20.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 25.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 27, 28.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 20.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 53.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 58.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Fehim, Desen, VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 37.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Feyyaz, "İbrahim Hakkı ve Gönül", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 25-27.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, Hakkı, "İbrahim Hakkı'nın Hayatı", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 19.

İBRAHİMHAKKIOĞLU, İbrahim, Desen, VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 41.

İDİĞ, Hikmet, "Ankara ve Düşünceler", V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 13.

İDİĞ, Hikmet, "Görüşler / Kesit", V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 44-46.

İDİĞ, Hikmet, "Tez Antitez Sentez", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 12.

İMZASIZ, "Ayın Hareket'i", VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 2-4.

İMZASIZ, "Ayın Hercümerci / Eğlence-İşkence; Türk Düşmanı Türk Dostu; Hamdullah Suphi'nin Sözleri", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 16.

İMZASIZ, "Ayın Hercümerci / Mezhep Kavgaları & Tarik-ı Nâzenin", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 15-16.

İMZASIZ, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 16-17.

İMZASIZ, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 16-17.

İMZASIZ, "Beşinci Cildin İçindekiler", V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 27-28.

İMZASIZ, "Bir Mağlubun Zaferi", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 17.

İMZASIZ, "Bize Gelen Kitaplar", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 29.

İMZASIZ, "Büyük Toprak Sahibi Atatürk", V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 27-31.

İMZASIZ, "Dün ve Bugün Caferîlik", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 6-11.

İMZASIZ, "Dünyayı Değiştirelibilirsiniz", Çev. İhsan Balımoğlu, III. Dönem, Haziran 1949, S. 28, s. 11-13 (The Reader Digest'tan).

İMZASIZ, "G 67 Grubunun Gravür Sergisi", V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 28.

İMZASIZ, "Geleceğin Masalı: III / Büyük Mahkeme", IV. Dönem, Haziran 1953, S. 7, s. 7-8 ve 10.

İMZASIZ, "Gloıis Vietis"in İkinci Cildi Yayınlanıyor", V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 28.

İMZASIZ, "Gönülden Sesler", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 25-26.

İMZASIZ, "Hicret"le İlgili Yayın Faaliyetleri", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 51-52.

İMZASIZ, "Hüseyin Avni Ulaş'ın Hayatı", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 17.

İMZASIZ, "İslâmcılık Cereyanı / Meselenin Bugünü: Cumhuriyet Devri", VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 5-10.

İMZASIZ, "İslâmcılık Cereyanı /Meselenin Dünü: Cumhuriyet Öncesi", VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 5-10.

İMZASIZ, "İslâm-Kapitalizm Uyuşmazlığı", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 2-5.

İMZASIZ, "İşler", III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 13 ve 16.

İMZASIZ, "İttihad Meselesi", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 11-14.

İMZASIZ, "Kendimizi Dışarıda Aramayalım", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 12.

İMZASIZ, "Kitaplar", III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 16.

İMZASIZ, "Kültür Bakanlığı ve Türk Musikisi Devlet Konservatuarı", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 59-60.

IMZASIZ, "Mahatma Gandi" (İngilizceden çeviri), II. Dönem, Şubat 1942, S. 9, s. 275-279 (Çeviren belirtilmemiş).

İMZASIZ, "Mektup", V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 51-52.

İMZASIZ, "Neşriyat", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. İç kapakta.

İMZASIZ, "Peyton Âşıkları Ardından" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 33.

İMZASIZ, "Prof. Fuat Sezgin ve Kral Mükafatı", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 60.

İMZASIZ, "Sabır", III. Dönem, Haziran 1948, S. 16, s. 11.

İMZASIZ, "Seyahatlar", III. Dönem, Haziran 1948, S. 16, s. 10-11.

İMZASIZ, "Tarihçilerimizden Soruyorum", III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 9-10.

İMZASIZ, "Tarihten Notlar / 27 Sene Evvelki Telgraf", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 11 (TBMM zabıtlarından alıntı).

İMZASIZ, "VI. Cildin Fihristi", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 55-57.

İMZASIZ, "Yayın Haberleri", VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 45-46.

İMZASIZ, "Yayın Haberleri", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 61-62.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 52-54.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 44-45.

İMZASIZ, "Yayın hareketleri", VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 61-62.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 47.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 53-54.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 56-57.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 49-50.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 71-72.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 47-48.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 67-69.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 50-51.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 45-46.

İMZASIZ, "Yayın Hareketleri", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 46-47.

İMZASIZ, „Jean Paul Sartre", Çev. Nuri Tarhan, IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 12 ve 16.

İNCE, Osman, "Garip Hisler" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 22.

İPEK, Saliha, "Mektuplar", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 62-70.

İPEK, Saliha, "Sular Aydınlanırken" (Öykü), V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 52-59.

İSKENDERÎ, Atâullah, "Düşünceler", Çev. Emin Işık, V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 15.

İSKENDERÎ, Atâullah, "Hikem-i Ataiye I", Çev. Mustafa Kara, VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 19-22.

İSLÂMOĞLU ALİ MÜNİF, "Asya'nın Üstünlüğü ve Düşkünlüğü", II. Dönem, İlkkânun 1942, S. 8, s. 244-248 (Fernard Grenard'ın kitabı hk.).

İSLÂMOĞLU ALİ MÜNİF, "Mehmet Âkif", II. Dönem, Şubat 1942, S. 9, s. 267-269.

İSLAMOĞLU ALİ MÜNİF, "Nasıl Yıkmak İstiyorlar?", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 7 ve 15.

İSLÂMOĞLU ALİ MÜNİF, "Tarihten Çizgiler", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 329-331.

İZGİ, Bahaddin, "Köy Davası Hakkında Bazı Mülahazalar", III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 10-12.

JASPERS, Karl, "Çepe Çevre Kaplayan", Çev. Mehmet Akalın, V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 18-20.

JASPERS, Karl, "Felsefe Nedir", Çev. Mehmet Akalın, V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 8-10.

JASPERS, Karl, "Felsefenin Menşe'leri", Çev. Mehmet Akalın, V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 7.

JASPERS, Karl, "Kayıtsız Şartsız Talip", Çev. Mehmet Akalın, V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 13-16.

JASPERS, Karl, "Kirkegaard ve Devrimizdeki Tesiri", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 17-18.

JASPERS, Karl, "Tanrı Fikri", Çev. Mehmet Akalın, V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 11-14.

JASPERS, Karl, "Yeni Bir Hümanizmanın İmkân ve Şartları", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 13-15.

KABAKLI, Ahmed, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 1516.

KABAKLI, Ahmed, "İnkılâp Karşısında Din", IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 10-11.

KABAKLI, Ahmet, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 14-16.

KABAKLI, Ahmet, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Aralık 1947, S. 10, s. 15-16.

KABAKLI, Ahmet, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 13.

KABAKLI, Ahmet, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 14-15.

KABAKLI, Ahmet, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 14-15.

KABAKLI, Ahmet, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 11-12.

KABAKLI, Ahmet, "Ayın Hercümerci", III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 14-16.

KABAKLI, Ahmet, "Bir Vatanın Kurtuluşu", IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 2.

KABAKLI, Ahmet, "Çocukluk Cenneti", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 10.

KABAKLI, Ahmet, "İyi" ile "Kötü" Vuruşlar", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 8-9.

KABAKLI, Ahmet, "İyi" ile "Kötü" Vuruştular", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 8-9.

KABAKLI, Ahmet, "Süleyman Nazif / Müstesna Bir Karakter Abidesi", III. Dönem, Mart 1949, S. 25, s. 8-10 ve 16.

KABAKLI, Ahmet, "Sultan Mehmed Üzerine", IV. Dönem, Haziran 1953, S. 7, s. 6 ve 11.

KABAKLI, Ahmet, "Yahudi Kavmine Nutuk", III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 6.

KAHVECİ, Ahmet, "Kalbim Gibi" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 33.

KÂHYAOĞLU, S. F., "İbrahim Hakkı ve Marifetname'ye Dair", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 20-21.

KAHYAOĞLU, S. F., "Türk Şiirinde İçtimaî Meseleler", V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 16-23.

KAIZER, Henry, "Yükselmenin Yolu", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 23-25 (Çeviren belirtilmemiş).

KALELİ, Halil, "Amerikan Yardımı", V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 4-5.

KALELİ, Halil, "Ayın Getirdikleri/Yanlışlıklar Koalisyonu", V. Dönem, Kasım 1974, S. 107, s. 2-4.

KALELİ, Halil, "Batıdan-Doğudan-Ortadoğudan", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 3-7.

KALELİ, Halil, "Görüşler / Mert Kıptî", V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 22-24.

KALELİ, Halil, "Görüşler Söylev ve Demeçler", V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 39-45.

KALELİ, Halil, "Halk Hikâyesi Millî Hikâyeciliğimiz ve Şevket Bulut", V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 62-63.

KALELİ, Halil, "Halk İçin Tiyatro ve "Evhamî", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 58-60.

KALELİ, Halil, "Kıbrıs: Bir Çağın Kapanışı mı?", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 5-8.

KALELİ, Halil, "Panislamizm – Pantürkizm - Panavrupaizm... / Batıcılık – Türkçülük – İslâmcılık", VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 2-4 ve 80.

KALELİ, Halil, "Turan Yolu", V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 6-12.

KALELİ, Halil, "Türkçülük: Milliyetçilik? Batıcılık? Ve Dergicilik", V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 28-33.

KALELİ, Halil, "Türkçülük: Milliyetçilik? Batıcılık? Ve Dergicilik II", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 43-47.

KALELİ, Halil, "Tuttu-Tutacak!", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 28.

KAMBEROĞLU, Ali İhsan, "Üsküdar" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 15.

KAN, Mehmet S., "Türkülerin Akşamı" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 30.

KAN, S. Mehmet, "Bir Eylül Akşamı Gazelleme" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 14.

KANDAŞ, Kemal, "Topçubaşı" (Şiir), V. Dönem, Mart 1967, S. 15; s. 27.

KANIŞKAN, Veysel Vedat, "Kaleme Davet", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 23.

KANKILIÇ, H. Vecdi, "Rubaî" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 27.

KANT, [Emmanuel], "Vicdanın Emirleri", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 13 (Çeviren belirtilmemiş).

Mehmet. "Anadolunun Kuvvetleri", III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 2-4.

KAPLAN, Mehmet, "Batıl İtikatlarla Mücadele", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 10-11.

KAPLAN, Mehmet, "Anadolu Aydınları", V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 5.

KAPLAN, Mehmet, "Beşir Fuad'a Dair", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 15-16.

KAPLAN, Mehmet, "Bugünkü Medeniyet ve Ferd", III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 7-8.

KAPLAN, Mehmet, "Büyük Terkibe Doğru", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 3-4.

KAPLAN, Mehmet, "Büyük Terkibe Doğru", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 3-4.

KAPLAN, Mehmet, "Çağdaş Bir Mistik: Nurettin Topçu", Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 9-12.

KAPLAN, Mehmet, "Devlet Baba", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 10-11.

KAPLAN, Mehmet, "Dil ve Üslûp", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 5.

KAPLAN, Mehmet, "Din Adamı", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 3.

KAPLAN, Mehmet, "Dıranas'ın "Ağrı" Şiiri Üzerine Bir Tahlil", VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 19-30.

KAPLAN, Mehmet, "Duyulmayan Sesler", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 45-46.

KAPLAN, Mehmet, "Düşünce", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 1-2.

KAPLAN, Mehmet, "Edebiyat Coğrafyası", III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 2-3.

KAPLAN, Mehmet, "Eski ile Yeni", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 4.

KAPLAN, Mehmet, "Eskiye Nasıl Bakmalı?", V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 5-6.

KAPLAN, Mehmet, "Gandi ve İnsan", III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 12-14.

KAPLAN, Mehmet, "Hürriyet Kahramanı: Nâmık Kemal", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 54-59.

KAPLAN, Mehmet, "İçtimaî Şuuraltı ve Edebiyat", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 2-4.

KAPLAN, Mehmet, "İlkecilik", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 3-4.

KAPLAN, Mehmet, "İman ve Hareket", V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 6.

KAPLAN, Mehmet, "Kahramanlık, Din ve İlim", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 4-5 ve 16.

KAPLAN, Mehmet, "Kalabalık ve Millet", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 16-17.

KAPLAN, Mehmet, "Kanunlar ve İcracılar", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 4.

KAPLAN, Mehmet, "Komünizmi Reddederken", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 16-18.

KAPLAN, Mehmet, "Konuşma ve Yazı Dili", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 4-5.

KAPLAN, Mehmet, "Manzara" (Şiir), I. Dönem, Şubat 1939, S. 1, s. 15.

KAPLAN, Mehmet, "Mehmetçik", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 11-13.

KAPLAN, Mehmet, "Mekteblerde Güzel Sanatlar ve Terbiyesi", IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 7.

KAPLAN, Mehmet, "Millet ve Milli Şuur", III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 2-4.

KAPLAN, Mehmet, "Milliyetçiliğe Dair", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 2-3.

KAPLAN, Mehmet, "Milliyetçilik İlerlemeyi Şart Koşar", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 4-5.

KAPLAN, Mehmet, "Milliyetçilik ve İlim", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 3-4.

KAPLAN, Mehmet, "Mukaddes Uçurum", III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 2-3.

KAPLAN, Mehmet, "NesillerinRuhu III", III. Dönem, Mart 1949, S. 25, s. 2, 6-7 ve 10.

KAPLAN, Mehmet, "Nesillerin Ruhu", III. Dönem, Aralık 1948, S. 22, s. 3 ve 14-15.

KAPLAN, Mehmet, "Nesillerin Ruhu", III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 3-5 ve 12.

KAPLAN, Mehmet, "Oğuzlar", I. Dönem, Şubat 1939, S. 1, s. 19-21.

KAPLAN, Mehmet, "Otorite Yokluğu", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 3.

KAPLAN, Mehmet, "Ruh ve Hareket", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 3-4.

KAPLAN, Mehmet, "San'at ve Cemiyet", III. Dönem, Ekim 1948, S. 20, s. 2-3.

KAPLAN, Mehmet, "Sanayi Medeniyeti", V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 10-11.

KAPLAN, Mehmet, "Sessiz Mutlulukların Türküsü", VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 60.

KAPLAN, Mehmet, "Sosyal Hareketlilik", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 3.

KAPLAN, Mehmet, "Şahsî Teşebbüs", III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 3-4.

KAPLAN, Mehmet, "Şu Tefsir Yok mu?", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 3-4.

KAPLAN, Mehmet, "Taassub, İlim ve Sevgi", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 2.

KAPLAN, Mehmet, "Tek Kitap, Çok Kitap", III. Dönem, Haziran 1949, S. 28, s. 8-10.

KAPLAN, Mehmet, "Tenkid", III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 4 ve 7.

KAPLAN, Mehmet, "Türk Edebiyatında Tipler I / Oğuz Kağan Destanı", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 46-52.

KAPLAN, Mehmet, "Türk Edebiyatında Tipler-II / Yenisey Mezar Taşları", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 43-47.

KAPLAN, Mehmet, "Türk Edebiyatında Tipler-III / Göktürk Yazıtları", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 35-40.

KAPLAN, Mehmet, "Türk Edebiyatında Tipler-IV / Köroğlu", VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 29-34.

KAPLAN, Mehmet, "Türk Edebiyatında Tipler-V / Dede Korkut Kitabı", VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 28-38.

KAPLAN, Mehmet, "Türk Edebiyatında Tipler-VI / Manas Destanı", VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 33-40.

KAPLAN, Mehmet, "Türk Edebiyatında Tipler-VII / Manas Destanı-II", VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 30-37.

KAPLAN, Mehmet, "Türk Edebiyatında Tipler–VIII / "Vatan yahut Silistre", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 25-30.

KAPLAN, Mehmet, "Yahya Kemal'de Tarih ve Coğrafya Fikri", III. Dönem, Haziran 1948, S. 16, s. 2-4.

KAPLAN, Mehmet, "Yazı Terbiyesi", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 8-10.

KAPLAN, Mehmet, "Yeni Aydın Tipi Büyük Reşid Paşa ve Şinasi", VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 33-38.

KAPLAN, Mehmet, "Yeni Bir Fikir ve Hareket Çağı", IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 3 ve 6.

KAPLAN, Mehmet, "Yeni Edebiyat Araştırma Usûlleri ve Ahmet Haşim'in Şiirinde Renkli Hayaller", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 30-34.

KAPLAN, Mehmet, "Yeni İnsan Tipi", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 4-5.

KAPLAN, Mehmet, "Yeni Türk Milliyetçiliği", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 2-4.

KAPLAN, Mehmet, "Yitik Böcekler", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 48 (Gelibolulu li'nin Mevaidü'n-Nefais adlı eserinin neşri üzerine).

KAPLAN, Mehmet, "Yol Telefon ve Araba", V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s.10.

KAPLAN, Mehmet, "Yunus Emre ve Bugünün Meseleleri", III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 2-3 ve 13.

KAPLAN, Mehmet, "Yüksek Sesle Okunan Şiir", III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 8-9.

KAPLAN, Sadettin, Kim Anlar" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 8.

KAPLAN, Sadettin, "999" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 22.

KAPLAN, Sadettin, "Akşam Oluyor" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 15.

KAPLAN, Sadettin, "Alango" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 10.

KAPLAN, Sadettin, "Ben, Ben miyim" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 61.

KAPLAN, Sadettin, "Bozkır" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 15.

KAPLAN, Sadettin, "Bu Toprağın Türküsü" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 68.

KAPLAN, Sadettin, "Çoban Ateşi" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 9.

KAPLAN, Sadettin, "Demirkırı" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 47.

KAPLAN, Sadettin, "Görüntünün Gölgesi" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 45.

KAPLAN, Sadettin, "Gülmek ya da Ağlamak" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 25.

KAPLAN, Sadettin, "İki Kare" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 24-26.

KAPLAN, Sadettin, "Işık Gizi" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 46.

KAPLAN, Sadettin, "Kar Yağarken" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 40-43.

KAPLAN, Sadettin, "Kar Yağıyor" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 20.

KAPLAN, Sadettin, "Kara Kız" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 48-49.

KAPLAN, Sadettin, "Ölmek Korkusudur Baş Kaldıran Utkularda" (Şiir), V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 23.

KAPLAN, Sadettin, "Sen Yoksan" (Şiir), V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 30.

KAPLAN, Sadettin, "Yılgın Yaşantı" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 41.

KAPLAN, Sadettin, "Yunus'a Özlem" (Şiir), Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 23.

KAPLAN, Sefa, "Yele Karşı" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 60.

KAPTAN, A. Aydın, Desen, V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 26.

KAPTAN, A. Aydın, Desen, V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 28.

KAPTAN, Ahmet Aydın, Desen, V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 21.

KARA, İsmail, "Babaîler İsyanı Üzerine Konuşmalar", Katılanlar: Abdülbaki Gölpınarlı, Süleymen Uludağ, Mustafa Kara, VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 45-50.

KARA, İsmail, "*Doğuş Devrinde Tasavvuf* Üzerine Süleyman Uludağ'la Bir Konuşma", VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 44-46.

KARA, İsmail, "Hicrî XV. Asrın Eşiğinde İslâm Dünyasında Fikrî Hareketler", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 6-14.

KARA, İsmail, "İnsan ve İnsanüstü" Üzerine Süleyman Ateş'le Bir Konuşma", VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 42-44.

KARA, İsmail, "İrade Hürriyeti ve İmam Maturidî" Üzerine M. Saim Yeprem'le Bir Konuşma", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 29-35.

KARA, İsmail, "İslâm Düşüncesinin Yapısı" Üzerine Süleyman Uludağ'la Bir Konuşma", VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 38-42.

KARA, İsmail, "İslâm Ekonomisi" Üzerine", V. Dönem, Kasım 1974, S. 107, s. 30-32 (M. A. Mannan'm aynı adlı kitabı hakkında).

KARA, İsmail, "İslâm İktisadına Giriş" Üzerine Ahmet Debbağoğlu'yla Bir Konuşma", VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 40-42.

KARA, İsmail, "İslâmcılık Cereyanı / Said Halim Paşa'nın Hayatı ve Görüşleri Ii: İslâm Dünyasının Gerileme Sebepleri", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 19-24.

KARA, İsmail, "İslâmın Anlaşılması Üzerine" Ali Bulaç'la Bir Söyleşi", VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 44-49.

KARA, İsmail, "Mâtüridiye Akâidi" Üzerine Bekir Topaloğlu ile Bir Konuşma", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 40-42.

KARA, İsmail, "Mücteba Uğur'la Bir Konuşma / "Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu", VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 74-76.

KARA, İsmail, "René Guénon'un Eserleri ve Fikirleri Üzerine Mustafa Tahralı ile Bir Konuşma", VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 23-32.

KARA, İsmail, "Tekfir" Konusunda A. Saim Kılavuz'la Bir Konuşma", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 41-43.

KARA, Mustafa, "Akşemseddin'li Fetih", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 40.

KARA, Mustafa, "Cumhuriyet Öncesi Tasavvufî Yayın Organları ve Cemiyetler", VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 16-22.

KARA, Mustafa, "Dua", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 30.

KARA, Mustafa, "Fütüvvet Teşkilâtı", V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 12-16.

KARA, Mustafa, "Ma'ruf Kerhî ve Tasavvuf-Şia İlişkisi Üzerine", VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 3-14.

KARA, Mustafa, "Mehmetçiğin Ruhu", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 37-38.

KARA, Mustafa, "Mektuplar", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 47-48.

KARA, Mustafa, "Necmüddin Kübra Hayatı, Görüşleri, Eserleri", VII. Dönem Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 9-15.

KARA, Mustafa, "Nurettin Topçu'nun İdealindeki "Din Adamı", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 34-41.

KARA, Mustafa, "Onlar ve Biz", V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 11.

KARA, Mustafa, "Osmanlı Devletinde Tekkelerin Ehemmiyeti", V. Dönem, Kasım 1974, S. 107, s. 14-19.

KARA, Mustafa, "Osmanlılarda Tekke Siyaseti", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 36-41.

KARA, Mustafa, "Ribat Teşkilâtı", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 27-32.

KARA, Mustafa, "Şazeliye Tarikati ve Üç Büyük Şeyhi", VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 23-35.

KARA, Mustafa, "Tasavvuf Kitâbiyatında Makâmların Sayılarla Tasnifi ve Usûlü Aşere Geleneği", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 10-14.

KARA, Mustafa, "Tasavvufta Fenâ-Bekâ Nazariyesi", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 3-9.

KARA, Mustafa, "Tekke Medrese Münasebetleri Üzerine", VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 32-41.

KARA, Mustafa, "Tekke Teşkilâtı", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 27-31.

KARA, Mustafa, "Tekkeler Anadolu Topraklarında", V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 12-15.

KARA, Mustafa, "Tekkeler Üzerine", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 21-26.

KARABACAK, Necati, "Tarihî Notlar / Hareket Mecmuası Tahrir Heyetine", III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 16.

KARABEY, Ahmet, "Milliyetçi Hareketin İki Yönü", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 6-7.

KARAHAN, Günay, "Parmak İzleri" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 30.

KARAHÖYÜKLÜ, Nuri, "Remzi Oğuz Arık'tan Hatıralar", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 23-25.

KARAKAYA, Şeref, "Seher Vaktinde Caddeler" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 17.

KARAKOÇ, Abdurrahim, "Hudut Taşları" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 12.

KARAKOÇ, Abdurrahim, "Köşeli Daireler" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 21.

KARAKOÇ, Bahattin, "Akşam Olur" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 41.

KARAKOÇ, Bahattin, "Ay, Suların Damarından Kan Emer", (Şiir) V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 43.

KARAKOÇ, Bahattin, "Beşgen Çağrı Çiçeği" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 19.

KARAKOÇ, Bahattin, "Bir At Bir Mızrak" (Şiir), Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 54.

KARAKOÇ, Bahattin, "Düş Çatallaması" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 46-47.

KARAKOÇ, Bahattin, "Gök Olanda Aşk ve Şiir", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 16.

KARAKOÇ, Bahattin, "İskeletler" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 45.

KARAKOÇ, Bahattin, "Islak Islık" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 55.

KARAKOÇ, Bahattin, "Kaç Işık Yılı Uzuktan" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s.63.

KARAKOÇ, Bahattin, "Kan Sarmıştır" (Şiir), VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 34.

KARAKOÇ, Bahattin, "Kutlu Dönem" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 53.

KARAKOÇ, Bahattin, "Mevlâna Sularında" (Şiir), 700. Ölüm Yıldönümünde Mevlâna Dosyası, V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 65.

KARAKOÇ, Bahattin, "Ölüm Bir Özge Kurbandır" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 23.

KARAKOÇ, Bahattin, "Paydaş" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 15.

KARAKOÇ, Bahattin, "Savaş" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 59.

KARAKOÇ, Bahattin, "Seyran" (Şiir). Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 22.

KARAKOÇ, Bahattin, "Sıkıntı" (Şiir), V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 39.

KARAKOÇ, Bahattin, "Şölen" (şiir), V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 66.

KARAKOÇ, Bahattin, "Takvimler" (Şiir), Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 7.

KARAKOÇ, Bahattin, "Tarar Kuş Perçemini Yalnızlığa" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 21.

KARAKOÇ, Bahattin, "Tiryaki" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 54.

KARAKOÇ, Bahattin, "Topal Görüntü" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 58.

KARAKOÇ, Bahattin, "Türkü" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 22-23.

KARAKOÇ, Bahattin, "Yazı mı Tura mı" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 17.

KARAKOÇ, Bahattin, "Yitik-se Eski Töreler" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 45.

KARAKOÇ, Bahettin, "Bir Defter Açtım Geceye" (Şiir), V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 48.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Ben Memleketimi Düşünürüm" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 9.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Boşuna" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 37.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Köprü" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 40-41.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Korku" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 18.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Köy Akşamları" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 18.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Mehmetçik" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 26.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Sakarya Türküsü" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 14.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Sen Anadolusun" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 34.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Sen Şiir" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 23.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Sualsiz" (Şiir) V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 30.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Yakarış" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 27.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Yiğitler İçin" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 11.

KARAKOÇ, Ertuğrul, "Yunus" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 38.

KARAKOÇ, Ertuğurul, "Çocukların Ağıdı" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 25.

KARAMANLIOĞLU, A., "Kitaplar: Müteferrika'dan Birinci Meşrutiyete Kadar Osmanlı Türklerinin Bastığı Kitaplar", V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 36-37 (Jale Baysal'ın kitabı hakkında).

KARAMANLIOĞLU, A., "Tiyatro/ "Sokrates Savunuyor". V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 26 (Turan Oflazoğlu'nun oyunu üzerine).

KARAYALÇIN, İ. İlhami, "Bozkır ve İnsan" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 25.

KARAYALÇIN, İ. İlhami, "Sana Şiir Yazamam" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 23.

KARAYALÇIN, İlhami, "Bir Alpaslan Varmış" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 15.

KARAYALÇIN, İlhami, "Diyebilsen" (Şiir), V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 27.

KARAYALÇIN, İlhami, "Dünyam mı Değişti Ben mi?" (Şiir), V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 26.

KARAYALÇIN, İlhâmi, "İşçi ve İşveren Münasebetlerinde İşletmecilerin ve Mühendislerin Rolü", V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 3-12.

KARAYALÇIN, İlhami, "Kamakarışık" (Şiir), V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 26.

KARAYALÇIN, İlhami, "Lumumba" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 18.

KARAYALÇIN, İlhami, "Vatan" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 25.

KARSAN, S., "Dedeme ve Bana Dair" (Şiir), III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 6.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "Ben Neyim?" (Şiir), I. Dönem, Mayıs 1939, S. 4, s. 103.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "Felsefe / El Sentimento Tragico de la Vida", I. Dönem, Mayıs 1939, S. 4, s. 107-109.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "Hele Biraz Kurtuldum" (Şiir), I. Dönem, Mart 1939, S. 2, s.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "İnsan Olmak Derdinden" (Şiir), I. Dönem, İlkteşrin 1939, S. 6, s. 172.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "İradesiz İrade", I. Dönem, Nisan 1939, S. 3, s. 80-81.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "Kâinatın Lûgatı", I. Dönem, İkinciteşrin 1939, S. 7, s. 207.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "Ne Olur Sevmeyeydim?" (Şiir), I. Dönem, Haziran 1939, S. 5, s. 141.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "Ruh "Cephesinde Yeni Bir Şey Yok" veyahut Cinayete Dair", I. Dönem, Haziran 1939, S. 5, s. 129-131.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "Sönüyor Dönüyorum", I. Dönem, Mart 1939, S. 2, s. 53.

KATIRCIOĞLU, Miraç, "Tanrı Yere İnseydi", I. Dönem, Nisan 1939, S. 3, s. 72-73.

KAVAKLI, Erkut, Desen, V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 31

KAVAKLI, Erkut, Desen, V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 28, 33.

KAVAKLI, Erkut, Desen, V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 27.

KAYA, İ. Güven, "Rıza Apak ve "Karada Balık", V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 33-34.

KAYA, Mevlüt Özden, "Umutsuz Akşam" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 35.

KAYALIK, Cengiz, "Açlığın Çığlığı" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 27.

KAYMAZ, Rıfkı, "Cumhuriyet Devri Şiirlerinde Gökyüzü ve Sonsuzluk", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 68-74.

KAYMAZ, Rıfkı, "Cumhuriyetten Sonra Türk Şiirinde Dağ Özlemi", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 56-63.

KEBAPÇIGİL, Muzaffer Ateş, "Sultan Veled'in Sırrı", "Kadıı Bülban ve Çocukları", III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 10.

KEÇECİOĞLU, Yusuf, "(Hüseyin Avni'nin) Ardından", III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 9.

KEKLİK, Nihat, "Milliyetçilik ve Milli Düşünce", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 12-13.

KELEŞOĞLU, Mehmet, "Bu Akşam" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 25.

KELEŞOĞLU, Mehmet, "Hocam" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 23.

KELEŞOĞLU, Mehmet, "Ne Çıkar" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 28.

KELEŞOĞLU, Mehmet, "Şimdi" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 27.

KELEŞOĞLU, Mehmet, "Zaman" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 30.

KEMAHLI, Seyfi, "Ayın Getirdikleri / Kıbrıs ve Tarihî Kaderimiz", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 2-5.

KEMAHLI, Seyfi, "Ayın Getirdikleri", V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 2-5.

KEMAHLI, Seyfi, "Bugünkü ve Yarınki Türkiye", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 26-27.

KEMAHLI, Seyfi, "Gönül Dostlarına", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 24.

KEMAHLI, Seyfi, "Köye Özleyiş", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 17.

KEMAHLI, Seyfi, "Milletimize Yöneliş", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 16-17.

KEMAHLI, Seyfi, "Toprağa Doğru", V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 15.

KEMAHLI, Seyfi, "Türkiyenin Geleceği", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 12-13.

KEMAHLI, Seyfi, "Yakın Tarihimiz ve Batılılaşma", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 76-79 (M. Akif İnan'ın *Edebiyat ve Medeniyet Üzerine* adlı eseri hakkında).

KERMAN, Zeynep, "Halid Fahri Ozansoy'un "Başkuş" Piyesi Üzerine Bir Deneme", VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 43-50.

KERMAN, Zeynep, "Samipaşazade Sezai'de "Köy ve Köylü", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 48-51.

KILIÇARSLAN, Selâhattin, "Cemâleddin Efganî Dosyası" Üzerine", V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 19-26.

KILLIOĞLU, İsmail, "Hareketsiz Sıkıntı", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 16-17.

KIVANÇ, Cemil, "Nurettin Topçu'nun Devlet Anlayışında Ekonomik Görüşler", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 28-33.

KIYICI, Mahmut, "Hayâl" (Şiir), III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 5.

KLEIN, D. Raphael, "Allahın Yerini Tutacak Başka Bir Kavram Var mıdır?", Çev. Ali İhsan Balım, V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 9-12.

KOCAHANOĞLU, Osman Selim, "Amarat'tan Çıktım Yayan" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 32.

KOCAHANOĞLU, Osman Selim, "Anadolu Gurbeti" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 11.

KOCAHANOĞLU, Osman Selim, "Arap-İsrail Savaşı", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 12.

KOCAHANOĞLU, Osman Selim, "Beyaz Çığlık", V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 25.

KOCAHANOĞLU, Osman Selim, "Çıplak Ayaklar" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 30.

KOCAHANOĞLU, Osman Selim, "Turizm Gerçekleri ve Türkiye", V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 24-25.

KOCAHANOĞLU, Osman Selim, "Türkiyede Gençlik Buhranı", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 9-12.

KOCAKAPLAN, İsa, "Cengiz Dağcı'nın Romanları Üzerine", VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 39-43.

KOCAOĞLU, Timur, "Ak Ölüm" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 28.

KOCAOĞLU, Timur, "Dışarı" (Şiir), V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 13.

KÖKSAL, Sırma, "Dünya Kavgası" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 46-47.

KONUKMAN, Ercüment, "Abdülhamid Devrinde İhtilâl Hareketleri ve Suikast Teşebbüsleri", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 18- 19.

KONUKMAN, Ercüment, "Anadoğluculuk", V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 7-8.

KONUKMAN, Ercüment, "Arap-İsrail Harbi ve Acı Gerçekler", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 6-7.

KONUKMAN, Ercüment, "Asaf Muammer'in Ardından", V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 19-20.

KONUKMAN, Ercüment, "Bir Büyük İnsanın Hayat Hikâyesi II", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 21-23.

KONUKMAN, Ercüment, "Bir Büyük İnsanın Hayat Hikâyesi", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 26 (Gandi hakkında).

KONUKMAN, Ercüment, "Bir Büyük İnsanın Hayat Hikâyesi", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 19-21.

KONUKMAN, Ercüment, "II. Meşrutiyet ve Sultan Abdülhamid", V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 25-28.

KONUKMAN, Ercüment, "II. Meşrutiyet ve Sultan Abdülhamid", V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 14-15.

KONUKMAN, Ercüment, "II. Meşrutiyet ve Sultan Abdülhamit III", V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 20-21.

KONUKMAN, Ercüment, "Jön Türkler ve Acı Gerçekler", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 21-22.

KONUKMAN, Ercüment, "Mehmed kif'in Ardından", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 9.

KONUKMAN, Ercüment, "Millet Anlayışımız ve Milliyetçiliğimiz", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 5-6.

KONUKMAN, Ercüment, "Nurettin Topçu Hocamız'ın Ardından", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 64-71.

KONUKMAN, Ercüment, "Portreler: I", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 22.

KONUKMAN, Ercüment, "Portreler: II", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 28.

KONUKMAN, Ercüment, "Portreler: III", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 15.

KONUKMAN, Ercüment, "Portreler: IV", V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 19- 20.

KONUKMAN, Ercüment, "Reformları Yapmak Bir Zarurettir", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 16.

KONUKMAN, Ercüment, "Vefatının 18. Yıldönümü Dolayısiyle Hüseyin Avni Ulaş", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 16.

KOTAN, Sadi, "Yaşanmayan" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 30.

KÖSEOĞLU, Selâhattin, "Hüseyin Avni'nin Aziz Ruhuna", III. Dönem, Şubat 1949, S. 24, s. 2.

KRISTOL, Irving, "Sansür / Sınırı Nereden Çekeceğiz?", Çev. Fatin Sezgin, VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 58-62.

KUANÇ, Cemil, "Düzen ve İnsan", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 18.

KUANÇ, Cemil, "Görüşler / Almanlaşma", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 48-49.

KUANÇ, Cemil, "Türkiye ve Mehmed Akif", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 8.

KUANÇ, Cemil, "Ziraat Kesimindeki Şartlar Toprakların Durumu ve Kooperatifçilik", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 14-15.

KUANÇ, Nusret Çelik, "Serbest İktisat Nizamı ve Kooperatifçilik", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 18-19.

KUANÇ, Nusret Cemil, "İktisadî Adam Meflumu", V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 16-17.

KUDRET, Mehmet, "Düşünce", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 15.

KUDRET, Mehmet, "Görünüş", V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 8.

KUDRET, Mehmet, "İslâm Düşüncesinde Sanat" Üzerine", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 57-58 (Muhammed Kutup'un eseri hakkında).

KUDRET, Mehmet, "Kim Kime...", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 12.

KUDRET, Mehmet, "Sebebey", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 25 (Erdem Bayazıt'ın şiir kitabı üzerine).

KUDRET, Mehmet, "Seferberlik", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 13-14.

KUDRET, Mehmet, "Umumî Görünüş", V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 9.

KURNAZ, Cemâl, "Balık Muştusu" (Şiir), V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s. 59.

KURNAZ, Cemâl, "Boyut" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 53.

KURNAZ, Cemâl, "Gül Devşirenler", VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 74.

KURNAZ, Cemâl, "İstek" (Şiir), V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 44-45.

KURNAZ, Cemâl, "Su Yürüdü Gönlümüze" (Şiir), V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 47.

KURTULUŞ, Erdem, "Boşlukta" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 50.

KURTULUŞ, Erdem, "Mektup", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 57.

KURTULUŞ, Erdem, "Sesler", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 32.

KUTLU, Cemal Tarık, "Örnekleriyle Türk Halk Edebiyatı Çeşidi ve Şekilleri", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 31-36.

KUTLU, Cemal Tarık, "Örnekleriyle Türk Halk Edebiyatı Çeşitdi ve Şekilleri III", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 27-31.

KUTLU, M., "Anlaşılmayan" (Öykü), VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 66-68.

KUTLU, M., Desen, V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 13.

KUTLU, M., Desen, V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 45, 49.

KUTLU, M., Desen, V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 57.

KUTLU, M., Desen, V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 31, 35.

K[UTLU], M[ustafa], "Fikir, Küfür ve Cinayet", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 6.

K[UTLU], M[ustafa], "Kitaplar Arasında / Su Güzeli", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 14-15.

K[UTLU], M[ustafa], "Kitaplar Arasında / Tarih", III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 16 (İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Osmanlı Tarihi* adlı kitbının 1. cildinin tanıtımı).

KUTLU, Mustafa, "Akasyalar Açar mı" (Öykü), VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 42-44.

KUTLU, Mustafa, "Anlayacağınız Tıraş Oluyorum" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 21-22.

KUTLU, Mustafa, "Ardından" (Öykü), V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 28-31.

KUTLU, Mustafa, "Aşağı Çarşı Esnaf Kahvelerinde Şubat Gazelleri" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 15.

KUTLU, Mustafa, "Bakıcı" (Öykü), V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 33-34.

KUTLU, Mustafa, "Beyhude Ömrüm" (Öykü), VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 53-57.

KUTLU, Mustafa, "Bindokuzyüzotuzlara" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 50.

KUTLU, Mustafa, "Bir Mektup" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 39-41.

KUTLU, Mustafa, "Bir Saat Sonra" (Öykü), V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 35-39.

KUTLU, Mustafa, "Bir Saatlik Telâki", (Öykü) V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 37-38.

KUTLU, Mustafa, "Büyük Serserilik" (Öykü), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 34-35.

KUTLU, Mustafa, "Cabadan" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 16-18.

KUTLU, Mustafa, "Çerağ" Üzerine", VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 42-44 (Cumali Ü. Hasannebioğlu'nun şiir kitabı üzerine).

KUTLU, Mustafa, "Dar Geçitte Değişim" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 19-20.

KUTLU, Mustafa, "Dernek" (Öykü), V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 21-23.

KUTLU, Mustafa, "Dil Üstüne" (Şiir), Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 39.

KUTLU, Mustafa, "Dönemeçte" Üzerine", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 60-65 (Tarık Buğra'nın romanı üzerine).

KUTLU, Mustafa, "Dul Dönencesi" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 16.

KUTLU, Mustafa, "Durum Vaziyet" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 50.

KUTLU, Mustafa, "Duruşma" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 31-37.

KUTLU, Mustafa, "Erzincan'da Bir Kuş Var" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 64-71.

KUTLU, Mustafa, "Eşik" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s.55-63.

KUTLU, Mustafa, "Fatma Bacı'nın Tipleri", Türk Sineması Dosyası, V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 37-41.

KUTLU, Mustafa, "Fotoğrafta Biri Var" (Öykü), VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 68-71.

KUTLU, Mustafa, "Gergef" (Öykü), VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 55-61.

KUTLU, Mustafa, "Gönül İşi" (Öykü), V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 62-67.

KUTLU, Mustafa, "Görülen Geçmiş Zamanın Aşırı Uçları" (Öykü), VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 38-42.

KUTLU, Mustafa, "Gül Yetiştiren Adam", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 53-54 (Rasim Özdenören'in romanı üzerine).

KUTLU, Mustafa, "Gurbet Üstüne Sallamalar" (Şiir), V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 46-47.

KUTLU, Mustafa, "Hüseyin" (Öykü), V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 26-31.

KUTLU, Mustafa, "Ibrıkçı" (Öykü), V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 27-28.

KUTLU, Mustafa. "İhtiras Enginleri" (Öykü), VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 39-41.

KUTLU, Mustafa, "İlyas, Ben, Bir de İstanbul..." (Şiir), V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 44-45.

KUTLU, Mustafa, "İş" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 16-19.

KUTLU, Mustafa, "İsimsiz Kalabalık" (Öykü), VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 11-14.

KUTLU, Mustafa, "İyi Şeyler Yazacağım" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 27.

KUTLU, Mustafa, "İzimizi Sürenlere" (Öykü), V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 40-46.

KUTLU, Mustafa, "Kalbimin Dâsitânı" (Öykü), VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 37-40.

KUTLU, Mustafa, "Kamyoncu" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 19-21.

KUTLU, Mustafa, "Kanoluk" (Öykü), V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 55-64.

KUTLU, Mustafa, "Kendi Kendime" (Öykü), V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 28-30.

KUTLU, Mustafa, "Kilit", V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 66-71 (M. Necati Sepetçioğlu'nun aynı adlı romanı hakkında).

KUTLU, Mustafa, "Kız..." (Şiir), V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 21.

KUTLU, Mustafa, "Kötü Kaside" (Şiir), VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 70-71.

KUTLU, Mustafa, "Kupa Maçı" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 51-57

KUTLU, Mustafa, "Mayısın Getirip Götürdükleri" (Öykü), V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 16-18.

KUTLU, Mustafa, "Mescit Çıkmazı" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 27-33.

KUTLU, Mustafa, "Millî Edebiyat ve Sabahattin Ali", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 58-59.

KUTLU, Mustafa, "Millîciler" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 48.

KUTLU, Mustafa, "Muhafazakârlıklarımız" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 12.

KUTLU, Mustafa, "Muska" (Öykü), V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 35-38.

KUTLU, Mustafa, "Mütesettir Menekşeler" (Öykü), VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 38-39.

KUTLU, Mustafa, "Nakil Meselesi" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 16-18.

KUTLU, Mustafa, "Nurettin Topçu İçin Bir Biyografi Denemesi", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 110-120.

KUTLU, Mustafa, "O..." (Öykü), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 35-37.

KUTLU, Mustafa, "Öldürmek" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 26-27.

KUTLU, Mustafa, "Ölmek mi Yaşamak mı" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 30-31.

KUTLU, Mustafa, "Önce" (Öykü), V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 50-55.

KUTLU, Mustafa, "Ortadaki Adam" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 27-31.

KUTLU, Mustafa, "Oy Dağlar..." (Öykü), V. Dönem. Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 57-63.

KUTLU, Mustafa, "Oy Dağlar II" (Öykü), V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s. 48-58.

KUTLU, Mustafa, "Sacayak" (Öykü), V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 54-59.

KUTLU, Mustafa, "Siyah Gemiler" (Öykü), VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 42-43.

KUTLU, Mustafa, "Siyaset Üstüne Ağırlama" (Şiir), V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 55.

KUTLU, Mustafa, "Söyle Ey Titiz Şair", VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 45-47 (İsmet Özel'in *Şiir Okuma Kılavuzu* hakkında).

KUTLU, Mustafa, "Sözün Nihâyeti ve sevdanın Bidâyeti" (Öykü), VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s.55-59.

KUTLU, Mustafa, "Spagetti Dostlukları", V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 5-12.

KUTLU, Mustafa, "Suç" (Öykü), V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 30-36.

KUTLU, Mustafa, "Suya Hasret", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 100-102.

KUTLU, Mustafa. "Tapu Müdürü Fahrettin Bey ve Bir Kasa Portakal" (Öykü), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 32-34.

KUTLU, Mustafa. "Tarzı Kadim Üzre Sonbahar" (Şiir), V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 26.

KUTLU, Mustafa, "Telâşın Mânidar" (Öykü), VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 40-43.

KUTLU, Mustafa, "Tenhalık Basınca" (Öykü), VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 46-48.

KUTLU, Mustafa, "Topal Semo Dedik Durduk..." (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 18-22.

KUTLU, Mustafa, "TV. de "Zaman Tüneli" Üstüne", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 58-59.

KUTLU, Mustafa, "Üç Mesele", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 54-57 (İsmet Özel'in aynı adlı eseri üstüne).

KUTLU, Mustafa, "Üzülmek Kuşları" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 14.

KUTLU, Mustafa, "Vazife Üstüne" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 32-34.

KUTLU, Mustafa, "Yalnızlığın Elleri" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 28.

KUTLU, Mustafa, "Yerli Roman/Çağdaş Nasihatnâmeler /ve "Çiçekler Büyür", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 47-50 (Emine Işınsu'nun romanı hakkında).

KUTLU, Mustafa, "Yerli-Yabancı Roman ve "Bizim Diyar", VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 41-45 (Sevinç Çokum'un romanı üzerine).

KUTLU, MUSTAFA, "Yetmiş Yaşında Bir Gecekondu Kıraliçesi" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 21-23.

KUTLU, Mustafa, "Yoksulluk İçimizde" (Öykü), VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 37-39.

KUTLU, Mustafa, "Yokuşa Akan Sular" (Öykü), VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 75-79.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 20, 28.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 26.

KUTLU, Mustafa, Deşen, V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 19.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 23, 45.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 49, 51.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 19.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 30.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 19, 25.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 21, 27.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 23, 25, 32.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 25.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 65.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 37.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 30.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 16-17.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 15.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 25, 28, 30, 32.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 15.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, mart 1971, S. 63, s. 40.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 55, 56.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 17.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 17, 18, 23.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 30, 33.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 25.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 49, 58.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 45, 56, 67.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 23, 25.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 29, 33.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 15.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 27.

KUTLU, Mustafa, Desen, V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 27.

KUTLU, Tarık Cemâl, "Değirmende" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 34-35.

KUTLU, Tarık Cemal, "Örnekleriyle Türk Halk Edebiyatı Çeşidi ve Şekilleri II", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 31-35.

KÜÇÜKAKSU, Y., "Cüneyd'e Mektuplar", V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 16-17.

KÜÇÜKSU, Yusuf, "Bahar Sohbeti", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 13.

KÜNÜÇEN, Remzi, "Bir" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 29.

LACORDAIRE, "Dünyanın Saadeti", Çev. Mehmet N. Ulaş, III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 5.

LAMENNAISSE, "Din Bahsinde Lakaydi", Çev. Mehmet N. Ulaş, III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 6.

LAMENNAISSE, "Dua", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 28.

LAMENNAISSE, "Genç Asker", "Sevgi", Çev. S. Ü., V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 14-15.

LAMENNAISSE, "İnsanlık ve Nizam", Çev. S. Ün, V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 8-9.

LAMENNAISSE, "Lamennais'den Derlemeler", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 28-31.

LAMENNAISSE, "Lamennais'den", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 18-19.

LAMENNAISSE, "Saadet", Çev. S. Ü., V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 30.

MAGILL, F. G., "Egzistansiyalist Filozofların Ana Eserleri / Varlık ve Yokluk (Sartre)", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 21-23.

MAGILL, F. G., "Egzistansiyalist Filozofların Ana Eserleri / Varlık ve Yokluk (Sartre)", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 13-15 (58. Sayıdan devam).

MAGILL, F. N., "Egzistansiyalist Filozofların Ana Eserleri / Düşünce ve Existens (Karl Jaspers)", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 19-24.

MAGILL, F. N., "Egzistansiyalist Filozofların Ana Eserleri / Varlık ve Zaman (Heidegger)", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 10-15.

MAGILL, F. N., "Egzistansiyalist Filozofların Ana Eserleri / Varlık Sırrı (Gabriel

Marcel)", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 22-25.

MAGILL, F. N., "Egzistansiyalist Filozofların Ana Eserleri/İlim Dışı Eklenti (Kierkegard)", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 11-15.

MAHMUT ŞEVKET, " Seyfettin Başçıllar'ın Şiirleri", V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 39-44.

MAHMUT ŞEVKET, "Gülten Akın ve Bir Destan Denemesi", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 66-70 (Yazarın *Maraş'ın ve Ökkeş'in Destanı* adlı kitabı hakkında).

MAHMUT ŞEVKET, "Kitap: "Menevşeler Ölmemeli", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 59-62 (M. Necati Sepetçioğlu'nun aynı adlı öykü kitabı hakkında).

MAHMUT ŞEVKET, "Kitap: "Sevmek Varken", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 65-70 (M. Necati Karaer'in şiir kitabı hakkında).

MAHMUT ŞEVKET, "Kitaplar: Beyaz Gemi"nin İdeolojik Yönü", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 68-72 (Cengiz Aytmatof'un romanı hakkında).

MAHMUT ŞEVKET, "M. Kutlu ve "Sabahattin Ali" İncelemesi", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 60-63.

MAHMUT ŞEVKET, "Seyran" İçin / Seyran ve Bahattin Karakoç", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 58-62.

MANİSALIGİL, Seyfettin, "Adı Üstünde Bir İstanbul" (Şiir), VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 73.

MARAŞ, M. Atillâ, "Ağlar Bir Çocuk" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 26.

MARAŞ, M. Atillâ, "Ayrılış Anısı", V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 43.

MARAŞ, M. Atillâ, "Kavganın Başı", V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 44.

MARAŞ, Mehmed Atillâ, "Sabrın Gücüyle" (Şiir), V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 56.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Baskın" (Şiir), V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 41.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Bozkırdaki Çekirdek" ve Köy Enstitüleri", Enstitücüler ve Köy Romanı Dosyası, V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 27-29 (Kemal Tahir'in romanı hakkında).

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Çeşitleme" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 55.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Çocuğa" (Şiir), V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 40.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Doğuda Doğmak" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 28-30.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Doğudan Batıdan Ortadoğudan" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 40-42.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Düşünce" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 53.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Edebiyat ve Medeniyet Üzerine", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 74-76 (M. Akif İnan'ın aynı adlı eseri üzerine).

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Eski Hava" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s.51.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Eski Koro" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 67.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Eski Resim" (Şiir), V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 56.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Geceleyin Evlerde" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 24.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Günümü Tufana Çevirdi Sevdan" (Şiir), VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 40.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Hesaplaşma" (Şiir), V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 42.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Humar" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 38.

MARAŞ, Mehmet Atilla, "İns'in Şiiri", VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 72-73.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Karanlığın Ellerinde" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 65.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Karşılama" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 37.

MARAŞ, Mehmet Atilla, "Kum" (Şiir), VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 38.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Mevsim Duruşmaları" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 60-62.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Oyun" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 67.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Sekme" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 66.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Sekme" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 54.

MARAŞ, Mehmet Atillâ, "Zeytunî" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 48.

MARCEL, Gabriel, "Teknik ve Medeniyet", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 20-22.

MARITAIN, Jacques, "Tam Bir Hümanizma", Çev. Mehmet Ulaş, VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 68-69.

MAUGHAM, Somerset, "Yardıma Muhtaç Arkadaş" (Öykü), Çev. M. Yılmaz Dikbaş, V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 32-34.

MAUROIS, Andre, "Bergson", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 19-22.

MAYER, Frederick, "20. Asrın Felsefe Eğilimleri", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 21-24.

MAYER, Frederick, "Egzistansiyalizm", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 19-20.

MAYER, Frederick, "Felsefenin Geleceği", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 24-25.

MAYER, Frederick, "Kierkegard", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 18-20.

MAYER, Frederick, "Kierkegard", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 12-15.

MAYER, Frederick, "Modern Düşüncenin Zaafları", Çev. Vahup Mutal, V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 39-42.

MAYER, Frederick, "Spengler ve Tarih Felsefesi II", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 40-44.

MAYER, Frederick, "XX. Asrın Felsefe Eğilimleri / Spengler ve Tarih Felsefesi", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 38-44.

MAYER, Frederick, "XX. Asrın Felsefe Eğilimleri / Temsilci Düşünürler", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 39-45.

MAYER, Frederick, "XX. Asrın Felsefe Eğilimleri / Temsilci Düşünürler", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 47-52.

MAYER, Frederick, "XX. Asrın Felsefe Eğilimleri/Temsilci Düşünürler", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 41-47.

MAYER, Frederick, "XX. Asrın Felsefe Eğilimleri", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 11-13.

MAYER, Frederick, "XX. Asrın Felsefe Eğilimleri", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 39-41.

MAYER, Frederick, "XX. Asrın Felsefe Eğilimleri", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 53-57.

MAYER, Frederick, "Yeni Felsefe Öğrenimi", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 47-48.

MEHMED ÂKİF, "Acem Şahı" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 12.

MEHMET KÂMİL, "Dondurmacı" (Öykü), V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 36-39.

MEHMET KÂMİL, "Duyuyorum", V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 10.

MEHMET NECATİ, "Dil Meselemiz", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 20-21.

MENGÜCEK, Murat, "Sanayi Kasidesi" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 35-36.

MENGÜCEK, Murat, "Sanayi Kasidesi II", (Şiir), V. Dönem, Kasım 1974, S. 107, s. 33-35.

MENGÜÇOĞLU, Metin Önal, "Çaldım Kapıları Bu Sabah" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 11.

MENGÜÇOĞLU, Metin Önal, "Mehmetçiğe Gazel" (Şiir), V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 9.

MENGÜÇOĞLU, Metin Önal, "Türki yem İçin" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 5.

MENGÜÇOĞLU, Metin Önal, "Yolcular" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 27.

MENGÜŞOĞLU, Metin Önal, "Kötülük" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 7.

MENGÜŞOĞLU, Metin Önal, "Düşündükçe" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 14.

MENGÜŞOĞLU, Metin Önal, "Düşündükçe" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 17.

MENGÜŞOĞLU, Metin Önal, "Odam" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 22.

MENGÜŞOĞLU, Metin Ünal, "Rüzgar Bir Dost Getirdi" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 20.

MERİÇ, Cemil, "Büyücü Çırağı", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 2-4.

MERİÇ, Cemil, "Çağdaş Uygarlık Düzeyi", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 8-15.

MERİÇ, Cemil, "Cemaleddin Efganî Dosyası", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 6-12.

MERİÇ, Cemil, "İdeoloji", V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 4-10.

MERİÇ, Cemil, "İdeoloji II", V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 4-17.

MERİÇ, Cemil, "Kendi Semasında Tek Yıldız I". V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 32-36 (İbn Haldun hakkında).

MERİÇ, Cemil, "Kendi Semasında Tek Yıldız II", V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 8-18.

MERİÇ, Cemil, "Nazizm: İkinci Cihan Savaşının Günahkâr Tekesi", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 8-17.

MERİÇ, Cemil, "Politika Adamı, İlim Adamı", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 8-15.

MERİÇ, Cemil, "Romanda Hesaplaşma", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 4-14.

MERİÇ, Cemil, "Terbiye'nin Kitab-ı Mukaddes'i", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 13-16.

MERİÇ, Cemil, "Yunan Mucizesi", V. Dönem, Kasım 1973, S. 95, s. 22-27.

MERT, Osman, "Düşünceler", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 14.

MERT, Yunus, "Anlamıyorsun, Anlamıyorsunuz..." (Öykü), V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 42-44.

MERT, Yusuf, "İkindiyi Kılmak" (Öykü), V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 55-58.

MERT, Yusuf, "Mor" (Öykü), V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 41-43.

MERT, Yusuf, "Zafer" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 31-34.

MEVLÂNÂ, "Mesnevi'den", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 8 ve 12.

MİYASOĞLU, Mustafa, "Ay Doğuyor" (Şiir), VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 41,

MİYASOĞLU, Mustafa, "Efkârî" (Şiir), VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 52-53.

MİYASOĞLU, Mustafa, "Güz" (Şiir), VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 51.

MİYASOĞLU, Mustafa, "Şairin Duası", VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 54.

MİYASOĞLU, Mustafa, "Sen Yoksun" (Şiir), VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 42.

MME DE STAEL, "Belâgata Dair", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 26-28 (Yazarın *Edebiyata Dair* adlı kitabından alıntı).

MME DE STAEL, "Melânkoli" Çev. Mehmet N. Ulaş, III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 14.

MME DE STAEL, "Şiller (Schiller)" Çev. Mehmet N. Ulaş, III. Dönem, Ekim 1948, S. 20, s. 11.

MONNIER, Mathilde, "Alacakaranlık" (Şiir), Çev. Tahir Yücel, V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s, 28.

MORGAN, Charles, "Harp ve Sulh", III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 16-17 (Çeviren belirtilmemiş).

MORGAN, Charles, "Harp ve Sulh", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 13-14 (Bir önceki sayıdan devam).

MORGAN, Charles, "İnsan Hayatında İrade ve Zaruret", Çev. Cahid Okurer, III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 11-12.

MORGAN, Charles, "İnsan Hayatında İrade ve Zaruret II", Çev. Cahid Okurer, III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 12-13.

MUAMMER [DURMUŞ], Desen, V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 9.

MUSTAFA TAHİR, "Batıcılığın Eni Boyu", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 31-34.

MUTAL, Vahap, "Batı Düşüncesi / Kant'ın Ahlâk Felsefesi V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 27-33.

MUTAL, Vahap, "Egzistansiyalizme Dair", V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 18-21.

MUTAL, Vahap, "Felsefe'den Beklenen", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 22-225.

MUTAL, Vahap, "Nurettin Topçu'ya Dair", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 93-94.

MUTAL, Vahap, "Sezgicilik", VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 52-57.

MÜFTÜOĞLU, Ahmet Hikmet, "Türk Dostunun Diliyle", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 7.

MÜFTÜOĞLU, Gavseddin Koçak, "Bekâr Odası" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 30.

NALBANDOĞLU, M., "Türk Düşüncesinin Üç Büyük Kaybı / Kaybedilen Bir Değer Nihad Sami Banarlı", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 31-32.

NALBANDOĞLU, Muhiddin, "Millî Mücadele Edebiyatı / Milli Mücadeleden Önce Vatan Hisleri", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 12.

NALBANDOĞLU, Muhittin, "Millî Mücadele Edebiyatı / İşgal Acıları", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 25.

NALBANTOĞLU, Muhittin, "Millî Mücadele Edebiyatı: 2 / Büyük Bozgunun Yankıları", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 13-14.

NAMIKOĞLU, Aydın, "Aydının Dramı". V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 28.

NAMIKOĞLU, F., "Halk ve Aydınlar", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 6.

NAMIKOĞLU, F., "İktisat Endişesi", V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 9.

NAMIKOĞLU, F., "Toprak Reformu ve Sanayileşme", V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 13-14.

NAMIKOĞLU, F.-BULAÇ, Ali, "Sınıf Meselesi I", V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 5-19.

NÂMIKOĞLU, Fevzi, "Batı Medeniyeti ve Gelecceği", V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 12.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Batılılaşma Hareketleri İçinde Yeni Bir Dönem", V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s. 31-35.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Bir Yıllık Mücadele", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 22.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Büyük Fetih" ve Devlet Anlayışımız", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 18-19.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Devrim Dil ve Milliyetçilik", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 36-37.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Doğu-Batı Sentezinin Çıkmazı", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 35-38.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Doğu-Batı Sentezi"nin Çıkmazı II", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 21-24.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Ekonomik ve Sosyal Erozyon", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 15.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Gerçeği Arama ve Tasavvuf", V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 42.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Halk Hareketlerinin Yorumları", V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 9.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Halk Sektörü", V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 20-23.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Köy", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 7.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Milliyetçilik ve Siyaset", V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 6.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Milliyetçilik ve Son Olaylar", V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 7.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Ölümünden 21 Yıl Sonra Hüseyin Avni'ye Sesleniş", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 18.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Rahmi Eray'ın Ardından", V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 6-7.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Türk Romanının Yüzyılı", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 8-11.

NAMIKOĞLU, Fevzi, "Üniversite ve Cevap İsteyen Sorular", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 15-16.

NAR, Ali, "İslâm (Ehl-i Sünnet) Düşüncesinde Üç Yol" Başlıklı Seri Yazı Üstüne Bir Dikkat", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 43-47.

NARCI, Süleyman, "Yağmurda Düşünceler", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 15.

NÂRİNÇ, Sevim, "Buhurdanın İçindeki Kadın", V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 24.

NETTİ, F., "Zenginliğin Cemiyete Yarattığı Buhranlar" Çev. C. Yalçın, V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 11-13.

NICHOLSON, R. Alleyne, "Tasavvufun Doğuşu / İslâmda Zühd Hareketi", Çev. Mustafa Kara, VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 30-40.

NICHOLSON, R. Alleyne, "Tasavvufun Doğuşu / İslâmda Zühd Hareketi II", Çev. Mustafa Kara, VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 24-30.

NICOLE, "İhtiraslarımızın Boşluğu", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 10 (Çeviren belirtilmemiş).

NİZAM AHMED, "Çalgıcılar", I. Dönem, Mayıs 1939, S. 4, s. 110-111.

NİZAM AHMED, "Hakikatın Anahtarı", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 6.

NİZAM AHMED, "Kuşlar", I. Dönem, İkinciteşrin 1939, S. 7, s. 216.

NİZAM AHMED, "Şehirler", I. Dönem, Nisan 1939, S. 3, s. 92-94.

NİZAM AHMED, "Yemin ve Şahit", I. Dönem, İlkteşrin 1939, S. 6, s. 173-174.

NİZAM AHMET, "Namus", I. Dönem, Nisan 1939, S. 3, s. 82-84.

NURDOĞAN, Akif, (Başlıksız), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 22.

NURDOĞAN, Akif, "Gazeteci Hüseyın" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 26-28.

NURDOĞAN, Akif, "Gazeteci Hüseyin II" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s.

NURDOĞAN, Âkif, "Gazeteci Hüseyin III" (Öykü), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 20-26.

NURDOĞAN, Akif, "Gazeteci Hüseyin IV" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 25-27.

OBRUK, Cahit, "Çocuk" (Şiir), III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 8.

OCAK, A. Yaşar, "Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslâmiyet'in Yayılışı" İsimli Esere Dair", VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 77-80.

OCAK, Ahmet Yaşar, "Babaîler İsyanı'nın Tenkidine Dair", VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 36-44.

OCAK, Ahmet Yaşar, "Babaîler İsyanı" ile İlgili Bir Açıklama", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 66.

OĞUZ, M. Fahri, "Zamansız" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 28.

OĞUZ, Yusuf Çetin, "Yollarda" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 24.

OKAY, M. Orhan, "Nurettin Topçu / Bir İdealistin Ölümü", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 42-47.

OKAY, Orhan, "19. Asırda Türkiyede İlmî ve Edebî Faaliyet", V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 15-22.

OKAY, Orhan, "İbrahim Hakkı", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 22-24.

OKAY, Orhan, "Nesillerin Tarihi", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 7-8.

OKAY, Orhan, "Sanat ve Edebiyata Dair Denemeler / Estetik ve Güzel Sanatlar", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S.11-12 (173-174), s. 26-29.

OKAY, Orhan, "Sanat ve Edebiyata Dair-II / Edebiyatın Üstünlüğü", VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 28-31.

OKAY, Orhan, "Sanat ve Edebiyata Dair-III / Edebiyatın Gücü", VII. Dönem, Nisan 1980, S. 14 (176), s. 31-35.

OKAY, Orhan, "Sanat ve Edebiyata Dair-IV / Edebiyatın Za'fı", VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 22-27.

OKUR, Vehbi, Desen, V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 22.

OKUR, Vehbi, Desen, V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 25.

OKUR, Vehbi, Desen, V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 29.

OKUR, Vehbi, Desen, V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 21.

O[KURER], C[ahit], "Kitaplar Arasında / Tarih", III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 15-16 (Paul Wittek'in *Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu* ve M. Necati Öngay'ın *Tılısım* adlı kitaplarının tanıtımı).

O[KURER], C[ahit], "Kitaplar Arasında", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 16 (Hakkı Tarık Beşe'nin *Tek Çarık Yüzbaşı* adlı kitabının tanıtımı).

O[KURER], C[ahit], "Dergiler Arasında / San'at ve Edebiyat Gazetesi", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 15.

O[KURER], C[ahit], "Kitaplar Arasında / Türk Edebiyatında Nazım & İkinci Şimal Sokağı", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 14.

OKURER Cahit, "Aydınlığa Doğru", IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 5-6.

OKURER, Cahid, "Sevgisini Kaybeden Şehir", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 5-6.

OKURER, Cahit, "Aile Hakkında", III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 4-5.

OKURER, Cahit, "Büyük Fetih"den / Fatih'in İstanbul'a Girişi", IV. Dönem, Haziran 1953, S. 7, s. 4-5.

OKURER, Cahit, "Büyük Fetih"in Sonu / Bizim İstanbul", IV. Dönem, Haziran 1953, S. 7, s. 13.

OKURER, Cahit, "Büyük Hikâye: Ayrılık" (1), II. Dönem, İlkkânun 1942, S. 8, s. 254-256.

OKURER, Cahit, "Büyük Hikâye: 2 / Ayrılık", II. Dönem, Şubat 1942, S. 9, s. 283-288 (Bu bölümde yazar adı konulmamıştır).

OKURER, Cahit, "Büyük Hikâye: 3 / Ayrılık", II. Dönem, Mart 1943, S. 10, s. 315-320.

OKURER, Cahit, "Büyük Hikâye: 4 / Ayrılık", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 347-352.

OKURER, Cahit, "Büyük Hikâye: 5 / Ayrılık", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 371-376.

OKURER, Cahit, "Büyük Ruh Kahramanı: Gandi", III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 14-15.

OKURER, Cahit, "Dedikodu Hakkında", III. Dönem, Haziran 1948, S. 16, s. 7 ve 16.

OKURER, Cahit, "Eğitim ve Öğretim Çalışmalarında İki Rehber V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 7-8.

OKURER, Cahit, "Eğitim ve Öğretim Prensipleri", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 7-8.

OKURER, Cahit, "Eğitim ve Öğretim Prensipleri II", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 5-6.

OKURER, Cahit, "Garplılaşma Hareketleri II", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 5-6.

OKURER, Cahit, "Garplılaşma Hareketleri III / 1908'den Bugüne Kadar", III. Dönem, Haziran 1949, S. 28, s. 4-7.

OKURER, Cahit, "Garplılaşma Hareketleri", III. Dönem, Mart 1949, S. 25, s. 3-4.

OKURER, Cahit, "Gerçek Medeniyet ve Milliyet Dünyası", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 4-6.

OKURER, Cahit, "Hakikat Duygusunu Kaybeden Şehir", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 6-7.

OKURER, Cahit, "Hürriyet Meselesi Hakkında", III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 5-7.

OKURER, Cahit, "Hürriyet Ne Değildir?", III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 4-5.

OKURER, Cahit, "Hürriyetin Sözü ve Kendisi", III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 4-5.

OKURER, Cahit, "Hüseyin Avni'yi Anarken", III. Dönem, Şubat 1949, S. 24, s. 9-10.

OKURER, Cahit, "İdeal ve İdeoloji", III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 10 ve 14.

OKURER, Cahit, "İlim Zihniyeti ve Lise Öğretimi Hakkında", II. Dönem, İlkkânun 1942, S. 8, s. 241-243.

OKURER, Cahit, "İnanış Hakkında", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 357-360.

OKURER, Cahit, "İnsan Hayatında Prensipler", III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 6.

OKURER, Cahit, "İnsanda Hürriyet ve İrade", III. Dönem, Aralık 1948, S. 22, s. 5-6 ve 16.

OKURER, Cahit, "İnsanlık İdeali ve Milliyetçilik", III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 2-3.

OKURER, Cahit, "Karakter Kahramanı Hüseyin Avni", III. Dönem, Nisan 1948, S. 14, s. 8-9.

OKURER, Cahit, "Kitap: "Taşkente Doğru", V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 27-28 (Mehmet Turgut'un eserinin tanıtımı).

OKURER, Cahit, "Kostantiniyye Kızılelması / İstanbul'un Fethine Destan", IV. Dönem, Haziran 1953, S. 7, s. 12 (Gökhan Evliyaoğlu'nun şiir kitabı üzerine).

OKURER, Cahit, "Liselerde Disiplin ve Terbiye Meselesi", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 9-10.

OKURER, Cahit, "M. kif'in İnsanî Değeri", III. Dönem, Aralık 1947, S. 10, s. 10.

OKURER, Cahit, "Namık Kemal / Hürriyet ve Vatan Fikirleri", I. Dönem, Şubat 1939, S. 1, s. 13-18.

OKURER, Cahit, "Namık Kemal'in Aile Makalesi", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 4-5.

OKURER, Cahit, "Samimiyetini Kaybeden Şehir", IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 5-6.

OKURER, Cahit, "Sanatkârın İdealistliği", III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 8-10.

OKURER, Cahit, "Züppe Tipleri", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 1011.

OKUYAN, Arif, "Batı Derken", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 49.

OKUYAN, Arif, "İkiyüz Senelik Kâbus", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 21.

OKUYAN, Arif, "Ortaasya Zihniyeti", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 13-15.

OKUYAN, Arif, "Sevgiliye Mektup", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 27.

OKUYAN, Arif, "Ulu Çınarın Hikâyesi", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 38

ONAT, Muvaffak Sami, "Artık" (Şiir), II. Dönem, İlkkânun 1942, S 8, s. 243.

ONAT, Muvaffak Sami, "Günlerim" (Şiir), I. Dönem, İlkteşrin 1939, S. 6, s. 181.

ONAT, Muvaffak Sami, "Nedamet" (Şiir), II. Dönem, İlkkânun 1942, S. 8, s. 248.

ONAT, Muvaffak Sami, "Şiir ve Ben" (Şiir), I. Dönem, Mayıs 1939, S. 4, s. 105.

ONUR, Naci, "Çoban ve Öğretmen O Köydendi" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 33-34.

OR, Kemâl, "Aşık Olmak İsterim" (Şiir), III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 8-9.

OR, Kemal, "Gönül Kuşu" (Şiir), III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 8.

OR, Kemal, "İstanbul" (Şiir), III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 10.

OR, Kemal, "Kuruntu" (Şiir), III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 11.

OR, Kemal, "Şarkı" (Şiir), ", III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 9.

OR, Kemal, "Sevdalı" (Şiir), III. Dönem, Haziran 1948, S. 16, s. 8.

OR, Kemal, "Tahlil ve Tenkit / Tek Çarık Yüzbaşı", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 1314 (Hakkı Kamil Beşe'nin kitabı hakkında).

ÖKE, Kemal, "II. Abdülhamid Döneminde Filistin'in Kolonizasyonu ve Baron Rothschild", VII. Dönem, Eylül 1981, S. 24 (186), s. 56-61.

ÖLMEZOĞLU, Ali, "Arabacı İbrahim Efendi", III. Dönem, Aralık 1947, S. 10, s. 12-14.

ÖLMEZOĞLU, Âli, "Büyük Çınar", I. Dönem, Şubat 1939, S. 1, s. 29-32.

ÖLMEZOĞLU, Âli, "Oteldeki Komşumuz" (Öykü), III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 11-12.

ÖLMEZOĞLU, Âli, "Öksürük" (Öykü), III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 15-17.

ÖLMEZOĞLU, Âli, "Romantik Bir Aşık" (Öykü), III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 13-15.

ÖLMEZOĞLU, Âli, "Romantik Bir Aşık" (Öykü), III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 13-15.

ÖMER HAYYAM, "Rubailer" (Şiir), Çev. Yaşar N. Öztürk, V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 27.

ÖMER HAYYAM, "Rubailer" (Şiir), Çev. Yaşar Nuri Öztürk, V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 42.

ÖMER HAYYAM, "Rubâiler", Çev. Yaşar Nuri Öztürk, V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 28.

ÖMER HAYYAM, "Rubâiler", Çev. Yaşar Öztürk, V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 57.

ÖNAÇAN, Yüksel Engin, "Fan-Ortamın, Fınk-Yaşamı..." (Öykü), V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 31-34.

ÖNAÇAN, Yüksel, "Korkunun Kanatları" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 48-50.

ÖNAL, Müberra İmrâl, "'Hayatın Akışı Böyle" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 10.

ÖNAL, Müberra İmrâl, "İnsan âlemde hayal ettiği müddetçe yaşar", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 26.

ÖNAL, Müberra İmral, "Kara-Ak" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 24.

ÖNAL, Müberra İmrâl, "Peyzaj" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 25.

ÖRNEK, Tahir, "Bayram Sabahı" (Şiir), III. Dönem, Aralık 1948, S. 22, s. 15.

ÖRNEK Tahir, "Şiirim Yarıda Kaldı" (Şiir), III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 9.

ÖZALP, İlhan, "Görünmez Pmardan" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 22.

ÖZBALCI, Mustafa, "Çocukluğumuz" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 15.

ÖZBALCI, Mustafa, "Halkımız ve Sanatımız", V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 28-29 (Mehmet Çınarlı'nın kitabı üzerine).

ÖZBALCI, Mustafa, "Hayat ve Ölüm" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 23.

ÖZBALCI, Mustafa, "Kavak Ağacı" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 15.

ÖZBEY, Altan, "Ecevit'e Güzelleme! / "Ecevit Kitapları", V. Dönem, Kasım 1974, S. 107, s. 23-29.

ÖZDAMAR, Mustafa, "Gazali / Biyografi", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 21-24.

ÖZDAMAR, Mustafa, "Gazalî II", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 33-38.

ÖZDAMAR, Mustafa, "Gazalî III", V. Dönem, Kasım 1972. S. 83, s. 25-30.

ÖZDAMAR, Mustafa, "Gazalî IV / Septik Düşünce ve İlim", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 45-47.

ÖZDAMAR, Mustafa, "Gazalî, Akıl ve Düşünce", V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 36-41.

ÖZDAMAR, Mustafa, "İnfak Müessesesi", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 37-39.

ÖZDAMAR, Mustafa, "Kalûbelâ Müslümanlığı", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 29-31.

ÖZDAMAR, Mustafa, "Yunus'u Anlamak", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 20-22.

ÖZDEMİR, H. İbrahim, "Ey/Vah" (Öykü), VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 35-37.

ÖZDEMİR, Yavuz, "Sisi" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 29-31.

ÖZEL, Yunus, "Evin" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 54.

ÖZEL, Yunus, "Umut ve Hasret" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 33.

ÖZEL, Yunus, Desen, V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 40.

ÖZEN, Emin, "Alacakaranlığım" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 37.

ÖZEN, Emin, "Arasan" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 7.

ÖZEN, Emin, "Can Kuşları" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 29.

ÖZEN, Emin, "Kalk Borusu" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 15.

ÖZEN, Emin, "Örüzger" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 24.

ÖZEN, Emin, "Yenilen" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 27.

ÖZER, Ahmet, "Gönül" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 32.

ÖZER, Ahmet, "Rubai" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 33.

ÖZER, Ahmet, "Yalvarış" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 22.

ÖZER, Ali Rıza "Vatan Albümü / Canım Vatanım Türkiyem" (Şiir), IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 11.

ÖZER, Ali Rıza, "Bahar Senfonisi" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 14.

ÖZER, Ali Rıza, "Bahar ve Sonbahar" (Şiir), IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 7.

ÖZER, Ali Rıza, "Bir Köyümüz Vardı" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 34-35.

ÖZER, Ali Rıza, "Dön Kendine Bul Kendini" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 10.

ÖZER, Ali Rıza, "Dosdoğru Yol" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 18.

ÖZER, Ali Rıza, "Işık" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 31.

ÖZER, Ali Rıza, "Kader Dedikleri" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 32-33.

ÖZER, Ali Rıza, "Kâlboluş", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 26.

ÖZER, Ali Rıza, "Kınalı Eller" (Şiir), V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 15.

ÖZER, Ali Rıza, "Kör Döğüşü" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 34.

ÖZER, Ali Rıza, "Maddeden Ruha" (Şiir), IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 11.

ÖZER, Ali Rıza, "Maziye Sevgilerle", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 24.

ÖZER, Ali Rıza, "Merhaba" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 22.

ÖZER, Ali Rıza, "Nisan Şarkısı" (Şiir), IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 12.

ÖZER, Ali Rıza, "Ölüm Rapsodisi" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 19.

ÖZER, Ali Rıza, "Ölüm" (Şiir), IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 11.

ÖZER, Ali Rıza, "Onun İşi" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 19.

ÖZER, Ali Rıza, "Yeşil Senfoni" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 29.

ÖZER, Ali Rıza, "Yurdum Yurdum" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 19.

ÖZER, Ali Rıza, "Yurdum Yurdum II" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 27.

ÖZER, Dursun, "Anadolu'da Mevlânâ", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 20-21.

ÖZER, Dursun, "Anadolu'ya Selâm", V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 4-5.

ÖZER, Dursun, "Batılılaşma Hareketleri İçinde Türk Dili", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 29-33.

ÖZER, Dursun, "Batılılaşma, Ortak Pazar ve Bugünkü Türkiye", V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s. 5-31.

ÖZER, Dursun, "Bir Anadolu Gezisi", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 32-33.

ÖZER, Dursun, "Dost İlleri", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 28-31.

ÖZER, Dursun, "Jöntürklerden Turan'a / "Jöntük" Adı", V. Dönem, Kasım 1973, S. 95, s. 47-60.

ÖZER, Dursun, "Jöntürklerden Turan'a / Jöntürk Hareketinin Önemi ve Bazı Eserler", V. Dönem, Eylül 1973, S. 93, s. 18-27.

ÖZER, Dursun, "Jöntürklerden Turan'a / Jöntürklerin Gizli Faaliyetleri", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 20-29.

ÖZER, Dursun, "Jöntürklerden Turan'a III", V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 7-16.

ÖZER, Dursun, "Jöntürklerden Turan'a VII", V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 28-39.

ÖZER, Dursun, "Jöntürklerden Turan'a", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 25-27.

ÖZER, Dursun, "Jöntürklerden Turan'a", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 27-30.

ÖZER, Dursun, "Köye Dönüş", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 24-25.

ÖZER, Dursun, "Sancılı Topraklar", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 13-14.

ÖZER, Dursun, "Türkiye'nin Su Meselesi", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 20-23.

ÖZER, Dursun, "Yakın Tarihimizde Jöntürk Hareketleri I", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 2-8.

ÖZER, Dursun, "Yakın Tarihimizde Jöntürk Hareketleri II", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 28-30.

ÖZER, Dursun, "Yol Ayrımı", İnsanımız ve Millî Tarihimiz", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 17-20.

ÖZKÖK, Arif, "Anadolu İnsanı", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 22-23.

ÖZTIRPAN, İhsan, "Kafkasya Özlemi" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 14.

ÖZTOP, Şener, Desen, V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 22.

ÖZTOP, Şener, Desen, V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 19.

ÖZTOP, Şener, Desen, V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 21.

ÖZTOP, Şener, Desen, V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 59.

ÖZTÜRK, Hüseyin, "Gazali ve Descartes'ı "Şüphe" Açısından Bir karşılaştırma", V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 27-36.

ÖZTÜRK, Hüseyin, "Gazâlî", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 38-47.

ÖZTÜRK, Hüseyin, "İslâm Düşüncesi / Üç Tehafüt Üzerine Bir Tahlil", V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s. 36-38.

ÖZTÜRK, Hüseyin, "Üç Tehafüt Bakımından Bir Tahlil" (2), V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 23-27.

ÖZTÜRK, Hüseyin, "Üç Tehâfüt Üzerine Bir Tahlil" (3), V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 7-12.

ÖZTÜRK, Hüseyin, "Üç Tehâfüt Üzerine Bir Tahlil V", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 42-45.

ÖZTÜRK, Hüseyin, "Üç Tehafüt Üzerine Bir Tahlil", VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 46-51.

ÖZTÜRK, Y. N., "Gönülden Sesler", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 22-23.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Avrupa'nın Ruhuyla Dialog", V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 10-17.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Avrupanın Ruhuyla Dialog II", V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 10-17.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Batınî Kuvvetler II", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 33-40.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Dialoglar / Doğu-Batı Üstüne", V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 9-11.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Dialoglar / Izdırap Üstüne", V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 23-24.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Dialoglar / Ölümsüz İrade Üstüne", V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 8-9.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Dialoglar / Üç Tip İnsan Üstüne", V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 6-7.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Dialoglar II: Hayatın Anlamı Üstüne", V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 8.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Dialoglar/Hasretin Anlamı Üstüne", V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 24-27.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Dialoglar: VI / Savaşın Anlamı Üstüne", V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 10-11.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Diyaloglar/Dünya Nimetleri Üstüne", V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 13-17.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Dostluk Üstüne", V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 21.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Hallâc-ı Mansur", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 38-46.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Muhammedî Savaş", Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 11-17.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Şihâbuddîn Sühreverdî ve "Avârif-ül Maarif", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 27-35.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Şihabüddîn Sühreverdî ve "Avârif-ül Maarif II", V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 29-41.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Tasavvuf / Alî el-Havvâs", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 30-44.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Tasavvuf I/ Etimoloji", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 18-22.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Tasavvuf II / Gaye", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 8-14.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Tasavvuf III / Tarifler", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 23-26.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Tasavvuf", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 25-32.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Tasavvuf", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 22-24.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Yabancının Kimliği Üstüne", V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 16-21.

ÖZTÜRK, Yaşar, "Tasavvuf / Baatınî Kuvvetler", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 17-24.

PALAMUT, M. Emin, "Ümit" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 30.

PALAMUT, M. Emin, "Beni Arıyorum" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 30.

PALAMUT, M. Emin, "Cüce" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 30-31.

PALAMUT, M. Emin, "Fransa'dan Notlar / Çizgiler", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 26.

PALAMUT, M. Emin, "Fransa'dan Notlar / Son Olaylara Bakış", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 20-21.

PALAMUT, Mehmet E., "Fransa'dan / Ardından", V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 26.

PALAMUT, Melumet E., "Sensiz" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 30.

PALAMUT, Mehmet E., "Yirminci Yüzyılın İnsanı" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 23.

PALAMUT, Mehmet Emin, "Fransa'dan Notlar / Mutsuzluk ve Yalnızlık", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 29-30.

PALAMUT, Mehmet Emin, "Tamamlanan Arzu" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 27.

PAPINI, Giovanni, "Bir Yahûdi'nin İtirafları", Çev. Fikret Adil, V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 14-15 (Alıntı).

PASCAL, "İhtiraslarımızın Boşluğu", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 10.

PASCAL, "İnsanın Tezadı", Çev. M. N. Ulaş, III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6. s. 9.

PASCAL, "Kainat ve İnsan", Çev. M. U., V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 6.

PASCAL, "Kâinat ve İnsan", Çev. Mehmet Nurettin Ulaş, III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 9.

PÉGUY, Charles, "Hakikati Araştırma", Çev. Mehmet Ulaş, III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 6.

PEKOLCAY, Neclâ, "Mevlâna Celâleddin Rumî'nin Şahsiyeti", 700. Ölüm Yıldönümünde Mevlâna Dosyası, V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 44-45

PICON, Gaetan, "Marcel Proust", Derleyerek Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 25-26.

PİROĞLU, Ünsal, "Ana" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 9.

PİROĞLU, Ünsal, "Kuşluk Mısraları" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 27.

PİROĞLU, Ünsal, "Otobüs" (Öykü), V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 34.

PİROĞLU, Ünsal, "Sancı" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 38.

POE, Edgar Allen, "Münafık Kalp", Çev. Leman Avni Başa, I. Dönem, Haziran 1939, S. 5, s. 156-159.

POE, Edgar Allen, "Sükût", Çev. Hüseyin Batu[han], I. Dönem, İkinciteşrin 1939, S. 7, s. 222-224.

POLAT, Hikmet, "Manevi Egoizm", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 17-20.

POTUROĞLU, Aykut, "Boz Utanç" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 37.

POTUROĞLU, Aykut, "Diplomalı Cahillik", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 23.

POTUROĞLU, Aykut, "Giyotin" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 29.

POTUROĞLU, Aykut, "Haymatlos" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 21.

POTUROĞLU, Aykut, "Künye" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 30.

POTUROĞLU, Aykut, "Ölü" (Şiir), V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 24.

POTUROĞLU, Aykut, "Sen" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 12.

POTUROĞLU, Aykut, "Sinsi Bir Bıçak" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 31.

POTUROĞLU, Aykut, "Sunu" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 15.

POTUROĞLU, Aykut, "Yarım Türkü" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 25.

PREVERT, Jacques, "Ailece" (Şiir), Çev. Mehmet E. Palamut, V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 30,

RADHAKRISHNAN, "Hayatın İdealist Yönü", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 38-39.

RAYMOND, Marcel, "Paul Claudel", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 26-27.

RAYMOND, Marcel, "Paul Valery", Çev. Mehmet N. Ulaş. III. Dönem, Mart 1949, S. 25, s. 8 ve 16.

RAYMOND, Marcel, "Şiir Anlayışı ve Baudelaire", Çev. Mehmed N. Ulaş, III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 8 ve 11.

REFİĞ, Halit, "Sevmek Zamanı" Neyi Anlatır", Türk Sineması Dosyası, V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 44-46.

REFİĞ, Halit, "Türk Kültürünün Kaynakları", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 14-19.

RENAN, [Ernest], "Neron" Çev. Mehmet N. Ulaş, III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 13.

ROSE, Ernestine, "Halk Kütüphanesi", Çev. Vahap Mutal, V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 38-46.

ROUSSEAU, Andre, "Paul Claudel İncil Okuyor", Çev. Cevat Aydemir, III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 14.

ROZANOF, Vladimir, "Vladimir Rozanof'tan Parçalar", II. Dönem, Mart 1943, S. 10, s. 303-306 (Çeviren bilirtilmemiş).

ROZANOF, Vladimir, "Vladimir Rozanof'tan Parçalar II", Çev. Hüseyin Batu[han], II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 332-334.

RÜKNEDDİN FETHİ [AKBULUT], "Çıbana Neşterler", II. Dönem, Şubat 1942, S. 9, s. 270.

RÜKNEDDİN FETHİ [AKBULUT], "Çıbana Neşterler VIII-XIV", II. Dönem, Mart 1943, S. 10, s. 306.

RÜKNEDDİN FETHİ [AKBULUT], "Çıbana Neşterler XV-XX", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 328.

SAİD HALİM PAŞA, "Batı Toplumları", Çev. Mehmed Akif Ersoy, Sadeleştiren: Çetin Baydar, V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 4-7.

SALİHOĞLU, Muhlis, "Yukarı Aşağı..." (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 46-47.

SAMUEL, Viscount, "Asrımızın Bunalımı", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 17-20.

SARAR, İsmail Ali, "Düşünürüm" (Şiir), III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 10.

SAROYAN, William, "Amcam ve Meksikalılar" (Öykü), Çev. İnci Enginün, V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 30-31.

SAYILGAN, Aclan, "Başkaldırma", V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s.

SAYILGAN, Aclan, "Dostoyevski ve "Devrim" Üstüne", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 14-15.

SAYILGAN, Aclan, "Dünya Gençliğinin Başkaldırması", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 14-16.

SAYILGAN, Aclan, "Kemal Tahir ve "Yürür Gezer Yalanlar", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 21-23.

SAYILGAN, Aclan, "Marx ve Engels'in Din Karşısındaki Tutumları", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 47-52.

SAYILGAN, Aclan, "Nurettin Topçu Beyi Anarken", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 95-96.

SAYILGAN, Aclan, "Sıkıntı", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 28-29.

SAYILGAN, Aclan, "Yeniden Değerlendirme", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 37-38.

SCHUMACHER, "Şaşkınlara Rehber / Felsefî Haritalara Dair", Çev. Cemal Özgüven-Muzaffer Civelek, VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 14-19.

SEGOND, J., "His Estetiği", I. Dönem, Nisan 1939, S. 3, s. 85-91.

SEGOND, J., "His Estetiği", I. Dönem, Mayıs 1939, S. 4, s. 104-106.

SELÇUK, Osman, "Gençliğin Yetiştirilmesi", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 13 ve 16.

SELİM, Osman, "Güzellerin Yurdunda", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 18.

SENİRKENT BELEDİYE BAŞKANLIĞI, "Sihhî Talimat", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 8-9.

SEREN, Suat, "Millî Birlik", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 5-6.

SEVGİNER, Süleyman, "Kendime" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 13.

SEVSEN, Fikret, "Anıların İçinden", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 108-109.

SEVSEN, Fikret, "Ceza Kanunumuzda 141, 142. Maddeler ve Düşünce Hürriyeti", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 11-12.

SEZAL, İhsan, "Anlar" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 22.

SEZAL, İhsan, "Arzular" (Şiir), V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 14.

SEZAL, İhsan, "Ayın Getirdikleri", V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 4-7.

SEZAL, İhsan, "Bâbil Yolcuları" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 22.

SEZAL, İhsan, "Babilde Sabah", (Şiir) V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 22.

SEZAL, İhsan, "Babilin Asma Bahçeleri" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 26-27.

SEZAL, İhsan, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 46-50.

SEZAL, İhsan, "Batı Günlüğü", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 32-35.

SEZAL, İhsan, "Batı Günlüğü", VI. Dönem, Nisan-Haziran 1976, S. 113, s. 63-65.

SEZAL, Ihsan, "Batı Günlüğü", VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 60-62.

SEZAL, İhsan, "Bir Babil Gecesi" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 22.

SEZAL, İhsan, "Bir Düğüm ki" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 21.

SEZAL, İhsan, "Cam Kapı" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 24.

SEZAL, İhsan, "Dünya Dünya İçinde" (Şiir) V. Dönem, Mart 1969, S. 39. s. 29.

SEZAL, İhsan, "Durum", V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 31.

SEZAL, İhsan, "Figân Şehir: Babil" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 34.

SEZAL, İhsan, "Gönül Nimetleridir İstediğim" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 29.

SEZAL, İhsan, "Gül" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 24.

SEZAL, İhsan, "Gündönümü" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 37.

SEZAL, İhsan, "Gurbet" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 26.

SEZAL, İhsan, "Haber" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 59.

SEZAL, İhsan, "Halkalar" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 6.

SEZAL, İhsan, "Helezon" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 27.

SEZAL, İhsan, "Işıklar" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 13.

SEZAL, İhsan, "İnce Acı" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 30.

SEZAL, İhsan, "İngiltere Günlüğü" (Şiir), VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 51-54.

SEZAL, İhsan, "Kapalı Mayıs" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 26.

SEZAL, İhsan, "Karanlık" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1968, S. 34. s. 8.

SEZAL, İhsan, "Kırlangıç Selâmı" (Şiir), V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 40.

SEZAL, İhsan, "Koşu" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1971, S. 69. s. 22.

SEZAL, İhsan, "Manzara" (Şiir), V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 49.

SEZAL, İhsan, "Onlar" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s.21.

SEZAL, İhsan, "Oyun Bitti" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 49.

SEZAL, İhsan, "Ölüm Duvarı" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1970, S. 50. s. 24.

SEZAL, İhsan, "Ötelerin Ötesi ve Sen" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 29.

SEZAL, İhsan, "Öze Doğru" (Şiir), V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 49.

SEZAL, İhsan, "Rüyamı Yorumlayın" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 28.

SEZAL, İhsan, "Siverek'te Yaz Geceleri" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 35.

SEZAL, İhsan, "Tarih" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1974, S. 98. s. 59.

SEZAL, İhsan, "Yalnızlık Ağrısı", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 31.

SEZAL, İhsan, "Yarım" (Şiir), V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 48.

SEZAL, İhsan, "Yok Gibi" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 47.

SEZEN, Zülfikar, "San'at ve Halk", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 23.

SEZEN, Zülfikâr, "Vartolarca" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 6.

SEZGİN, Fatin, "Amerika'nın Değerlerine Neler Oluyor?", VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 63-67.

SEZGİN, Y. Mehmet, "Koşmalar" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1968. S. 30, s. 25.

SİBÂÎ, Mustafa, "İslâm Sosyalizmi"nin Önsözünden", Çev. Aburrahman Niyazoğlu, V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 11-12.

SILAY, Mehmet, "17 Eylül 1969", V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 21.

SILAY, Mehmet, "Çile" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 24-26.

SILAY, Mehmet, "Dudu Kadın" (Öykü), V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 22-26.

SILAY, Mehmet, "Göğ Omar" (Öykü), V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 26-28.

SILAY, Mehmet, "Göğ Omar II" (Öykü), V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s. 23-26.

SILAY, Mehmet, "Güneyde Bir Sabah", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 6.

SILAY, Mehmet, "Hemşerim!..", V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 16-18.

SILAY, Mehmet, "İki Aylık Izdırap", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 24-25.

SILAY, Mehmet, "İnsanlık Meselesi", V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 28-34.

SILAY, Mehmet, "Kırıkhan Destanı I", V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 18-20.

SILAY, Mehmet, "Kırıkhan Destanı II", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 44-53.

SILAY, Mehmet, "Köy ve Remzi Oğuz Arık", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 14-15.

SILAY, Mehmet, "Mehmet Âkif ve İnkılâbımız", V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 10-13.

SILAY, Mehmet, "Selçuk Kartalı", Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 22-25.

SILAY, Mehmet, "Son Durak" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 20-23.

SILAY, Mehmet, "Taş Yığınları" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 27-28.

SİPAHİOĞLU, Nusret, "Eritre'deki Hareketler ve Düşündürdükleri", V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 6-7.

SİPAHİOĞLU, Nusret, "Sefaletin Gümrüğü", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 8-9.

SİPAHİOĞLU, Nusret, "Yeni Türkiye'de İslâmlık", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 75-79 (G. Jaschke'nin kitabı hakkında).

SOFUOĞLU, Cemal, "Şiarın Hadis Anlayışı", VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 20-26.

SOLZHENISYN, Alexander, "Paskalya Âyini" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 32-34.

SOMAR, Ziya, "Türk Düşüncesinin Üç Büyük Kaybı / Türk Düşüncesi ve Hilmi Ziya Ülken", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 15,18.

SONGAR, Ayhan, "Günümüzün Gençliğinde Ruh Buhranları", V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 12.

SONGAR, Ayhan, "Peyami Safa Bey'i Anarken", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 9-10.

SONGAR, Ayhan, "Üniversitelerimiz ve Öğrenci-Öğretici Münasebetleri", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 13-14.

SONUVAR, Fethi, "Gazalî Derken", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 47.

SOYKAN, Alâattin, "Güzelleme" (Şiir), VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 41.

SOYKAN, Alâattin, "Oduncu Kızı" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 24.

SOYKAN, Alâattin, "Öt Bre Yalnızlık Kuşum" (Şiir), VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 41.

SOYKAN, Alâattin. "Uçuk Köprüler" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 22.

SOYUER, Halil, "Bu Şehrin Sokaklarında" (Şiir), III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 11.

SOYUER, HALİL, "Telâş", III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 16.

SÖNMEZ, İsmail, "Hey.." (Şiir), V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 24.

SÖNMEZ, Osman Zeki, "Pencerenin Ardı" (Öykü), V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 17-18.

SÖNMEZ, Osman, "Bir Kelebek ya da Bazı İnsanlar" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 30-31.

SÖZERİ, Mustafa Sabri, "Mehmet Âkif'in Dindarlığı", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 7 ve 10.

SÖZMEN, Sabriye, "Behçet Necatigil'le Bir Konuşma", VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 32-36.

SU, Bekir, "Başlıksız", V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 18.

SU, Bekir. "Bayat Dünya" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 28-30.

SU, Bekir, "Bir Anne'ye", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 14.

SU, Bekir, "Bir Kenar Mahalle Hikayesi" (Öykü), V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 17-18.

SU, Bekir, "Diyalog", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 36.

SU, Bekir, "Haramzadelik Kimde?..", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 24.

SU, Bekir, "Kırlar, Zaman ve Ötesi", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 17-18.

SU, Bekir, "Köle Bacası" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 28-29.

SU, Bekir, "Mehmed Âkif ve İslâm Dünyası", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 10-11.

SU, Bekir, "Pazar Düşünceleri", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 17-18.

SU, Bekir, "Sabahı Beklemeden", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 12.

SU, Bekir, "Toprak Damların Çileli Kadını" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 29-30.

SU, Bekir, "Yolumu Kesen Şehir" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 26.

SU, Bekir, "Yorgun Ülke", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 5.

SU, Bekir, "Zamanımıza Dair", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 23-24.

SUARES, Andre, "Baudelaire", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 18.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Annem Söylemiş" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 25.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Ayrılık Böyle Söyletir İşte" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 10.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Ben de" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 26.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Bu Dağlara Tütsülenmiş Ağaçlar" (şiir), V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 8.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Dergâhına Geldim", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 9.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Dinlerseniz" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 11.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Gece'ye Şiir", (Şiir), VII. Dönem, Mart 1980, S.13 (175), s. 38.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Gezdim Anadolu'yu Bir Baştan" (Şiir), V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 29.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Kervan" (şiir), V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 15.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Mutluluğun Türküsü" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 4.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "O Zaman" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 3.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Sensin" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 31.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Yollerine Savrulayım" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 37.

SUBAŞI, Muhsin, "Ney", VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 39.

SUNA, Refik Şahin, "Şark..." (Şiir), III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 9.

ŞADOĞLU, Necdet, "Gençlik Üzerine", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 7.

ŞAHİN, Mehmet, Desen, V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 19.

ŞAHİN, Mehmet, Desen, V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 16.

ŞANLI, Emin, "Kendime Çeşitleme" (Şiir), V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 50.

ŞANLI, Emin, "Meyil" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 39_40.

ŞANLI, Emin, "Yunus'a" (Şiir), V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 43.

ŞEKER, Mehmet, " Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın "Tertibü'l-Ulûm" Adlı Eseri", VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 43-44.

ŞEKER, Nevzat, "Balışiş" (Öykü), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 22.

ŞENDİL, Sabih, "Peyzaj" (Şiir), III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 7.

ŞENGÜLER, İsmail Hakkı, "Allah Aşkına" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 10.

ŞİRİN, Mustafa Ruhi, "Gökyüzü Bahçesinde" (Şiir), VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 38.

ŞİRİN, Mustafa Ruhi, "Masal Çocuk" (Şiir), VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 38.

ŞUER, Fethi, "Gerçek Sorumlular", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 6.

ŞUER, Tamer, "Olayların Ardından", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 19.

ŞUER, Tamer, "Remzi Oğuz Arık", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 13.

ŞUER, Tamer, "Sinema Notları", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 57-58.

ŞUER, Tamer, "Sonsuz Son", V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 27.

ŞUER, Tamer, "Yasak Aşk'tan Fatma Bacı'ya", Türk Sineması Dosyası, V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 34-36.

TABAKOĞLU, Ahmet, "İslâm İktisadına Giriş: I / İnsan ve Madde", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 9-13.

TABAKOĞLU, Ahmet, "Osmanlı İktisadında 1683 II. Viyana Kuşatması Buhranından Sonra Üretimi Artırma Teşebbüsleri", VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 32-36.

TABAKOĞLU, İbrahim, Fotoğraf, VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 37.

TABAKOĞLU, İbrahim, Fotoğraf, VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 20, 53.

TAGORE, Rabindranath, "Tagore'dan Seçmeler". Çev. Cengiz Durukan, V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 24-25.

TAGORE, Rabindranath, "Veda" (Şiir), Çev. Mehmet Rağıp Karcı, V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 25,

TANRIKUT, Hasan, "Amelî Tabiat – Ahlâk ve Estetik Prensiplerine Giriş", I. Dönem, İlkteşrin 1939, S. 6, s. 175-181.

TANRIÖVER, Hasan, "Hukuk ve Ahlâk", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 18-20.

TANRIÖVER, Hasan, "İslam Hukuku / Ehliyet", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 36-37.

TANRIÖVER, Hasan, "İslâm Hukuku II", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 12-17.

TANRIÖVER, Hasan, "İslâm Hukuku ile Roma Hukukunun Münasebetleri", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 31-38.

TANRIÖVER, Hasan, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 48-53.

TANRIÖVER, Hasan, "Suç ve Ceza", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 9-12.

TANRIÖVER, Hasan, "Türk Hukukunun Kaynakları / "İslâm'dan Önce", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 16-21.

TANYILDIZ, Cihan, "Bilmem Dost, bilmem Düşman Götürür yara Beni", V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 24-26.

TARANOĞLU, Güzide, "Erkeğime" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 28.

TARANOĞLU, Güzide, "İstanbul'u Aradım" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 28.

TARANOĞLU, Güzide, "Yavruma" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 18.

TARCAN, Bülend, "Yaratıcı Dehanın Üç Devri ve Beethoven", I. Dönem, İkinciteşrin 1939, S. 7, s. 208-213.

TARHAN, N[uri], "Kır'a" (Şiir), IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. "Akıllı-Akılsız İnsan", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 15.

TARHAN, N[uri], "Sporumuz", IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 16.

TARHAN, Nuri, "Bir Mühim Dava", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 10 ve 15.

TARHAN, Nuri, "Demokrasiye Doğru", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 14-15.

TARHAN, Nuri, "Sanatta Şahsiyet ve Nazariye", IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 12 ve 16.

TARLAN, Adnan Siyadet, "Et Parçası" (Öykü), V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 28-29

TARLAN, Ali Nihat, "Ağaç", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 8.

TARLAN, Ali Nihat, "Ahlâk", V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 9-10.

TARLAN, Ali Nihat, "Bir Beytin Düşündürdükleri", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 4-5.

TARLAN, Ali Nihat, "Çıldıracağım" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 6.

TARLAN, Ali Nihat, "Din (I)", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 20-22.

TARLAN, Ali Nihat, "Din (II)", V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 6-8.

TARLAN, Ali Nihat, "Din ve İrade", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 4.

TARLAN, Ali Nihat, "Doğru Haber" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 8.

TARLAN, Ali Nihat, "Gençlerimizi Nasıl Yetiştirmeliyiz II", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 5-6.

TARLAN, Ali Nihat, "Gençlerimizi Nasıl yetiştirmeliyiz?", V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 9.

TARLAN, Ali Nihat, "Görünmeyen Kudret", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 6.

TARLAN, Ali Nihat, "İnkılâp", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 4-7 (M. İkbal'in aynı adlı şiirinin şerhi).

TARLAN, Ali Nihat, "Kader ve Hayat", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 7.

TARLAN, Ali Nihat, "Mehmed kif ve Hususiyetleri", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 5-6.

TARLAN, Ali Nihat, "Mevlânâ I", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 7-8.

TARLAN, Ali Nihat, "Mevlânâ II", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 11-12.

TARLAN, Ali Nihat, "Mevlânâ III", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 13-14.

TARLAN, Ali Nihat, "Mevlânâ IV", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 9-10.

TARLAN, Ali Nihat, "Mevlâna", 700. Ölüm Yıldönümünde Mevlâna Dosyası, V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 49-52.

TARLAN, Ali Nihat, "Nurettin Topçu", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 2.

TARLAN, Ali Nihat, "Üniversite Meselesi Hoca Meselesidir", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 13.

TEKİN, Talât, "Bir Kız Vardı..." (Şiir), III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 8.

TEZBAŞARAN, Turgut, "Dua" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 11.

TOKAÇ, Suat, "Yamalı Toprak" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 25.

TOLA, Etem, "Senirkent'ten Gelen Mektup", III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 11-13.

TOLSTOY, "Lev Tolstoy'un Günlüğü", Çev. Turhan Tufan Yüce, V. Dönem, Temmuz 1974, S. 103, s. 27-30.

TOPÇU, Hayrettin, "Tahlil ve Tenkid: "Müzik Davamız", III. Dönem, Haziran 1949, S. 28, s. 1-11 (İzzet Aslan'ın kitabı üzerine).

TOPÇU, Nurettin, "Ahlâk Nizamı", III. Dönem, Mart 1947, S. 1 (13), s. 1-4.

TOPÇU, Nurettin, "Ahlâk Yaralarımız", V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 16-19.

TOPÇU, Nurettin, "Ahlâk Yaralarımız", V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 16-18.

TOPÇU, Nurettin, "Akif'te Sanat ve Cemiyet", V. Dönem, Aralık 1969, S. 48, s. 4-9.

TOPÇU, Nurettin, "Aklın Saltanatı", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 4-5 ve 16.

TOPÇU, Nurettin, "Allahsız Kazanç", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 16-17.

TOPÇU. Nurettin, "Amerikan Mektupları", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 11-13.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları III / Sahipsiz Şehir", III. Dönem, Haziran 1948, S. 16, s. 8-10.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları / Bu Şehrin Çocukları", III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 8-9.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları V / İstanbul'da Bir Gün", III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 10-11.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları VI . Bir Gün Daha", III. Dönem, Eylül 1948, S. 19, s. 7 ve 11-14.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları VII / İnsan Hayatı", III. Dönem, Ekim 1948, S. 20, s. 12-14.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları", III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 12-14.

TOPÇU, Nurettin, "Anadoluyu Gördüm", V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 3-5.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları IX / Son Nesiller", III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 10-11.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları X / Müslüman İstambul ve Şimdiki Dindarlık", III. Dönem, Mart 1949, S. 25, s. 13-16.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları XI / Fakir Hayatları ve Büyük Adamları", III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 12-14.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Mektupları XII / Ömürleri ve Hürriyetleri", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 15-16.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Tarihi Mektupları II", III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 8-9.

TOPÇU, Nurettin, "Amerikan Vahşeti", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 18-20.

TOPÇU, Nurettin, "Anadolu Kültürü ve Sosyalizm", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 4-5.

TOPÇU, Nurettin, "Asrımızın Hareket Adamları", I. Dönem, Mart 1939, S. 2, s. 33-39.

TOPÇU, Nurettin, "Asrın Iztırabı", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 4-5.

TOPÇU, Nurettin, "Aşk ve Metafizik", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 2324.

TOPÇU, Nurettin, "Aşkın Halleri", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 16-19.

TOPÇU, Nurettin, "Avrupa", II. Dönem, Şubat 1942, S. 9, s. 257-261.

TOPÇU, Nurettin, "Bahtiyar Belde", V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 4-6.

TOPÇU, Nurettin, "Başgil", V. Dönem, Mayıs 1967, S. 17, s. 5-6.

TOPÇU, Nurettin, "Başşehir", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 16-17.

TOPÇU, Nurettin, "Beklenen Gençlik", V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 10-11 ve 18.

TOPÇU, Nurettin, "Benliğimiz", I. Dönem, Mayıs 1939, S. 4, s. 112-120.

TOPÇU, Nurettin, "Bilmek ve Düşünmek", V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 19-22.

TOPÇU, Nurettin, "Bizde Milliyet Hareketleri", I. Dönem, Nisan 1939, S. 3, s. 74-79.

TOPÇU, Nurettin, "Bizi Yaşatan Kuvvet", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 4-6.

TOPÇU, Nurettin, "Büyük Sanayi", V. Dönem, Nisan 1974, S. 100, s. 9-12.

TOPÇU, Nurettin, "Cahid Okurer", V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 4-5.

TOPÇU, Nurettin, "Demokrasi ve İnsan", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s.4-6.

TOPÇU, Nurettin, "Demokraside Ferdî İrade", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 5-6.

TOPÇU, Nurettin, "Devlet İradesi", V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 16-17.

TOPÇU, Nurettin, "Devlette Hakimiyet ve Mes'uliyet İrâdesi", III. Dönem, Aralık 1948, S. 22, s. 7 ve 15.

TOPÇU, Nurettin, "Devlette İrade", III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 2 ve 15-16.

TOPÇU, Nurettin, "Dilimizin Dolmayan Çilesi", Türk Dili Özel Sayısı, V. Dönem, Eylül 1972, S. 81, s. 22-25.

TOPÇU, Nurettin, "Din Eğitimi", V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 4-5 ve 30.

TOPÇU, Nurettin, "Din Eğitiminin Esasları", V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 4-5.

TOPÇU, Nurettin, "Din Görevi", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 6-8.

TOPÇU, Nurettin, "Din Terbiyesi", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 8-9.

TOPÇU, Nurettin, "Dinde İrade", III. Dönem, Nisan 1949, S. 26, s. 6-7 ve 15.

TOPÇU, Nurettin, "Dostluk", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 6-7.

TOPÇU, Nurettin, "Dua", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 11-14.

TOPÇU, Nurettin, "Düşünen İnsan ve İslâm", V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 6-8.

TOPÇU, Nurettin, "Existentialisme / Varoluş Felsefesi", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 7-8.

TOPÇU, Nurettin, "Existentialisme II / Özcü Felsefe", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 14-16.

TOPÇU, Nurettin, "Existentialisme: IV / Allahsız ve Dinci Existentialisme", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 22-24.

TOPÇU, Nurettin, "Fatih'in Devleti" V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 6-7.

TOPÇU, Nurettin, "Gümüş Tül ve Alevler", V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s. 60-61 (Ali Ulvi Kurucu'nun şiir kitabı üzerine).

TOPÇU, Nurettin, "Hakikat Dini", II. Dönem, İlkkânun 1942, S. 8, s. 225-230.

TOPÇU, Nurettin, "Hakikat Düşmanı Üç Felsefe Pozitivizm – Pragmatizm – Sosyolojizm", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 321-323 ve 331.

TOPÇU, Nurettin, "Hâkimiyet ve Demokrasi III", III. Dönem, Ocak 1949, S. 23, s. 2 ve 13.

TOPÇU, Nurettin, "Hakkın Kuvveti", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 16-18.

TOPÇU, Nurettin, "Hareket Felsefesi", I. Dönem, Şubat 1939, S. 1, s. 22-28.

TOPÇU, Nurettin, "Hareket Felsefesi", V. Dönem, 15 Şubat 1966, S. 2, s. 10-11.

TOPÇU, Nurettin, "Hareket'in 30 Yılı", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 4-6.

TOPÇU, Nurettin, "Harp Hazırlıkları", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 9-12.

TOPÇU, Nurettin, "Harp Sonrası", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 4-7.

TOPÇU, Nurettin, "Harp", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 4-8.

TOPÇU, Nurettin, "Hayatın Değeri", V. Dönem, Şubat 1972, S. 74, s. 3-7.

TOPÇU, Nurettin, "Hayatın Kıymeti", V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 3-4.

TOPÇU, Nurettin, "Hüseyin Avni / Birinci Meclisin Dağılmasına Kadar", III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 2-5.

TOPÇU, Nurettin, "Hüseyin Avni II / Birinci Meclisin Dağılmasından Sonra", III. Dönem, Nisan 1948, S. 14, s. 2-5.

TOPÇU, Nurettin, "Hüseyin Avni Ulaş'ı Düşünürken", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 15-16.

TOPÇU, Nurettin, "Hüseyin Avni'siz Bir Yıl", III. Dönem, Şubat 1949, S. 24, s. 3-5 ve 16.

TOPÇU, Nurettin, "Hüseyin Avni", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 16-20.

TOPÇU, Nurettin, "İçtimaî Sınıflar" (2), I. Dönem, Nisan 1939, S. 3, s. 95-96.

TOPÇU, Nurettin, "İçtimaî Sınıflar", I. Dönem, Mart 1939, S. 2, s. 60-64.

TOPÇU, Nurettin, "İki Mezar", I. Dönem, İkinciteşrin 1939, S. 7, s. 193-197.

TOPÇU, Nurettin, "İlâhî Resmigeçit", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 8.

TOPÇU, Nurettin, "İnkılâbımız", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 5 ve 12.

TOPÇU, Nurettin, "İnsan ve Hürriyet", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 3-5.

TOPÇU, Nurettin, "İnsan ve Kâinat", V. Dönem, Kasım 1971, S. 71, s. 4-7.

TOPÇU, Nurettin, "İnsan", V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 18-20.

TOPÇU, Nurettin, "İnsanda İrade", III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 1-4.

TOPÇU, Nurettin, "İnsanın Sefaleti", V. Dönem, Ağustos 1973, S. 92, s. 39-42.

TOPÇU, Nurettin, "İnsanlar ve Yahudiler", V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 16-18.

TOPÇU, Nurettin, "İnsanlığın Kurtuluşu", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 2-5.

TOPÇU, Nurettin, "İradenin Davası", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 3-6.

TOPÇU, Nurettin, "İradenin Dâvası", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 23-24.

TOPÇU, Nurettin, "İslâm ve İnsan", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 7.

TOPÇU, Nurettin, "İslâm Ahlâkı", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 16-19.

TOPÇU, Nurettin, "İslâm Ahlâkının Esasları", V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 6-11.

TOPÇU, Nurettin, "İslâm Davası", V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 3-5.

TOPÇU, Nurettin, "İslâm Dünyasının Uyanışı", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 6-9.

TOPÇU, Nurettin, "İslâmda Tasavvuf", V. Dönem, Mart 1970, S. 51, s.4-6.

TOPÇU, Nurettin, "İslâmı Sömüren Siyaset", V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 5-7.

TOPÇU, Nurettin, "İslâmın Yolu", V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 11-14.

TOPÇU, Nurettin, "İsyan Ahlâkı", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 6-7 ve 14-15.

TOPÇU, Nurettin, "İsyan Ahlâkı", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 6-7 ve 14.

TOPÇU, Nurettin, "İsyan Ahlâkı", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 4-5.

TOPÇU, Nurettin, "İş Ahlâkı", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 10-11.

TOPÇU, Nurettin, "İşsizler", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 16-18.

TOPÇU, Nurettin, "Izdırabın Mânâsı", V. Dönem, Aralık 1971, S. 72, s. 4-7.

TOPÇU, Nurettin, "Kanun ve Kader", Yunus Emre Özel Sayısı, V. Dönem, Ekim 1971, S. 70, s. 24-27.

TOPÇU, Nurettin, "Kapitalizmin Dünyası", V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 4-5.

TOPÇU, Nurettin, "Kendini Bulmak", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 4-7.

TOPÇU, Nurettin, "Kırk Yıllık Çile", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 16-18.

TOPÇU, Nurettin, "Kurtuluşun Yolu / Sosyalist Cemiyet Nizamı", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 16-18.

TOPÇU, Nurettin, "Kurtuluşun Yolu", V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 7-10.

TOPÇU, Nurettin, "Kuvvet", V. Dönem, Haziran 1971, S. 66, s. 18-22.

TOPÇU, Nurettin, "Kültür ve Medeniyet II", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 18-20.

TOPÇU, Nurettin, "Lise Dersleri", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 361-365.

TOPÇU, Nurettin, "Mabet ve Tabiat", I. Dönem, Haziran 1939, S. 5, s. 132-140.

TOPÇU, Nurettin, "Mahşerden", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 15.

TOPÇU, Nurettin, "Manevi Kayıplarımız", V. Dönem, Kasım 1973, S. 95, s. 4-8.

TOPÇU, Nurettin, "Masonlara Kırk Soru", V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 3-6.

TOPÇU, Nurettin, "Mehmet kif", III. Dönem, Aralık 1947, S. 10, s. 8-11.

TOPÇU, Nurettin, "Meslek Hayatının 50. Yılı Münasebetiyle Ali Nihat Tarlan", V. Dönem, Şubat 1970, S. 50, s. 4-6.

TOPÇU, Nurettin, "Mesuliyet Hareketi", IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 8-9.

TOPÇU, Nurettin, "Mesuliyet Hareketi", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 16-18.

TOPÇU, Nurettin, "Metafizik", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 20-22.

TOPÇU, Nurettin, "Mevlâna'da lem ve İnsan", 700. Ölüm Yıldönümünde Mevlâna Dosyası, V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 53-59.

TOPÇU, Nurettin, "Mevlânâ'da Vahdet-i Vücut", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 18-20.

TOPÇU, Nurettin, "Millet Maarifi", V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 4-7 (Kapakta yanlışlıkla 53. Sayı olduğu yazılmış).

TOPÇU, Nurettin, "Millet Ruhu ve Millî Mukaddesat II", III. Dönem, Haziran 1948, S. 16, s. 4-6.

TOPÇU, Nurettin, "Millet ve Milliyet", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 355-356.

TOPÇU, Nurettin, "Millette İrade Sefaletleri III", ", III. Dönem, Temmuz 1948, S. 17, s. 6-7.

TOPÇU, Nurettin, "Millette İrade", III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 6-7 ve 11.

TOPÇU, Nurettin, "Millette İzzeti Nefis ve Siyaset IV", III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 5-7.

TOPÇU, Nurettin, "Millî Devlet", V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 7-8.

TOPÇU, Nurettin, "Milli Eğitim ve Muhtar Üniversite", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 15-16.

TOPÇU, Nurettin, "Milliyetçiliğimizin Esasları", V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 21-29.

TOPÇU, Nurettin, "Milliyetçilik Muamması", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 7-9.

TOPÇU, Nurettin, "Muallim", I. Dönem, İlkteşrin 1939, S. 6, s. 190-192.

TOPÇU, Nurettin, "Muhafazakârlık, İnkılâpçılık", V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 4-6.

TOPÇU, Nurettin, "Mukaddes Azap", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 4-5.

TOPÇU, Nurettin, "Mukaddes Kurbanlar", III. Dönem, Ağustos 1947, S. 6, s. 4-5 ve 8.

TOPÇU, Nurettin, "Müslümanlık", V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 4-8.

TOPÇU, Nurettin, "Ne İçin Sosyalizm", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 5-8.

TOPÇU, Nurettin, "Neslimizin Tarihi", I. Dönem, İlkteşrin 1939, S. 6, s. 161-166.

TOPÇU, Nurettin, "Orta Öğretim", II. Dönem, Nisan 1943, S. 11, s. 335-338.

TOPÇU, Nurettin, "Ölüm Sırrı", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 2-5.

TOPÇU, Nurettin, "Para ve Yahudi", V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 3-4.

TOPÇU, Nurettin, "Rahmet", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 2-5.

TOPÇU, Nurettin, "Roden'in Sanatı", III. Dönem, Mayıs 1947, S. 3, s. 8-10.

TOPÇU, Nurettin, "Rönesans Hareketleri", I. Dönem, Şubat 1939, S. 1, s. 1-6.

TOPÇU, Nurettin, "Ruh Dünyası", Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 18-20.

TOPÇU, Nurettin, "Ruh Kuvveti", V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 18-20.

TOPÇU, Nurettin, "Ruh Terbiyesi", V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 7-8.

TOPÇU, Nurettin, "Sanatkâr", I. Dönem, İkinciteşrin 1939, S. 7, s. 214-216.

TOPÇU, Nurettin, "Sanatta İrade", III. Dönem, Mart 1949, S. 25, s. 4-5.

TOPÇU, Nurettin, "Senirkent Belediye Başkanına Açık Mektup", III. Dönem, Eylül 1947, S. 7, s. 3-6.

TOPÇU, Nurettin, "Serbest İktisat Rejimi", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 16-17.

TOPÇU, Nurettin, "Sezgi ve Din", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 18-22.

TOPÇU, Nurettin, "Siyaset ve Mes'uliyet / "Vazife Adamı – Kalp Adamı", I. Dönem, Nisan 1939, S. 3, s. 65-71.

TOPÇU, Nurettin, "Sosyalizme Karşı Koyan Kuvvetler", V. Dönem, Kasım 1970, S. 59, s. 4-6.

TOPÇU, Nurettin, "Şahsiyet", IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 3-4 ve 11.

TOPÇU, Nurettin, "Şehitler", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 16-17.

TOPÇU, Nurettin, "Taassub, İlim ve Sevgi", III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 2.

TOPÇU, Nurettin, "Taşralı" (Öykü), IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 13-14.

TOPÇU, Nurettin, "Taşralı" (Öykü), IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 13-15 (Önceki sayıdan devam).

TOPÇU, Nurettin, "Taşralı", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 14 (Önceki sayıdan devam).

TOPÇU, Nurettin, "Teknik ve Kültür 1", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 8-9.

TOPÇU, Nurettin, "Tıbbiyeli" (Öykü), IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 11-13.

TOPÇU, Nurettin, "Tıbbiyeli" (Öykü), IV. Dönem, Haziran 1953, S. 7, s. 14-16.

TOPÇU, Nurettin, "Toplumda Din Adamının Görevi", V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 4-6.

TOPÇU, Nurettin, "Toprak ve Demir", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 5-8.

TOPÇU, Nurettin, "Türk Maarifi", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 4-9.

TOPÇU, Nurettin, "Türk Milliyetçiliği ve Komünizm", V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 4-7.

TOPÇU, Nurettin, "Türk-İslâm Hârikası", V. Dönem, Mayıs 1969, S. 41, s. 4-7.

TOPÇU, Nurettin, "Üniversite Olayları", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 11-12.

TOPÇU, Nurettin, "Üniversite", V. Dönem, Ocak 1968, S. 25, s. 5-6.

TOPÇU, Nurettin, "Varoluş Felsefesi", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 8-11.

TOPÇU, Nurettin, "Vatan İhaneti", V. Dönem, Ocak 1970, S. 49, s. 4-5.

TOPÇU, Nurettin, "Vatandaş Ahlâkı", I. Dönem, Mart 1939, S. 2, s. 48-51.

TOPÇU, Nurettin, "Yeni Nizamın Ana Hatları (1) / Kültür Meseleleri (6) Din Hayatı: 2", IV. Dönem, Şubat 1953, S. 3, s. 8-10.

TOPÇU, Nurettin, "Yeni Nizamın Ana Hatları / Adalet Davası II / Mukavele ve Mülkiyet", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 8-9.

TOPÇU, Nurettin, "Yeni Nizamın Ana Hatları / Adalet Dâvası III: Maaş, Miras ve Kazanç Şekilleri", IV. Dönem, Haziran 1953, S. 7, s. 8-9.

TOPÇU, Nurettin, "Yeni Nizamın Ana Hatları / Kültür Meseleleri: 7 Sanat ve Umumî Neşriyat", IV. Dönem, Mart 1953, S. 4, s. 8-9 ve 15.

TOPÇU, Nurettin, "Yeni Nizamın Ana Hatları / Mukavele ve Meskenet Meseleleri: 1 Adalet Davası", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 8-9.

TOPÇU, Nurettin, "Yıldırım'ın Huzurunda", IV. Dönem, Ocak 1953, S. 2, s. 8-11.

TOPÇU, Nurettin, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu", V. Dönem, Aralık 1974, S. 108, s. 2-5.

TOPÇU, Nurettin, "Zorba-Esir Medeniyetleri", I. Dönem, Mayıs 1939, S. 4, s. 97-102.

TOPÇU, Nurettin, "Zulüm ve Düşman", V. Dönem, Kasım 1974, S. 107, s. 5-7.

TOPRAK, Hüseyin, "Bir Günün İlki" (Şiir), V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 55.

TOPRAK, Hüseyin, "Gün Doğumları Bir Karartı" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 48.

TOPRAK, Hüseyin, "İçten Gel Gel Eder En Tedirginliklere En Karamsar" (Şiir), V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 63.

TOPRAK, Hüseyin, "Kapayın Güneşin Gözlerini" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 46.

TOPRAK, Hüseyin, "Ya da Üç Adım Kala" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 38.

TOTH, İmre, "Macaristan'a Hürriyet", V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 23.

TRENET, Charles, "Kocaman Parça" (Şiir), Çev. Mehmet E. Palamut, V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 47.

TUĞRUL, Aziz, "Akıllı-Akılsız İnsan", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 5.

TUĞRUL, Celâleddin, "Beş Şehir", III. Dönem, Temmuz 1947, S. 5, s. 11.

TUĞRUL, Celâleddin, "Bu Millet Nasıl Tahrip Edilir?", III. Dönem, Ocak 1948, S. 11, s. 6-7.

TUĞRUL, Celâleddin, "Demokrasilere Her Zaman Güvenilebilir mi?", III. Dönem, Kasım 1947, S. 9, s. 10-11.

TUĞRUL, Celâleddin, "İfsad Edilen Seçimlerin Pek Tabiî Neticeleri", III. Dönem, Ekim 1947, S. 8, s. 7.

TUĞRUL, Celâleddin, "Üç Parlamento", III. Dönem, Mayıs 1948, S. 15, s. 7 ve 11.

TUNA, O. Nedim, "Malazgirt'te Düğün" (Şiir), III. Dönem, Ekim 1948, S. 20, s. 8.

TUNA, Osman Nedim, "Macera" (Şiir), III. Dönem, Kasım 1948, S. 21, s. 7.

TURAN, A., "Beklenen Aydın veya Aydından Beklenen", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 14-16.

TÜRK, Yılmaz, "Sönmeyen Izdırap" (Öykü), V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 32-34.

TÜRKOĞLU, Celâl, "Bakışlar ve Duyuşlar", V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 16-18.

UÇMAN, Abdullah, "Edebiyat ve Medeniyet Üzerine", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 71-73 (M. Akif İnan'ın aynı adlı eseri üzerine).

UÇMAN, Abdullah, "Eşrefoğlu Rûmî ve "Müzekki'n-Nüfûs" Üzerine", VI. Dönem, Temmuz-Eylül 1976, S. 114, s. 28-49.

UÇMAN, Abdullah, "İnsanımızın Romanı Tutunamayanlar", V. Dönem, Temmuz 1973, S. 91, s. 56-63 (Oğuz Atay'ın romanı üzerine).

UÇMAN, Abdullah, "Mansur Bey" ve Düşündürdükleri", V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 64-69 (Meliüned Murad'ın M. Ertuğrul Düzdağ tarafından hazırlanan neşri hakkında).

UÇMAN, Abdullah, "Menâkıb-ı Mahmud Paşa-yı Velî maa Ebü'l-Feth Mehemmed Han Gazi", VI. Dönem, Ekim-Mart 1976-1977, S. 115, s. 27-37 (Metin neşri).

UÇMAN, Abdullah, "Namık Kemâl'in Edebiyata İtirazları", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 46-47.

UÇMAN, Abdullah, "Romancıyı Müjdeleyen Bir Hikâye: Çözülme", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 70-71 (Rasim Özdenören'in öyküsü üzerine).

UĞUREL, Tekin, "Çiçek ve Kezzap", V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 16.

ULAŞ, Mehmet N., "Babamın Ardından" (Şiir), ", III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 7.

ULAŞ, Mehmet N., "Babamın Hususiyetleri", III. Dönem, Nisan 1948, S. 14, s. 5-6.

ULAŞ, Mehmet, "Mânevi Çöküş ve İdealizm", V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 11-12.

ULAŞ, Mehmet, "Anadolu İdeali ve İnanç Kuvveti", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 12.

ULAŞ, Mehmet, "Anadoluculuk İdeali", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 11.

ULAŞ, Mehmet, "Asrımız ve Felsefe", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 21-31.

ULAŞ, Mehmet, "Blondel Etütleri", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 25-29.

ULAŞ, Mehmet, "Müzik ve Beethoven", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 27-29.

ULAŞ, Mehmet, "Nurettin Topçu'nun Ardından", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 90-92.

ULAŞ, Mehmet, "Rainer Maria Rilke", V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 24-25.

ULAŞ, Mehmet, "Sevgili Hüzün" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 28.

ULAŞ, Mehmet, "Tasavvuf Üzerine", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 16-20.

ULUBAY, Abdullah, "Çıkmaz Sokak" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 28.

ULUBAY, Abdullah, "Meydandaki Kan" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1967, S. 20, s. 23.

ULUBAY, Abdullah, "Pencere / İnsan ve İnsanlar", V. Dönem, Nisan 1967, S. 16, s. 12.

ULUBAY, Abdullah, "Sokağın Sonunda" (Şiir), V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 25.

ULUBAY, Abdullah, "Umut Yeşili" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 30-31.

ULUBAY, Ahmet, "Savaş Sonu" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 18.

ULUDAĞ, Süleyman, "İçtimai ve Dini Açıdan Taklid Meselesi", VII. Dönem, Eylül 1979, S. 7 (169), s. 4-7.

ULUDAĞ, Süleyman, "İçtimai ve Dini Açıdan Taklid Meselesi-II", VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 5-11.

ULUDAĞ, Süleyman, "İslâm (Ehl-i Sünnet) Düşüncesinde Üç Yol Selefiye / Kelâmiye/ Sûfiye I", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 30-38.

ULUDAĞ, Süleyman, "İslâm (Ehl-i Sünnet) Düşüncesinde Üç Yol Selefiye / Kelâmiye / Sûfiye II", VII. Dönem, Nisan 1979, S. 2 (164), s. 22-29.

ULUDAĞ, Süleyman, "İslâm (Ehl-i Sünnet) Düşüncesinde Üç Yol Selefeye / Kelâmiye / Sûfiye III", VII. Dönem, Mayıs 1979, S. 3 (165), s. 13-23.

ULUDAĞ, Süleyman, "İslâm (Ehl-i Sünnet) Düşüncesinde Üç Yol Selefiye / Kelâmiye / Sûfiye IV: Üç Hitap-Tebliğ Tarzı", VII. Dönem, Haziran 1979, S. 4 (166), s. 17-28.

ULUDAĞ, Süleyman, "İslâm (Ehl-i Sünnet) Düşüncesinde Üç Yol-V / Neticeye Giderken", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 21-28.

ULUDAĞ, Süleyman, "İslâmda Felsefî Düşünce", VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 11-22.

ULUDAĞ, Süleyman, "Tasavvuf ve Oruç", VII. Dönem, Mart 1982, S. 25 (187), s. 27-31.

ULUDAĞ, Süleyman, "Tevhid-i Sûfiye / Tasavvufta Ulûhiyet Telakkisi", VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 3-10.

ULUDAĞ, Süleyman, "Tasavvufta Ulûhiyet Telakkisi / Tasavvufî Ulûhiyet Telakkisinde Tezat", VII. Dönem, Ekim-Kasım-Aralık 1980, S. 20-22 (182-184), s. 3-18.

ULUDAĞ, Süleyman, "Tasavvufî Ulûhiyet Telakkisi III / Tasavvufî Ulûhiyet telakkisinde Mertebeler", VII. Dönem, Mart 1981, S. 23 (185), s. 3-15.

UNAT, Ekrem Kadri, "Yüz yıl Önceki Tıbbiye Mektebinde Bir Milliyetçilik Mücadelesi", V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 6-7.

URAL, Lütfi, "Benim Hikâyem" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 33.

UTKU, Turan, "Köy Kalkınması", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 5, s. 25-26.

UTKU, Turan, "Köy Kalkınması", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 18-20.

UTKU, Turan, "Muzaffer" (Öykü), V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 38.

UTKU, Turhan, "Sabır ve Tevekkül" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 25-27.

UYGUNER, Muzaffer, "Maniler Hakkında", III. Dönem, Ekim 1948, S. 20, s. 3-6 ve 15.

UYTUN, Göktürk Mehmet, "Acı, Fakat Gerçek" (Mensur şiir), V. Dönem, Ocak 1972, S. 73, s. 49.

UYTUN, Göktürk Mehmet, "Çorumlu Recep" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 27.

UYTUN, Göktürk Mehmet, "Gel" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1970, S. 56, s. 20.

UYTUN, Göktürk Mehmet, "İstediğiniz Gibi Yaşayın" (Şiir), V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 22.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Gandi'nin Nutuklarından", III. Dönem, Mart 1948, S. 13, s. 10-12.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Kültür ve Medeniyet", III. Dönem, Haziran 1949, S. 28, s. 2-3.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Millet", III. Dönem, Mayıs 1949, S. 27, s. 2-3 ve 12-13.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Türk Destanına Doğru", III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 2-3.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Türk Milletinin Teşekkülü", III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 8 ve 16.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Ziya Gökalp'e Dair", V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 10-12.

ÜLKER, Nadir, "Cennette Bir Akşam" (Öykü), V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 19-20.

ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir, "Meşrutiyet Devrinin Siyasî Partileri / Ahali Fırkası", IV. Dönem, Mayıs 1953, S. 6, s. 16.

ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir, "Meşrutiyet Devrinin Siyasî Partileri / Fırkai İbad (Osmanlı Demokrat Fırkası)", IV. Dönem, Nisan 1953, S. 5, s. 12.

ÜNAL, Oğuz, "Kendine Dönüş", V. Dönem, Mart 1971, S. 63, s. 15-17.

ÜNVERDİ, M. "Gönül Mektupları" (IV), V. Dönem, Mart 1969, S. 39, s. 23.

ÜNVERDİ, M., "Gönül Mektupları" (V), V. Dönem, Haziran 1969, S. 42, s. 25-26.

ÜNVERDİ, Mehmet Emin, "Şikâyet" (Şiir), V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 18.

ÜNVERDİ, Mehmet, "Asırlık İhmaller ve Reformlar", V. Dönem, Nisan 1971, S. 64, s. 4-6.

ÜNVERDİ, Mehmet, "Gönül Mektupları", V. Dönem, Kasım 1968, S. 35, s. 36-37.

ÜNVERDİ, Mehmet, "Gönül Mektupları: II", V. Dönem, Aralık 1968, S. 36, s. 24-25.

ÜNVERDİ, Mehmet, "Gönül Mektupları: III", V. Dönem, Ocak 1969, S. 37, s. 30-31.

ÜNVERDİ, Mehmet, "Gönül Mektupları" (VI), V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 23-25.

ÜNVERDİ, Mehmet, "Gönül Mektupları", V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 12-14.

ÜNVERDİ, Mehmet, "Kendini Bilmek", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 27-28.

ÜNVERDİ, Mehmet, "Kitaplar: "Ulusal Sinema Kavgası" Üzerine/ "Ulusal Sinema Kavgası"daki Bazı Yargılar Üzerine", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 60-61 (Halit Refiğ'in kitabı hakkında).

ÜNVERDİ, Mehmet, "Kur'andaki Birlik Şuurunun Modern Değeri", V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 23.

ÜNVERDİ, Mehmet, "Milletçe Kalkınmamızda Din", V. Dönem, Nisan 1969, S. 40, s. 10-11.

ÜZEL, Rıdvan, Desen, V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 24.

VAKKASOĞLU, A. Vehbi, "Sensizlik Cemresi" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 7.

VALERY, Paul, "Paul Valery'den", III. Dönem, Nisan 1947, S. 2, s. 10 (Çeviren belirtilmemiş).

VAROL, Adnan, "Yağmur ve Fırtına" (Şiir), III. Dönem, Haziran 1947, S. 4, s. 12.

VERNET, Maurice, "Biyolojik Açıdan Ahlâk", Çev. Mehmet Ulaş, V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 31-34.

VEYSEL VEDAT [KANIŞKAN], "Anadolu İnsanı", V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 13.

VEYSEL VEDAT [KANIŞKAN], "Bitik Şiir" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 26.

VEYSEL VEDAT [KANIŞKAN], "Orada Akşam Başkadır" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1970, S. 57, s. 26.

VEYSEL VEDAT [KANIŞKAN], "Sanatçının Görevine Dair", V. Dönem, Ağustos 1969, S. 44, s. 21-22.

VEYSELGİL, Selman, "Kitaplar / Düzenin Yabancılaşması, Batılaşma", V. Dönem, Ekim 1969, S. 46, s. 33-34 (İ. Küçükömer'in aynı adlı kitabı üzerine).

VINCENT C., Abbé, "Yazınak Sanatına Dâir", Çev. R. A., IV. Dönem, Aralık 1952, S. 1, s. 7.

WELLEK, R.-WARREN, A., "Edebiyat ve Edebiyat Araştırması", Çev. Abdullah Uçınan, VII. Dönem, Mayıs 1980, S. 15 (177), s. 28-32.

WILDE, Oscar, "Bülbül ve Gül" (Öykü), Çev. M. Yılmaz Dikbaş, V. Dönem, Aralık 1970, S. 60, s. 16-19.

WILLIAM, A., "Hoş Görürlük", Çev. T. Yemişçi, V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 4.

YAĞCIOĞLU, Ahmet, "Sonbahar" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 29.

YAĞMUR, Selim "Çağrı", VII. Dönem, Kasım-Aralık 1979, S. 9-10 (171-172), s. 55 (Mustafa Akkad'ın filmi hakkında).

YAĞMUR, Selim, "Bölüşmek", V. Dönem, Mayıs 1974, S. 101, s. 45-47 (Sevinç Çokum'un öykü kitabı üzerine).

YAĞMUR, Selim, "Bu Ülke" ve Cemil Meriç", V. Dönem, Haziran 1974, S. 102, s. 45-47.

YAĞMUR, Selim, "Dergilerimiz", V. Dönem, Nisan 1973, S. 88, s. 46-50.

YAĞMUR, Selim, "Dergilerle Gelen / "Kesekâğıdı Bile Olamayanlar"dan Biri...", V. Dönem, Haziran 1973, S. 90, s. 51-54.

YAĞMUR, Selim, "Dergilerle Gelen / Yıldızın Parladığı Anlar", V. Dönem, Mayıs 1973, S. 89, s. 52-56.

YAĞMUR, Selim, "Dergilerle Gelen", V. Dönem, Ocak 1974, S. 97, s. 77-79.

YAĞMUR, Selim, "Dönemeç", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 14.

YAĞMUR, Selim, "Ellinci Yıla Doğru", V. Dönem, Kasım 1972, S. 83, s. 27.

YAĞMUR, Selim, "Emine Işınsu'nun "Küçük Dünya"sı", V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 61-63.

YAĞMUR, Selim, "Hayatın Roman", VII. Dönem, Temmuz 1979, S. 5 (167), s. 45.

YAĞMUR, Selim, "Hoş Geldin Doğu-Batı Sentezi", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 42.

YAĞMUR, Selim, "İmparator"un Esrarı", V. Dönem, Şubat 1974, S. 98, s. 61-63.

YAĞMUR, Selim, "Kitap: Gavur Kayıracılar", V. Dönem, Aralık 1973, S. 96, s. 54-56 (Metin Önal Mengüşoğlu'nun aynı adlı öykü kitabı hakkında)..

YAĞMUR, Selim, "Kitaplar / Mesihpaşa İmamı", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 61-62 (Samiha Ayverdi'nin aynı adlı romanı hakkında).

YAĞMUR, Selim, "Kitaplar / Ortadoğu'da Savaş", V. Dönem, Ocak-Şubat 1975, S. 109-110, s. 62-63 (Vedii Evsal'ın aynı adlı kitabı üzerine).

YAĞMUR, Selim, "Korsan Çıkmazı", VII. Dönem, Ekim 1979, S. 8 (170), s. 45-46.

YAĞMUR, Selim, "Müstehcen-İşkence Edebiyatı ve Goygoycular", V. Dönem, Ağustos-Eylül 1974, S. 104-105, s. 51-55 (Erol Toy/*Kördüğüm* ve Çetin Altan/*Bir Avuç Gökyüzü* hakkında).

YAĞMUR, Selim, "Su Testisi Su Yolunda...", V. Dönem, Ocak-Şubat 1973, S. 85-86, s. 8.

YAĞMUR, Selim, "Suyu Gözesinden İçmek", V. Dönem, Ekim 1972, S. 82, s. 17-23.

YAĞMUR, Selim, "Suyun Gözü", V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 65.

YAĞMUR, Selim, "Yeniden "Vurun Kahpeye", V. Dönem, Kasım 1973, S. 95, s. 77-80.

YAĞMUR, Selim, "Yılan Hikâyesi", V. Dönem, Mart 1973, S. 87, s. 54.

YAĞMUR, Selim, "Yolun Ortasındaki Hikâyeci", V. Dönem, Mart 1974, S. 99, s. 62-63 (Necati Güngör'ün *Yolun Başı* adlı öykü kitabı üzerine).

YALÇIN, Alemdar Mustafa, "Tiyatro/"Kâtip Çıkmazı", V. Dönem, Mart-Nisan 1972, S. 75-76, s. 56-57 (Dinçer Sümer'in oyununun sahnelenişi dolayısıyla).

YALÇIN, Alemdar, "Tiyatro: Anna Karenina", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 53.

YALÇIN, Alemdar, "Tiyatromuz", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 26-28.

YALÇIN, Nevin, Desen, V. Dönem, Ağustos 1972, S. 80, s. 48.

YALÇIN, Nevin, Desen, V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 60.

YALÇIN, Nevin, Desen, V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 45.

YAVUZ, Mehmed E. "Annem" (Şiir), V. Dönem, Kasım 1967, S. 23, s. 20.

YAVUZ, Yunus Vehbi, "Gelir Getiren Bina, Sanayi Tesisleri ve Diğer Malların Zekâtları Hakkında Bazı Düşünceler", VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 28-32.

YAVUZ, Yunus Vehbi, "Sanayi Tesisleri-Bina ve Nakliye Araçlarının Nisab ve Zekâtı", VII. Dönem, Ağustos-Eylül 1980, S. 18-19 (180-181), s. 11-18.

YAVUZER, Neriman, "Akşam Bulutları" (Şiir), III. Dönem, Şubat 1948, S. 12, s. 7.

YAZGAÇ, Mehmet, "Okumak", V. Dönem, Kasım 1969, S. 47, s. 19.

YEMİŞÇİ, Turgut, "Kalkınma İçin Bölgesel İşbirliği (RCD) Organları, Çalışına

Şekli ve Son Gelişme", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 20-21.

YEMİŞÇİ, Turgut, "Sağlık Hizmetlerinin Genelleştirilmesi", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 16-17.

YEMİŞÇİ, Turgut, "Türkiye'de Emek Arzı ve İşsizlik", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 26.

YEMİŞÇİ, Turgut, "Üniversitede Reform İstiyoruz", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 17.

YENİGÜN, Sedat, "Yabancılaşmış Aydının Dramı", V. Dönem, Aralık 1972, S. 84, s. 60-65.

YENİHABER, Asım [D. Mehmet Doğan], "Tebliğ, Dergicilik ve Hareketin 40. Yılı", VII. Dönem, Mart 1979, S. 1 (163), s. 57-64.

YEŞİLKAYA, A. E., Desen, V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 36.

YEŞİLYURT, Suat, "Bana Mektuplar'dan" (Şiir), III. Dönem, Ağustos 1948, S. 18, s. 14.

YILDIZ, Lâtif, "Alamanya" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 25-26.

YILDIZ, Lâtif, "Ankara Sokakları" (Şiir), V. Dönem, Şubat 1969, S. 38, s. 12.

YILDIZ, Latif, "Baba (Silaya Hasret)" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 23.

YILDIZ, Lâtif, "Değirmenci" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s. 17-19.

YILDIZ, Lâtif, "Hayat ve Sen (Anadolu'da Kadı)" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1968, S. 34, s. 31.

YILDIZ, Lâtif, "Irgad" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1969, S. 45, s. 25.

YILDIZ, Lâtif, "Irgat Milleti" (Öykü), V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 32-34.

YILDIZ, Lâtif, "Kaldırımlar" (1) V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 16.

YILDIZ, Lâtif, "Köyün İçinden", V. Dönem, Temmuz 1968, S. 31, s. 26-27.

YILDIZ, Lâtif, "Öksüz" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 20.

YILDIZ, Lâtif, "Sığırtmaç" (Öykü), V. Dönem, Ağustos 1968, S. 32, s. 3538.

YILDIZ, Şahin, "Kuşlar" (Şiir), V. Dönem, Temmuz 1967, S. 19, s. 28.

YILMAZ, Durali, "Altın Beşik", V. Dönem, Mayıs 1971, S. 65, s. 15-16.

YILMAZ, Durali, "Geziciler" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1971, S. 67, s. 25-26.

YILMAZ, Durali, "Haberci" (Öykü), V. Dönem, Mayıs 1972, S. 77, s. 62-63.

YILMAZ, Durali, "Kovulmak", V. Dönem, Eylül 1971, S. 69, s. 23.

YILMAZ, Durali, "Roman Geleneği ve "Aynadaki Yalan", VII. Dönem, Haziran-Temmuz 1980, S. 16-17 (178-179), s. 52-53.

YILMAZ, Durali, "Tutunma" (Öykü), VII. Dönem, Ağustos 1979, S. 6 (168), s. 31-35.

YILMAZ, Durali, "Vitrin" (Öykü), V. Dönem, Temmuz 1972, S. 79, s. 58-59.

YILMAZ, Mithat, "Ben Diyem Türkü Sen De Destan" (Şiir), V. Dönem, Ekim 1967, S. 22, s. 26.

YILMAZ, Mithat, "Garip Dünya" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 26.

YINANÇ, Mükrimin Halil, "Anadolunun Fethi", V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 21-24.

YINANÇ, Mükrimin Halil, "Millî Tarihimizin İsmi", V. Dönem, Mart 1968, S. 27, s. 8-10.

YINANÇ, Mükrimin Halil, "Millî Tarihimizin Mevzuu", Sadeleştiren: Bayraktar Bayraklı, V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 11-13.

YINANÇ, Mükrimin Halil, "Millî Tarihimizin Mevzuu II", Sadeleştiren: Bayraktar Bayraklı, V. Dönem, Mayıs 1968, S. 29, s. 10-13.

YUSUF REHA, "1974'te Şiir", V. Dönem, Mart 1975, S. 111, s. 51-60.

YUSUF REHA, "Gönül İşi ve Mustafa Kutlu Üzerine", V. Dönem, Ekim 1974, S. 106, s. 53-61.

YUSUF REHA, "Seyran" İçin / Seyran", V. Dönem, Ekim 1973, S. 94, s. 62-63 (Bahattin Karakoç'un şiir kitabı üzerine).

YÜCE, Nuri, "Bekleyiş" (Şiir), V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 27.

YÜCE, Nuri, "Bekleyiş", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 31.

YÜCE, Nuri, "Hasret" (Şiir), V. Dönem, Haziran 1968, S. 30, s. 20.

YÜCE, Nuri, "Hicran" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 21.

YÜCE, Nuri, "Yabancı" (Şiir), V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 29.

YÜCE, Nuri, "Yunus Emre Özel Sayısı", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 26-27 (Türk Yurdu dergisinin özel sayısı hakkında).

YÜCEL, Ayhan, "Beatnik'lerin Düşündürdükleri", V. Dönem, Kasım 1966, S. 11, s. 6-7.

YÜCEL, Ayhan, "Büyük Değişikliklere Rağmen Hiç Değişmemiş Gibi Duran Şey", V. Dönem, Ocak 1966, S. 1, s. 13-14.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler / Varlık ve Yokluk Üzerine", V. Dönem, Nisan 1970, S. 52, s. 11.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler", V. Dönem, Haziran 1966, S. 6, s. 11.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler/ Kaynayan Dünya", V. Dönem, Ocak-Şubat 1971, S. 61/62, s. 11-12.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler/Eksik Dünya Zayıf İnsan", V. Dönem, Mayıs 1970, S. 53, s. 16.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler", V. Dönem, Eylül 1966, S. 9, s. 7.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler", V. Dönem, Haziran 1970, S. 54, s. 13.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler", V. Dönem, Haziran 1972, S. 78, s. 44-45.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler", V. Dönem, Mayıs 1966, S. 5, s. 4.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler", V. Dönem, Temmuz 1966, S. 7, s. 5.

YÜCEL, Ayhan, "Denemeler", V. Dönem, Temmuz 1970, S. 55, s.10.

YÜCEL, Ayhan, "Hocam Nurettin Topçu", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 53-57.

YÜCEL, Ayhan, "Kültür ve Sıhhat", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 6-7.

YÜCEL, Ayhan, "Mektup", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 29-30.

YÜCEL, Ayhan, "Otorite", V. Dönem, Şubat 1967, S. 14, s. 9-10.

YÜCEL, Ayhan, "Rahmi Ağabey", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 14-15.

YÜCEL, Ayhan, "Suç ve İnsan", V. Dönem, Ekim 1970, S. 58, s. 10.

YÜCEL, Ayhan, "Var Olma" Keyfiyeti ve Bunun İki Neticesi: Egoizm, Alturizm V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 6-8.

YÜCEL, Ayhan, "Vatandaş ve İnsan Sevgisi", V. Dönem, 15 Mart 1966, S. 3, s. 2 ve 19.

YÜCEL, Şevket, "Böbrek Taşı" (Öykü), Anadolu'da 900 Yıl/Malazgirt Özel Sayısı, V. Dönem, Ağustos 1971, S. 68, s. 30- 33.

YÜKSEL, Ahmet Nuri, "Mektep İnsan Nurettin Topçu", VI. Dönem, Ocak-Mart 1976, S. 112, s. 72-83.

ZADIROĞLU, Mustafa, "İnsan ve Sömürgenliği", V. Dönem, Ağustos 1966, S. 8, s. 18-19.

ZAİM, Sabahaddin, "İran, Pakistan ve Türkiye Arasında Kültürel ve İkitsadî İşbirliği", V. Dönem, Nisan 1966, S. 4, s. 18-20.

ZİYA GÖKALP, "İlâhi" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1968, S. 33, s. 11.

ZORLU, Muzaffer, "Düşünce", V. Dönem, Haziran 1967, S. 18, s. 11-14.

ZORLU, Muzaffer, "Fazilet", V. Dönem, Şubat 1968, S. 26, s. 20-23.

ZORLU, Muzaffer, "Hıristiyanlıkta Ahlâk ve Fazilet", V. Dönem, Nisan 1968, S. 28, s. 28-30.

ZORLU, Muzaffer, "İnanmak", V. Dönem, Ekim 1966, S. 10, s. 9-11.

ZORLU, Muzaffer, "İnsan", V. Dönem, Aralık 1966, S. 12, s. 26-28.

ZORLU, Muzaffer, "İnsan II", V. Dönem, Ocak 1967, S. 13, s. 2122.

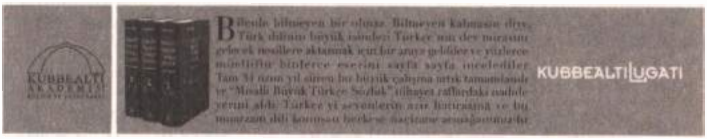
ZORLU, Muzaffer, "İnsan (III)", V. Dönem, Mart 1967, S. 15, s. 25-28.

ZORLU, Muzaffer, "Kışla" (Şiir), V. Dönem, Eylül 1967, S. 21, s. 20.

ZORLU, Muzaffer, "Ömür" (Şiir), V. Dönem, Aralık 1967, S. 24, s. 21.

ZWEIG, Stefan, "Hölderlin", Derleyerek Çev. M. Ulaş, V. Dönem, Temmuz 1969, S. 43, s. 26.

Ne dediğini biliyor musun?



Peykhâne Sokağı. No: 3 Çemberlitaş, İSTANBUL Tel: 0212 516 23 56, 518 92 09
Faks: 0212 638 02 72 http://www.kubbealti.org.tr - info@kubbealti.org.tr

NURETTİN TOPÇU KÜLLİYATI

TAMAMLANDI

İsyan Ahlâkı

•

Yarınki Türkiye

•

Ahlâk Nizâmı

•

Türkiye'nin Maarif Dâvası

•

Var Olmak

•

İslam ve İnsan / Mevlâna ve Tasavvuf

•

İradenin Dâvası / Devlet ve Demokrasi

•

Bergson

•

Büyük Fetih

•

Kültür ve Medeniyet

•

Mehmed Âkif

•

Felsefe

•

Sosyoloji

•

Mantık

•

Psikoloji

•

Ahlâk

•

Varoluş Felsefesi / Hareket Felsefesi

•

Millet Mistikleri

•

Amerikan Mektupları

•

Taşralı (hikâyeler)

•

Reha (roman)

dergâh yayınları

İsteme adresi: Ülke Yayın Haber Tic. Ltd. Şti.
Ankara Cad. Pamir Han No: 54/3 34110 Sirkeci/İSTANBUL
Tel: (0212) 520 46 94 Fax: (0212) 519 04 21

KİTABEVİ

"bugünden geleceğe"

YENİ

Toplu Makaleler I

İKTİSAT TARİHİ

AHMET TABAKOĞLU

İktisat tarihi öncelikle iktisat biliminin ihtiyaçlarından kaynaklanmıştır. Türkiye iktisat tarihini de genel iktisat tarihinden soyutlamak mümkün değildir. Bu alan bazı iktisatçıların olduğu kadar tarihçilerin ve hatta sosyal ve siyasî bilimcilerin de ilgi sahası içerisindedir. Aydınlanma çağının bir ürünü olan doğrusal ilerlemeci tarih anlayışının yani insanlık tarihinin dünyanın her yerinde aynı merhalelerden geçtiği fikrinin geçerliliği azaldıkça Türkiye iktisat tarihinin de önemi artmıştır. Daha XX. yüzyılın başlarından itibaren Batı dışına alıcı gözle bakmaya başlayan yine Batılı bilim adamları bununla ilgili özgün ve verimli konular bulmaktadırlar.

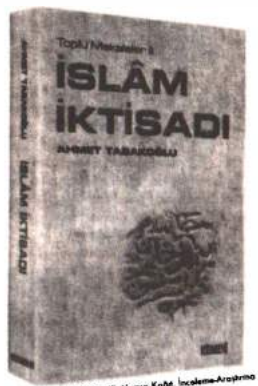
528 Sayfa, 30 YTL, III. Hamur Kağıt, İnceleme-Araştırma

Toplu Makaleler II

İSLÂM İKTİSADI

AHMET TABAKOĞLU

İslam İktisadı'nın, öncelikle çağdaş İslâm toplumlarının ihtiyaçlarından hareketle özel bir önemle ele alınması gerekmektedir. Bunun yanında Türkiye iktisat tarihinin en önemli kaynağının İslâm iktisadı olduğunu söylemek yanlış değeldir. Başlangıçta İslâm iktisadı başlıca üç yaklaşımla ele alınmaktaydı: Bunlardan birincisi, kapitalist iktisadın geliştirdiği tahlil aletlerini ve modelleri kullanmaktadır. Bu çalışmalar *Islamic economics* başlığı altında toplanabilir. İkincisi fıkıh sistematiğine dayanan ve genellikle fıkıh kökenli ilim adamları tarafından yürütülen *fıkhu'l-iktisad* çalışmalarıdır. Nihayet *İslâm iktisat tarihi çalışmaları* üçüncü bir dal oluşturmaktadır. Günümüzde de bu ayrım büyük ölçüde geçerli olmakla birlikte ilk kaynaklara inebilen fıkıh ve tarihe aişa iktisatçıların arttığını söyleyebiliriz.



304 Sayfa, 20 YTL, III. Hamur Kağıt, İnceleme-Araştırma

Çatalçeşme Sk. No: 54/A Cağaloğlu /İstanbul Tel: 0212. 512 43 28 · 511 21 43 Fax: 513 77 26

HECE
YAYINLARI

Mevlânâ ve Mevlevilik	*İnceleme*	Asaf Hâlet ÇELEBİ
Mevlânâ'nın Rubâileri	*İnceleme*	Asaf Hâlet ÇELEBİ
Gezginin Günlüğü	*Şiir*	Laurent MIGNON
Divân Şiirinde İstanbul	*Seçki*	Asaf Hâlet ÇELEBİ
G. Bilime Yolculuklar Kitabı	*Deneme*	Ahmet İNAM
Eşrefoğlu Divânı	*İnceleme*	Asaf Hâlet ÇELEBİ
Pozitivizmin Tükiye'ye Girişi	*İnceleme*	M. KORLAELÇİ
Molla Cami	*İnceleme*	Asaf Hâlet ÇELEBİ
Bütün Şiirler	*Şiir*	Alaeddin ÖZDENÖREN
Çağdaş Türk Şiirinde Aşk...	*İnceleme*	L. MIGNON
Hakikat ve Tefekkür	*Düşünce*	İbn ARABÎ
İnisiyasyona Toplu BakışlarI-II	*Düşünce*	Réné GUÉNON
Vahdet-i Vücûd Meselesi	*Düşünce*	Mustafa FEVZİ
Heidegger	*İnceleme*	George STEINER
Denemenin Ardında	*Deneme*	Ahmet İNAM
Konfüçyüs	*Düşünce*	Ezra POUND
Hayyam ve Rubâileri	*Şiir*	Asaf Hâlet ÇELEBİ
Müşahedat	*Yaşantı*	HasanAYCİN
Pencere	*Öykü*	Cemal ŞAKAR
Çizgi Sanatında Dil ve Mesaj	*İnceleme*	Ömer LEKESİZ
Gotama Buddha	*İnceleme*	Asaf Hâlet ÇELEBİ
C. S. Tarancı'nın Hik. Üzerine...	*İnceleme*	Ş. SAĞLIK
Divan Şiirinde Harf Simgeciliği	*İnceleme*	D. A. TÖKEL
Simge ve Kökenörnek	*İnceleme*	Martin LINGS
Naimâ	*İnceleme*	Asaf Hâlet ÇELEBİ
Seçme Rubâiler	*İnceleme*	Asaf Hâlet ÇELEBİ
Eleştirinin Kıyılarında	*Eleştiri*	Ahmet İNAM
Elifbalar Sevdası	*Deneme*	Laurent MIGNON
İrrasyonel İnsan	*İnceleme*	William BARRETT
Edebiyat Bilimi ve Eleştiri	*Eleştiri*	Hilmi UÇAN
Fetret	*Roman*	Ali KEMÂL
Kandille İskandil	*İnceleme*	M. Kayahan ÖZGÜL
Asaf Hâlet Çelebi Kitabı	*İnceleme*	H. SU, İ. DİRİN, Ş. ÖZDEMİR
Roman Üz. Düşünceler	*İnceleme*	Charles PLISNIER
"Türk" Shakespeare	*Oyun*	Talât S. HALMAN
Dört İklimden Esintiler	*İnceleme*	Mahmut KANIK
Açılı/Yorum	*Deneme*	Alâeddin ÖZDENÖREN
Yusuf ve Züleyha	*İnceleme*	Nurullah ÇETİN
İktidarın Anatomisi	*İnceleme*	John K. GALBRAITH
Kaygı Kavramı	*İnceleme*	Soren KIERKEGAARD
Orta Doğu'da Modernleşme	*İnceleme*	Alev ERKİLET
Devlet Metodolojisine Giriş	*İnceleme*	Gürsel DÖNMEZ
Türk Ede. Siyasi Rüyalar	*İnceleme*	M. KayahanÖZGÜL
Hâtıralar	*Anı*	Roger GARAUDY
Edebiyat Sosyolojisi	*İnceleme*	Ed. Köksal ALVER
Goethe ile Konuşmalar I-II-III	*Konuşma*	J. P. ECKERMANN
Sözüm Yüreğimdekidir	*Deneme*	Ümran UYGUN

Sevda Yüce Gözlerle	*Seçki*	Mevlana'dan T. Sait HALMAN
Ether	*Şiir*	Seyhan ARSLAN
Saçlarının Ucunda İstanbul	*Şiir*	Halil GÜNEY
Bahar Köpüğü	*Şiir*	Mustafa AYDOĞAN
İbn Arabi'nin Menakıbi	*Düşünce*	M. Recep HİLMİ
Benlik ve Varoluş	*İnceleme*	Vefa TAŞDELEN
Din ve Sanat	*Deneme*	Burhan TOPRAK
Estetik	*İnceleme*	Burhan TOPRAK
Doğu ve Batı	*Deneme*	Réné GUÉNON
Yazınsal Eleştiri	*Söyleşi*	E. W. SAİD
Modern Edeb. Teorilerinin Fels.	*İnceleme*	Peter ZİMA
Cum. Dön. Türk Şiirinde Rubai	*İnceleme*	N. ÇETİN
Y. Türk Şiirinde Geleneğin İzleri	*İnceleme*	N. ÇETİN
Eleştirellikten Uyuma	*Deneme*	Alev ERKİLET
Avrupa Edb. Traj. Gör.	*İnceleme*	C. I. GLICKSBERG
Maupassant	*Biyografi*	Hanri TROYAT
Poetika Dersleri	*İnceleme*	M. Orhan OKAY
Gece Dansları	*Öykü*	Yunus DEVELİ
Tutkulu Bir Oyalanma	*Öykü*	Dilek ASLANER
Medeniyet ve Diriliş	*İnceleme*	Muhittin BİLGE
Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri	*İnceleme*	Edisyon
Dolanmalar	*Deneme*	Ahmet İNAM
Ömrüm	*Anı*	Ali KEMÂL
Saklı Yara	*Öykü*	Köksal ALVER
Tükenerek Çoğalmak	*Deneme*	Ramazan DİKMEN
Teori ve Eleştiri	*İnceleme*	Edisyon
Düşünce ve Dil	*İnceleme*	Edisyon
Buz ve Fire	*Şiir*	İhsan DENİZ
Modern Dünyanın Bunalımı	*Düşünce*	Rene GUENON
Özgür Birey Sınırlı Devlet	*İnceleme*	Nevzat CAN
Geçmiş Zaman Olur ki...	*Anı*	E. Ekrem TALU
Edebiyat ve Kültür	*İnceleme*	Gürsel AYTAÇ
Ölüm Daha Güzeldi	*Anı*	Ahmet DAVUDOĞLU
Edebiyat Yazıları	*İnceleme*	Fatih TEPEBAŞILI
Konuşmalar	*Konuşma*	Ahmet Bin BELLA
İbni Arabi'nin Günlük Duaları	*Din*	M. KANIK
Sembolik Formlar Felsefesi I-II-III	*Felsefe*	Ernst CASIRER
Güzel Sanatlar Tar. Giriş	*İnceleme*	S.Ohannes PAŞA
Hatıralarım	*Anı*	Yusuf AKÇURA
İkinci Yeni Poetikası	*İnceleme*	Alâattin KARACA
Dil Evrensellikleri	*Felsefe*	Bernard COMRIE
Müslüman Ütopyacı	*Biyografi*	Ali RAHNEMA
Entellektüel ve İktidar	*Düşünce*	Edisyon
Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine	*Felsefe*	Ernst CASIRER
Trajik Gerçeklilik ve Modern Toplum	*İnceleme*	John ORR
Su Burcu	*Şiir*	Hüseyin ATLANSOY
Parmak İle Boyanmış	*Şiir*	Celal FEDÂİ
Kendi ve Siyah	*Şiir*	Kenan ÇAĞAN
Sis	*Şiir*	Selim ERDOĞAN
Otuzüçüncü Peron	*Öykü*	Necip TOSUN

Dilim dilim yenecek, lezzet budur denecek !

Şarküteri alışverişinin keyfini erbabı bilir: Salamı, sucuğu, jambonu, pastırmayı **taze taze dilimletir** ve istediğiniz kadar alırsınız. Sonrası, doyulmaz bir soğra keyfidir...

Şarküteri şimdi, Aytaç güveni ve Darfresh* ambalajıyla evinize geliyor.

şarküteri

: Darfresh** ambalajlı ürünler; ***daha sağlıklı... havaboşluğu bırakmayan teknolojisi ile ürünü daha iyi muhafaza ederve yüksekoksijen bariyeri ile bakteri oluşumunu önler... ***daha dayanıklı...*** ürünün fiziksel görünüşve kimyasal dayanımsüresini uzatır... ***daha pratik...*** kolayaçılır, ürünü ilk tazeliğinde tüketmeniz izin verir.

aytaç "a kalite"

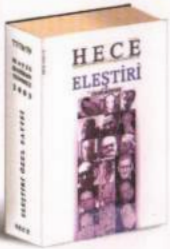
TÜRK EDEBİYATININ BİLÂNÇOSU

HECE DERGİSİ ÖZEL SAYILARI

TÜRK ÖYKÜCÜLÜĞÜ ÖZEL SAYISI
440 sayfa

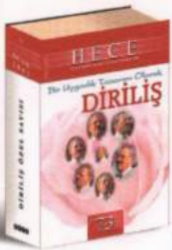
TÜRK ŞİİRİ ÖZEL SAYISI
668 sayfa

TÜRK ROMANI ÖZEL SAYISI
846 sayfa



ELEŞTİRİ ÖZEL SAYISI
934 sayfa

AHMET HAMDİ TANPINAR ÖZEL SAYISI
216 sayfa



DİRİLİŞ ÖZEL SAYISI
544 sayfa

NURİ PAKDİL ÖZEL SAYISI
578 sayfa

HAYAT EDEBİYAT SİYASET ÖZEL SAYISI
688 sayfa

NECİP FAZIL KISAKÜREK ÖZEL SAYISI
888 sayfa

ÇOCUK EDEBİYATI ÖZEL SAYISI
656 sayfa

ISSN 1301-210994

9 771301 210993

konur sokak 39 / 1 Kızılay / Ankara tel: 0 312 419 69 13 fax: 419 69 14www.hece.com.tr hecedergi@yahoo.com