

T.C.

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN *AŞK AHLÂKİ* İLE NURETTİN TOPÇU'NUN
İSYAN AHLÂKİ' NİN KARŞILAŞTIRILMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

EVİN KESKİN

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ HAKAN HEMŞİNLİ

VAN-2021

KABUL VE ONAY SAYFASI

Evin KESKİN tarafından hazırlanan ‘Hilmi Ziya Ülken’in <i>Aşk Ahlâkı</i> İle Nurettin Topçu’nun <i>İsyân Ahlâkı</i>’nın Karşılaştırılması ” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Hakan HEMŞİNLİ Felsefe ve Din Bilimleri Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Başkan: Prof. Dr. Ali UTKU Felsefe Tarihi Atatürk Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Üye : Dr. Öğretim Üyesi Yunus KAPLAN Felsefe ve Din Bilimleri Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Tez Savunma Tarihi:	12/04/2021
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. Prof. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (10/04/2021)

Evin KESKİN

Yüksek Lisans Tezi

Evin KESKİN

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Nisan, 2021

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN *AŞK AHLÂKİ* İLE NURETTİN TOPÇU'NUN
İSYAN AHLÂKİ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI**

ÖZET

İnsanın olduğu her yerde varlığını koruyan ahlâk, geçmişten beri tartışmalara konu olmuş ve gerek filozoflar, düşünürler gerekse de din adamları, neden ahlâklı olunması gerektiği ile ilgili fikirlerini paylaşmış ve bazı ahlâkî sistemler geliştirmişlerdir. Bu çalışma ise benzer bir kaygıyla aynı dönemde yaşamış olan Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Topçu'nun ahlâk görüşlerini incelemektedir. Ülken ve Topçu, kendilerinden önceki ahlâkî sistemlere eleştiri getirerek kendi ahlâkî sistemlerini kurmuşlardır. Ahlâkî mertebelere ayıran Ülken, dört mertebeden oluşan bu sistemde kişinin mertebeleri aşarak *Aşk Ahlâkına* ulaşılabileceğini savunurken, Topçu da insanın kendisini esir eden haz, dayanışma ve hâkimiyet güçlerine karşı gelerek *İsyan Ahlâkına* ulaşılabilceğini savunmaktadır. Bu çalışmada Ülken'in kaleme almış olduğu *Aşk Ahlâkî* ile Topçu'nun doktora tezi olarak sunmuş olduğu *İsyan Ahlâkî* eserleri ana kaynak olarak kullanılmaktadır. Bu tez çalışmasında amaçlanan ise *Aşk Ahlâkî* ve *İsyan Ahlâkının* temel hatlarını çizdikten ve sistemleri genel olarak tanıttıktan sonra karşılaştırmasını yapmaktır.

Anahtar kelimeler: Ahlâk, Aşk, İsyân, Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkî*, Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkî*

Sayfa Sayısı :VIII+181

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ

(M.Sc.)

Evin KESKİN

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

April, 2021

Compariosan Between *Love Morality* of Hilmi Ziya Ülken and *Rebellion Morality* of Nurettin Topçu

ABSTRACT

From past to present, morality that preserves its existence wherever people exist has been the subject of debate, and also philosophers, thinkers, and religious men shared their opinions on why people should be moral and they established moral systems. This work is examining the moral ideas of Hilmi Ziya Ülken and Nurettin Topçu who lived in the same period with a similar concern. Ülken and Topçu set up their moral systems by criticizing the moral systems that preceded them. Ülken, who divides morality into four stages advocated that people can reach *love morality* by exceeding these stages and Topçu advocates that individuals can reach *rebellion morality* by being opposed to delight that enslaves people, solidarity, and powers of dominance. In this work, Ülken's *Love Morality* book and Topçu's doctoral thesis has been used as the main sources. The aim of this thesis work is to draw the baseline of Love and *Rebellion Morality*, introducing the systems in general, and then compare these two morality systems.

Key Words : Morality, Love, Rebellion, Hilmi Ziya Ülken, *Love Morality*, Nurettin Topçu, *Rebellion Morality*

Quantity of : VIII+181

Supervisor : Dr. Öğr. Üyesi. Hakan Hemşinli

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR	VI
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ	1
1. HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE <i>AŞK AHLÂKÎ</i>	7
1.1. Hilmi Ziya Ülken Düşüncesinde Ahlâk	7
1. 1. 1. Hilmi Ziya Ülken Düşüncesinde Ahlâkın Mahiyeti	8
1. 1. 2. Hilmi Ziya Ülken'in Ele Aldığı Bazı Ahlâk Kuramları.....	9
1. 2. Hilmi Ziya Ülken'in Ahlâk Düşüncesi Bağlamında Ele Alınan Kavramlar	13
1. 2. 1. Ahlâkın Temeli Olarak Hürriyet	13
1. 2. 2. Âlemin Mihrakı Olarak İnsan	15
1. 2. 3. Ruh ve Beden Gücü Olarak İnsanın Eksikliğinden Doğan Ahlâkî Belalar	17
1. 2. 4. İnsanın Kemâle Ermesi Yolunda <i>Passion</i> - İhtiras	23
1. 2. 5. <i>Aşk Ahlâkı</i> na Erme Biçimi Olarak Mertebeler Ahlâkı.....	31
1. 2. 5. 1. Korku Ahlâkının Hüküm Sürdüğü Halk Mertebesi	37
1. 2. 5. 2. Ümit Ahlâkının Etkili Olduğu Vatandaş Mertebesi.....	39
1. 2. 5. 3. Gurur Ahlâkının Hâkim Olduğu Vatanseverlik Mertebesi	41
1. 2. 5. 4. <i>Aşk Ahlâkı</i> na Eren İnsanî Vatansever Mertebesi	43
2. NURETTİN TOPÇU'DA <i>İSYAN AHLÂKÎ</i>	55
2. 1. Nurettin Topçu Düşüncesinde Ahlâk	55
2. 1. 1. Nurettin Topçu Düşüncesinde Ahlâkın Mahiyeti	55

2. 1. 2. Nurettin Topçu Düşüncesinde Ahlâk Sistemleri.....	58
2. 2. Nurettin Topçu'nun Ahlâk Düşüncesi Bağlamında Ele Alınan Kavramlar	62
2. 2. 1. Ahlâkın Temeli Olarak Hürriyet	62
2. 2. 2. Hürriyetin Gerçekleşmesinin Önünde Bir Engel Olarak Esirlik	70
2. 2. 2. 1. Bir Esirlik Çeşidi Olarak Haz	71
2. 2. 2. 2. Bir Esirlik Çeşidi Olarak Dayanışma	74
2. 2. 2. 3. Bir Esirlik Çeşidi Olarak Hâkimiyet	79
2. 2. 3. Esirliğe Karşı Harekete Geçiren İrade Olarak Sorumluluk	82
2. 2. 4. İsyana Ulaşma Yolunda İnanç ve Mistik İman	87
2. 2. 5. Allah'ın İnsandaki Hareketi Olarak İsyan	95
2.2. 5. 1. Stirner'in Anarşist İsyanı	97
2. 2. 5. 2. Rousseau'nun Ferdiyetçi İsyanı	100
2. 2. 5. 3. Schopenhauer'ın Kötümser İsyanı	103
2. 2. 5. 4. Hallâc'ın Mistik İsyanı Olarak <i>İsyân Ahlâkı</i>	105
3. HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN AŞK AHLÂKÎ İLE NURETTİN TOPÇU'NUN	
İSYAN AHLÂKÎ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI.....	114
3.1. Hürriyet Açısından Karşılaştırma	115
3. 2. Hareket Felsefesi Açısından Karşılaştırma	120
3. 3. İnsanın Ahlâkî Tekâmülü ile Şahsiyet Oluşturma Çabası Açısından	
Karşılaştırma	128
3. 4. Ruh Görüşleri Açısından Karşılaştırma	165
3.5. Tasavvufî Arka Plan Açısından Karşılaştırma.....	186
SONUÇ.....	194
KAYNAKÇA	175
ÖZGEÇMİŞ	
TEZ ORJİNALLİK RAPORU	

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
Ö.	Ölüm Yılı.
Yay.	Yayınları
Haz.	Hazırlayan/lar
Ed.	Editör/Editörler
Çev.	Çeviren



ÖN SÖZ

Viktor Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı* isimli eserinde ‘*Dünya kötü bir durumda ve her birimiz elimizden geleni yapmadığı sürece her şey daha da kötüye gidecek*’ ifadesini kullanmaktadır. İnsana kendisini sorgulatarak sorumluluk yükleyen bu ifade her kesimden insana hitap etmekte ve gidişatın düzelebilmesi için her insanın mutlaka yapabileceği bir şey olduğunu hatırlatmaktadır. Bu tez, her bir kişinin elinden geleni yapması bağlamında, Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Topçu’nun fikirlerinin sunulmasını amaçlamaktadır. Ülken ve Topçu’nun bu bağlamda ele alınmasının sebebi her iki düşünürün de yaşadıkları dönem ve insanlarla ilgili taşıdıkları kaygıdır. Ülken, halkı konusunda duyarlı bir akademisyen olarak, onları ‘*Aşk Ahlâkına*’ davet etmekte ve ‘bir şey’ yapma çabasına bu yoldan ulaşmaya çalışmaktadır. Nurettin Topçu da benzer şekilde kendi halkını önemseyen, dertleriyle dertlenen bir düşünür olarak onları kendi tabiriyle ‘*İsyân Ahlâkına*’ davet etmekte ve ‘bir şey’ yapmaya buradan başlamaktadır. Bu tez çalışmasında amaçlanan ise aynı dönemde yaşamış ve kendilerinden önceki ahlâk sistemlerine eleştiri getirerek yeni bir ahlâk sistemi geliştirmiş olan Ülken ve Topçu’nun çabalarının ürünü olan *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkının* karşılaştırmasını yapmaktır.

Çalışmamın en başından beri, büyük bir sabırla bana yol gösteren, emek veren; çalışma disiplini, özverisi ve her daim koruduğu nezaketiyle örnek aldığım danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ’ye minnettar olduğumu belirterek teşekkür ederim. Tezin olgunlaşması için yaptığı yapıcı eleştirilerin sahibi ve tezin başlığını kendisine borçlu olduğumuz Prof. Dr. Ali UTKU’ya, eleştirileriyle teze değerli katkılar sunan Dr. Öğr. Üyesi Yunus KAPLAN’a teşekkür ederim. Ayrıca tez çalışması gibi uzun ve yorucu bir yolun yalnız yürünemeyeceğine olan inancımın, bu yolu birlikte yürüdüğümüz annem Aynur KESKİN ve babam Abdullah KESKİN’e, desteklerini hep yanımda hissettiğim kardeşlerim ve motivasyonlarımı hiç eksik etmeyen arkadaşlarıma da teşekkürü bir borç bilirim.

GİRİŞ

Değer, buyruk, norm ve yasaklara göre düzenlenmiş ve bu haliyle gelenekleşmiş, yerleşmiş yaşam şekli olarak tanımlanan ahlâk (Özlem, 2019: 20), geçmişten bugüne değin sürekli olarak insanlığın gündeminde olmuştur. Bu çalışma, kendilerinden önceki ahlâkî kuramları eleştirerek, yeni bir ahlâk sistemi kuran Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Topçu'nun geliştirmiş oldukları ahlâk sistemlerini incelemeyi ve bu iki ahlâk sistemini karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Ülken ve Topçu aynı zamanlarda yaşamış ve zamanın problemlerinden benzer derecede etkilenmişlerdir. Ahlâk, eğitim, politika ile ilgilenmek ve tavır geliştirmek durumunda kalmışlardır. Dönemin politik havasında ikisi de Anadolu'cu olan (Kazancıgil, 2007: 86; Kara, 2012: 248) yazarlarımızın ahlâka dair ifade ettikleri de elbette ki önem arz etmektedir. Gerek yazmış oldukları bilimsel, akademik yazılarla gerekse de çeşitli dergi ve gazete yazılarıyla bildiğini aktarma telaşesinde olan yazarlarımız, halka ahlâkî değerlerini hatırlatmak adına bütün yolları denemişlerdir. Akademi kadar edebiyat da Ülken ve Topçu'nun ortak bir noktasını oluşturmaktadır. Ülken'in *Posta Yolu* (Ülken, 2014) eseri Topçu'nun ise *Reha* (Topçu, 2018e) ve *Taşralı* (Topçu, 2018g) eserleri roman ve öykü örnekleri olarak yazarların edebî yönünü de ortaya koymaktadır. Ülken, kurmuş olduğu sisteme *Aşk Ahlâkı*, Topçu ise *İsyân Ahlâkı* adını vermektedir. Faydacı, hazcı, toplumcu, duygucu vb. ahlâk sistemlerini kabul etmeyen Ülken ve Topçu, kendi içerisinde tutarlı ve sistematik yeni bir ahlâk sistemi kurmuşlardır. Kurdukları sistemlerin isimleri farklı, hatta birbirlerine zıtmış gibi görünse de, ahlâk sistemleri dikkatli incelendiğinde, zıtlık bir yana birçok ortak noktalarına rastlanabileceğini ifade etmek mümkün görünmektedir. Aşk ve isyan kelimeleri her ne kadar birbirine zıt görünse de Ülken ve Topçu'nun niyetleri ve amaçları açısından müşterek bir anlam taşıdıklarını dile getirmek abes olmayacaktır.

Ülken, 'neden ahlâklı olmalıyım?' sorusunun cevabının haz, korku, benlik, gurur, toplum ve ümit olmaması gerektiğini ileri sürmektedir. Zira bunlar kalıcı ve daimî değil, aksine geçicidir. Örneğin, ahlâkını haz üzerine kuran bir kişi hazza ulaşınca ahlâkî sebebini de yitirecektir, benzer şekilde ümit, benlik ve gurur üzerine kurulan ahlâk için de aynı şey geçerlidir. Ümit ettiği için ahlâkî bir beklentiye giren kişinin hedefi beklentisini karşılamak olacaktır. Beklenti karşılandığı zaman ise ahlâka

sebebiyet oluşturan ilke ortadan kaybolacaktır. Bu sebeple ahlâka temel oluşturacak olanın daimi bir ilke olması gerekmektedir:

Aşk Ahlâkı eserinde sosyolojik, psikolojik, idealist ahlâk anlayışlarını eleştirir ve hazza, faydaya ve cemiyete dayalı ahlâk anlayışlarının eksikliklerini göstererek, aşkın varlık hesaba katılmaksızın yapılan bu teorilerin yararsız oldukları belirtir (Vergili, 2006: XXXVI).

Ahlâklı davranmayı sağlayacak olan ilkeyi arama noktasında korku ve toplum baskısına da dikkat etmek gerekmektedir. Çünkü korku, insanı ahlâklı davranmaya iten bir sebep olarak sunulmaktadır fakat dikkat edilmesi gerekmektedir ki korku, hem insanı samimiyetten uzaklaştırarak ikiyüzlülüğe sevk etmekte hem de korku sebebiyle yapılanlar korkuya sebebiyet veren durum ortadan kalktığına artık yapılmayacağı için ahlâkî ilkeyi de ortadan kaldırmaktadır. O halde insanın hep var olan ve kaynağını kendisinden alan bir ahlâkî ilkeye ihtiyacı vardır. Ülken'in bu noktadaki teklifi ise *Aşk Ahlâkı*'dir. Ülken, hedeflere odaklanmış arzuların aşk olmadığını, bilakis insanın bu arzulara kul olmaktan kurtulduğu zaman aşka ulaşılacağını söylemektedir. Çünkü burada amaç tatmin değildir, amaç harcanan çaba, isteğin kendisidir (Ülken, 2012: 13). *Aşk Ahlâkı*nı işlerken insanın hür ve iradî bir şekilde davranışlarını yapması gerektiğini öne süren Ülken, ihtiras kavramına da yer vermekte ve aşkı ihtiras kavramı üzerinden yorumlamaktadır. İhtiras, gaye ve tatmin aramamak, aşk ise bu tatminsizliği sevmek ve halinden memnun olmakla açıklanmaktadır (Ülken, 2012: 18). İhtiras, aşka ulaştırıcı bir aşama olarak, aşktan bir önceki aşama şeklinde görülmekte iken, aşk ulaşılacak son merteye, son aşama olarak kabul edilmektedir. Söz edilen son aşama 'insanlık - insanîliktir' (Ülken, 2012: 19).

Ülken'in *Aşk Ahlâkı* 'nda karşılaşılabilecek en özgün tarafın mertebeler ahlâkı olduğu ileri sürülebilir. *Aşk Ahlâkı*nı mertebeler ahlâkı üzerinden anlatmaya çalışan Ülken, bu mertebelerin emek ile birer birer aşılabilir *Aşk Ahlâkı*na ulaşılabilirliğini belirtmektedir. Bu ahlâk sistemi, sırasıyla halk mertebesi, vatandaş mertebesi, vatansever mertebesi ve insanî vatansever mertebesi olmak üzere dört merhale üzerine kurulmaktadır. Halk mertebesinde korku ahlâkı ile başlayan bir insan bu aşamayı geçince yani korkularından kurtularak ahlâkını korku üzerine kurmaktan vazgeçince bu merhaleyi aşmış olmaktadır. Birinci aşamayı geçip ikinci aşamaya ulaştınca, ümit ahlâkı üzerine kurulan vatandaş mertebesine ulaşılmaktadır. Ümit ahlâkı insanın

ahlâkını beklentiler üzerine kurduğu bir mertebedir. Fakat insan ümit ettiklerinden de feragat edip ahlâkını ümit etmek üzerine kurmaktan da vazgeçince artık üçüncü aşamaya geçebilecektir. Üçüncü aşama olan vatansever ahlâkı artık *Aşk Ahlâkı*na çok yakın olsa da henüz bu aşamaya ulaşamamıştır. Zira bu mertebede hala benlik ve gurur ahlâkı görülmektedir. İnsan bu aşamada ‘desinler ahlâkı’ni yaşamakta ve ahlâkını gurur üzerine kurmaktadır. Ahlâkın bu dört merteye üzerine de kurulamayacağını belirten Ülken, *Aşk Ahlâkı*nın hüküm sürdüğü insanî vatansever mertebesine ulaşmak gerektiğini savunmaktadır. İnsanî vatansever mertebesi ferdin, bütün beklenti ve korkularından, taleplerinden feragat ederek tümüyle hür bir şekilde yalnızca aşk için, ideal, ilke ve içten gelen sorumluluk duygusuyla eylemlerini gerçekleştirmesidir. Dolayısıyla aşk insanın ahlâklı bir birey olmasının temel kaynağıdır ve insan ahlâkını yalnızca aşk üzerine kurmalıdır.

Nurettin Topçu’nun ‘neden ahlâklı olmalıyım?’ sorusuna verdiği cevap incelendiğinde, Ülken ile benzer şekilde akılcı, deneyci ve sosyal gerçekçi (sosyolojist) ahlâk sistemlerinden söz etmekte ve akılcı (rationalist) filozofları, ahlâkı bilmek ile ahlâklı olmayı bir tutmaları açısından eleştirmektedir. Çünkü bu görüşe göre, insanı ahlâklı kılmak için öğretmek yeterlidir (Topçu, 2019c: 32). Oysa bu bakış açısı eksiktir, çünkü ahlâkın alanı bilgi alanının üstündedir. Deneyci (emprist) ahlâk sistemini de değerlendiren Topçu, deneyci ahlâkçıları, hareketin içindeki iradeyi değil, hareketin ortaya çıkardığı haz ve mutluluk, sosyal veya kişisel menfaat gibi sonuçlarla ilgilendikleri için eleştirmektedir. Çünkü ona göre, bu sonuçların hiç biri, ahlâkî hareketlerin gerçek amaçları olamazlar (Topçu, 2019c: 33). Topçu, hareketin gayesinin zevk olmadığı gibi fayda da olmadığını belirtmekte ve mutluluk ahlâkı gibi faydacı ahlâkı da eleştirmektedir (Topçu, 2019c: 34).

Topçunun eleştirdiği ahlâkî sistemlerden bir diğeri ise sosyolojizm akımının ahlâka yaklaşımıdır. Bu akımın, tecrübe ve akılcı olmak üzere iki ilkesi olan bir çeşit dayanışmacılık olduğunu açıklayan Topçu’ya göre eğer toplumdaki ahlâk ideali, toplumun istekleriyle sınırlandırılırsa buradan ferdin vicdanını körleştiren uysallık ahlâkı (conformisme) doğacaktır. (Topçu, 2019c: 34) Topçu, her türlü şartı olduğu gibi kabul ettiği için realist ahlâkı, tecrübenin imkânlarıyla mutlu bir hayatı hedefleyen pragmatist ahlâkı, toplumsal rölativizme götüreceğine inandığı, konformist ahlâkı ve sosyolojik düşüncesin ürünü olan toplumsal ahlâk görüşlerini kabul etmemekte ve bu

görüşlerin ötesine geçmek için çaba göstermektedir (Gündoğan, 2018: 82). Nurettin Topçu, akılcı, deneyci, sosyolojist ve diğer ahlâk sistemlerine yönelik eleştirilerinden sonra ahlâk meselesini sorumluluk kavramı üzerinden açıklama çabasına girmektedir. Ahlâk meselesinin merkezine sorumluluğu koyan Topçu (2019c: 35), insanın eylemlerini gerçekleştirirken içinden gelen sorumluluk düşüncesiyle hareket etmesi, beklentilerinden feragat edip endişelerinden kurtulması gerektiğini ileri sürmektedir.

Eylemlerini gerçekleştirirken insanın hür olmasının çok mühim olduğuna inanan Topçu, insanı esaretlerine karşı hassasiyet geliştirmiştir. İnsanı esir eden durumları inceleyen Topçu, bunu haz, dayanışma ve hâkimiyet olarak üç başlıkta incelemektedir. İnsanı esir eden bu durumlara karşı çıkmak gerektiğine inanan Topçu, bu noktada *İsyân Ahlâkı*nı öne sürmektedir. İnsanın gerek kendi içerisinde içsel bir mücadele geliştirerek kendisine karşı, gerekse de dışarıda kendisini baskılayanlara karşı itiraz etmesi gerektiğini savunan Topçu, insanın zaman, emek ve mücadele ile *İsyân Ahlâkı*na erişebileceğini iddia etmektedir. İlk olarak hazzı değerlendiren Topçu, hazza erişildiği anda ahlâkî temellendirmesinin de yıkılacağını düşünmekte ve bu anlamada hazzın karşısına ızdırap kavramını yerleştirmektedir. İnsanların yalnızca hazzı isteyip, ahlâklarını haz ile temellendirdikleri fikrine ızdırabın da talep edilebilirliği üzerinden karşı çıkmaktadır. Zira ona göre insan ızdırap ile Peygamber ve velilerin ulaştığı noktaya ulaşabilecektir (Topçu, 2019b: 29).

Topçu için insanı esir eden durumlardan ikincisi de dayanışma olarak ifade edilen; toplumdur. Toplumu kaçınılmaz bir gerçeklik olarak değerlendiren Topçu, bu gerçeği kabul etmekle birlikte, dikkatli olmak gerektiğini de ifade etmektedir. Toplum insanı kendisine esir etme potansiyeli barındırmakta olduğu için fert, bu farkındalıkla yaşamını sürdürmek, durumundadır. Fert topluma karşı dikkatli olarak, gerektiğinde itiraz etmeli, hayır diyebilmeli ve toplumun dayanışma eliyle kendisinin özgürlüğünün kısıtlanmasını engellemelidir. Dayanışmanın bir devamı olarak hâkimiyet olarak adlandırılan bir toplumun gücünü devrettiği devlete karşı da ferdin dikkat ve itirazını diri tutması gerekmektedir. Gücün devredildiği bir unsur olarak hâkimiyetin insanı esir etmesinin önüne geçilmelidir. Devletin gücünü sınırlandırma konusuna eğilen Topçu, sosyal dayanışma ve devlet yoluyla gerçekleşebilecek istismarlara dikkat çekmektedir. Buna göre fert, devlet karşısında iki kere köledir. İlk köleliği kanuna karşı kölelikken ikinci köleliği ise sosyal dayanışma gereği bütün fertlere karşıdır (Topçu, 2019c: 94).

Sorumluluğu hareketlerin sonuçlarında ortaya çıkan bir durum olarak değil, hareketi gerçekleştirebilmek için bir motivasyon aracı olarak değerlendiren Topçu, sorumluluğun insanı esarete karşı harekete geçirerek, *İsyân Ahlâkı*na ulaştıran yönüne dikkat çekmektedir. Zira insan beklenti ya da endişe ile değil içindeki sorumluluk duygusuyla hareket ederek *İsyân Ahlâkı*na erebilmektedir. *İsyân Ahlâkı*na ulaşma yolunda isyan çeşitlerini değerlendiren Topçu, yıkıcı bir anarşizme yol açtığı için Stirner'in isyanını, ferdiyetçiliğe yol açtığı için Rousseau'nun isyanını ve kötümserliğe sebep olduğu için de Schopenhauer'un isyanını reddetmekte ve bütün bunlara karşı Hallâc'ın mistik isyanını önermektedir.

Bu çalışmanın amacı ise Ülken ve Topçu'nun ahlâk anlayışları ile ilgili genel bir bilgi verdikten sonra onlar arasında bir karşılaştırma yapmaktır. Sosyal ölümsüzlüğü yakaladığına inanılan (Ülken, 2020: IX), felsefe toplum bilim, romanlar eleştiriler ve özellikle düşünce tarihi ile ilgili kitapların sahibi (Ülken, 2019: IX) Ülken'in yazmış olduğu eserlerle ilgili yapılan bibliyografi eserinde, şu bilgilere ulaşılmıştır:

Ülken ulaşabildiğimiz kadarıyla 70 tanesi kitap, 7si monografi olmak üzere 1344 adet yayın vermiştir. Vefatından sonra daha çok kitaplarının tekrar basımı olmak üzere 48 eseri basılmıştır. Bunları da ilave ettiğimizde Ülken'in yaklaşık 1400 civarında yayını mevcuttur. Ayrıca çeşitli konularda yayınlanmamış fakat isimleri mevcut olan 16 çalışması ve 17 adet tebliği bulunmaktadır (Vergili, 2006: XXXVII).

Tezimiz, bu eserlerin birçoğunu dikkate almakla birlikte, merkeze almayacaktır. Çalışmanın adı ve amacı, *İsyân Ahlâkı* ile *Aşk Ahlâkı* adlı eserleri karşılaştırmak, aralarındaki benzerlik ve farklılıkları tespit etmek olduğu için, tezin ana kaynakları da Hilmi Ziya Ülken'in *Aşk Ahlâkı* ile Nurettin Topçu'nun *İsyân Ahlâkı* adlı eseridir. Temel kaynaklar olarak kullanılan bu kitapların dışında öncelik Ülken ve Topçu'ya ait eserler olmak üzere, konuya dair yapılan diğer çalışmalardan da faydalanılmaktadır.

Din felsefesi bilimi dalı içerisinde hazırlanan bu tez din felsefesinin ana konularından biri olan 'ahlâk' konusunu işlemektedir. Konu içerisinde daraltma yapmanın tezin amaç ve hedeflerine varmasında kolaylık sağlaması açısından, çağdaş Müslüman düşünürlerden Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Topçu'nun ahlâk anlayışları ele alınmaktadır. Ülken, kurmuş olduğu ahlâkî sisteme *Aşk Ahlâkı*, Topçu, *İsyân*

Ahlâkı adını vermektedir. Bu iki ahlâk sistemi her ne kadar zıt görünse de benzer konulara benzer hassasiyetlere işaret etmekte, benzer şeylere yönlendirip benzer şeylerden sakındırmaktadır. Ülken üzerine yazılmış, yüksek lisans ve doktora olmak üzere 36 tez ve Topçu üzerine yazılmış yüksek lisans ve doktora olmak üzere 77 tez bulunmaktadır. Bu tezler arasında bu çalışmayı özgün kılan ise *Aşk Ahlâkı* ile *İsyân Ahlâkı*nın karşılaştırılmamış olmasıdır.

Tezin ele alınmasında klasik denebilecek bir karşılaştırma yöntemine başvurulmuştur. Yani karşılaştırılacak düşünürlerinin görüşleri/eserleri iki farklı bölümde verilmiş ve diğer bölümde ise karşılaştırmaya geçilmiştir. Ancak temel arzumuz, Ülken ve Topçu'nun eserlerini farklı bölümlerde tanıtmaya/açıklama çabasına girmeden karşılaştırmayı bölümlere ayırarak tezi inşa etmektir. Ancak zamanın darlığı, Ülken ve Topçu'nun eserlerinin fazlalığı bu yöntemi uygulama imkânımızı zorlaştırdı. Bu nedenle, ilk yöntemi kullanmanın daha uygun olacağı kanaatine varılmıştır.

Üç ana bölümden oluşan tezin birinci bölümde Hilmi Ziya Ülken düşüncesinde *Aşk Ahlâkı* incelenmekte ve genel bir çerçeve ortaya konulmaktadır, ikinci bölümde Nurettin Topçu düşüncesinde *İsyân Ahlâkı* incelenmekte ve bu ahlâkî yaklaşım temel noktaları ile tanıtılmaktadır, üçüncü bölümde ise Hilmi Ziya Ülken'in *Aşk Ahlâkı* ile Nurettin Topçu'nun *İsyân Ahlâkı*'nın karşılaştırması belli başlıklar üzerinden yapılmaktadır. Karşılaştırma konuları ise hürriyet, hareket felsefesi, insanın ahlâkî tekâmülü ile şahsiyet oluşturma çabası, ruh görüşü ve tasavvufi arka plan olmak üzere beş başlıktan oluşmaktadır.

1. HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE AŞK AHLÂKİ

1.1. Hilmi Ziya Ülken Düşüncesinde Ahlâk

Hilmi Ziya Ülken ahlâkı, başka kesinlik ölçüleriyle ölçülemeyen ve insanlığın kabul ettiği hareketlerimize ait değerlerin toplamı şeklinde tanımlamakta ve bu tanıma estetik, politik veya ekonomik her değer alanının kendine göre bir tekniği olması gerektiğini eklemektedir (Ülken, 2016a: 21). Dolayısıyla ahlâk felsefesini, pratik felsefeyle ilişkilendiren Ülken, pratik alanın alt dalı olarak ahlâkın bir icra ediciye duyduğu ihtiyaçtan söz etmektedir. Bu icra edici varlık ise insandır. İnsanlar arası ilişkiyi ve insanın varlıklar arasındaki yerini göz önünde bulundurarak açıklama yapan Ülken ahlâkı, insanlar arası ilişkilere dair aşkın yani *transcendant* bir varlık ve değer sahası olarak görmekte ve ahlâkî fiili gerçekleştirecek tek varlığın insan olduğunu da belirtmektedir (Kiriş, 2018: 7). Böylelikle ahlâkı icra edecek olan varlık olarak insan, her şeyden önce ve en önemli vasfı ile 'ahlâkî varlık' olarak tanımlanmaktadır (Ülken, 2012: 1). Ahlâkın son hedefinin yalnız insanlık ve insanî ahlâk olabileceğini açıklayan Ülken (2012: 56), insanî ahlâkın korku ve ümitten, vehim ve kuruntudan, gurur ve övünmeden kurtulmuş olan ihtiras ve sevgi üzerine kurulması gerektiğini dile getirmektedir (Ülken, 2012: 53). Çünkü ona göre insanî ahlâk, insanlığın aşağı devreleri olan uzvîyet ahlâkı ve desinler ahlâkından tamamen kurtulmuş, onlarla bağlarını kesmiş olan sevgi ahlâkıdır (Ülken, 2012: 57). Dolayısıyla ahlâk kişiye topluma ve zamanın şartlarına göre değişen hiçbir şey üzerine kurulmamalı yalnızca değişmeyen evrensel aşk üzerine kurulmalıdır. Buradan da anlaşılmaktadır ki ahlâkı, akıl, haz, fayda, toplum, vicdan, ödev bilinci ya da tabiatüstü âleme dayandırmak yanlış kabul edilmektedir. Çünkü bunlar zaman ve mekân şartlarına göre değişebilmektedir (Vural, 2019: 95). Bu bağlamda Ülken İçin şunlar ifade edilmektedir:

Türk düşünce yaşamında ve Türkiye'de bir felsefe geleneğinin oluşmasında büyük etkisi olmuş felsefeci ve sosyolog Hilmi Ziya Ülken de ahlâkın duygu, temayül, his, sevgi, haz, fayda ve akıl gibi din dışı kaynaklar olarak ifade edilen ilkelerle temellendirilemeyeceği noktasında Bilmen ve Topçu ile aynı görüştedir. Ona göre, haz üzerine kurulan ahlâkın, hazzı feda etmek gerektiği zaman anlamını yitireceğinden; fayda üzerine kurulan ahlâkın, fayda ve çıkarlar çarpıştığı anda yıkılacak ve bir de herhangi bir topluluk içinde fertlerin, bir cemiyet içinde zümrelerin ve bir medeniyet içinde de milletlerin faydasını

birleştirmenin imkânsız olmasına bağlı olarak göreceli olmasından; ne kadar insan varsa o kadar da duygunun olmasından dolayı duygu üzerine kurulan ahlâkın sübjektif ve değişik olması ve bir de aklın her zaman aynı kalan ve değişmeyen bir güç olmaması, ahlâkın bütün emirlerine bir şekil hazırlamasına rağmen içindeki muhtevayı vermemesi dolayısıyla ahlâk haz, fayda, duygu ve akıl gibi din dışı kaynaklarla temellendirilemez. (Karaman, 2019: 150).

Ülken'in ahlâka dair temel noktalar bunlar olmakla beraber ahlâkın mahiyetinin incelenmesinde fayda görülmektedir.

1. 1. 1. Hilmi Ziya Ülken Düşüncesinde Ahlâkın Mahiyeti

Ahlâkı önemli meselelerden biri olarak gören Ülken, ahlâk durumunun ruhun kudretinin olgunlaşıp taşmaya başlamasıyla gerçekleştiğini belirtmektedir. Siyasetin doğması da ahlâkın gücünün, kültürleri hükmü altına alması ve topluma yön vermesiyle gerçekleşmektedir. Ruhun tamamlanması ise ancak ruhun ahlâkla fiile yönelmesi ve ahlâk - siyaset birliğine bağlanmaktadır. Ülken'e göre Ahlâklı olmak imanını dünyaya yaymak, irfanını fiil haline koymak anlamına gelmektedir. Bu ise ruhun kudreti sayesinde mümkündür. İrfanın olabilmesi içinse ruhta kudret, aşk ve cesaret bulunmalıdır. Ahlâkın son hedefini insanlık olarak belirleyen Ülken, henüz ahlâkın bu yönünün her yerde fiiliyata geçmediğini, bu hakikatin kabul edilmesiyle insanlığın gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Zira hakiki siyaset ahlâka dayandığı gibi hakiki ahlâk da ruhun mertebelerine dayanmalıdır. Burada bahsi geçen ruhun mertebelerinden geçmek, sosyal ve psikolojik olarak gelişme anlamına gelmektedir. Dolayısıyla buradan mertebeler toplumunun, *Aşk Ahlâkı*nı doğurduğu sonucu çıkmaktadır. Ülken ahlâka dayanmadan hem ilim hem de siyaset meselelerinin doğru değerlendirilemeyeceğini savunmaktadır (Sanay, 2020: 292).

Ülken, ahlâkın birinci mertebesinin eksikliğini itiraf etmek olduğunu belirtmektedir. Zira ona göre kişi ruhunda cesaret olmadığını, kendini feda edecek gücü bulamadığını, gerçek için savaşmaya gücünün yetmediğini söylemelidir. Bu eksikliğini itiraf etmek, fazilet için huzurunu terk edemeyeceğini, menfaatini çığneyemeyeceğini korkmadan ilan etmektir. Eksikliğini itiraf eden kişi işi ehline bırakacak, sahte kahramanlık davasına kalkmayacak ve bunun bir imtihan alanı olduğunu bilecektir (Ülken, 2012: 105). Korku ve ümit ahlâkının toplum kaynaklı olduğunu vurgulayan Ülken'e göre vicdan azabı ve iyilik ümidi dış kaynaklıdır. Dış

kaynaklı olmasından dolayı buna insanî ahlâk değil, örf – adet demek gerekir. Toplumların ise ayrı ayrı gelenekleri olduğu için toplumsal ahlâk sabit ve mutlak kalamamaktadır. Ülken, toplum ahlâkına bağlı olanın namuslu olarak kabul gördüğünü belirtse de bu kişilerde bulunan ahlâkın esasında korku ve ümit ahlâkı olduğuna dikkat çekmekte ve korku ve ümit ahlâkına değil, *Aşk Ahlâkı*na bağlı olana faziletli insan denildiğini belirtmektedir. Ülken, söz edilen faziletli insan ise bütün yaptırıcı kuvvetler ve yükümlülükler dışında devam etmekte ve bütün zamanlar ve mekânlar için fail olan ahlâkın hakiki ahlâk olduğunu bildirmektedir (Ülken, 2012: 142).

Hayatın doğru yaşanmasında ahlâka yoğun bir misyon biçen Ülken, yalnız ruhun ve ahlâkın kudretine sığınmak gerektiğini dile getirmektedir. Zira ona göre, zulmün ve zorbalığın çilesi yalnız ahlâk ile ortadan kaldırılabilir. Yalnız ahlâkın gücüyle karanlıklar dağıtılabilir, çile çekmenin önü kesilebilir. Bu ahlâka eren insanlar ise zulmü zulümle karşılamaz, adalet kürsüsüne hâkim olurlar ve kötülüğü affederler (Ülken, 2012: 105-106). Fakat bunlarla beraber Ülken, kötülüğe gücü yetmediği için iyi olan ya da köşesinde oturan ve zayıflığından dolayı kimseye zararı dokunmayan kişiyi makbul iyi olarak görmemektedir çünkü makbul iyi güçlü olmasına rağmen, sonsuzca isteyen ve bundan dolayı iyi olandır (Ülken, 2012: 34). Burada insanın özgürlüğü ve iradesine de dikkat çeken Ülken'e göre ahlâkın esası, günün birinde insanları hakiki hürliğe, hakiki eşitliğe ulaştırmak için adil olmaktır (Ülken, 2012: 104). Ülkenin ahlâkın mahiyetine dair söyledikleri ebette oldukça fazladır fakat onun ahlâk anlayışını daha derine inerek anlayabilmek için sistematik olarak gitmekte fayda görülmektedir. Bu yüzden öncelikle Ülken'in ahlâk sistemlerine dair düşüncelerini işleyip daha sonra onun ahlâk anlayışı incelemek faydalı görünmektedir.

1. 1. 2. Hilmi Ziya Ülken'ın Ele Aldığı Bazı Ahlâk Kuramları

Ülken, eski Yunan'dan beri ahlâkı açıklamak için ileri sürülen teorileri *Aşk Ahlâkı* açısından ele almaktadır. Bu bölümde ele alınacak ahlâk sistemleri karışıklığı engellemek amacıyla kısa iç başlıklar şeklinde ele alınacak ve kısa değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Uzvîyet Ahlâkı: Ülken, eski cemiyetlerin yalnızca uzvîyet ahlâkına inandığını dile getirmektedir. Uzvîyet ahlâkına göre ahlâklı hareket uzvîyetin istediklerini

vermemek, hırsı boğmak ve şehveti öldürmektir. Ahlâksız hareket ise yalnız uzvîyete ve şehvete ait olan arzulardır. Dolayısıyla ahlâksızlık uzvîyetin istediklerini vermek, ahlâklılık ise bu istenenleri durdurmak veya yok saymak olarak kabul edilmektedir. Ülken ise uzvîyet ahlâkını manevi kötülükleri ahlâksızlık olarak saymaması açısından eleştirmekte kötülüklerin, hasetlerin, iftiraların, yalanların üzerinde durulmamasının, bunların ahlâksızlık olarak görülmemesinin yanlış olduğuna işaret etmekte (Ülken, 2012: 56) ve uzvîyet ahlâkının basit ve arkaik toplumlara özel bir ahlâk olduğunu düşünmektedir (Ülken, 2012: 57).

Haz Ahlâkı: Düşkünlüğü hazlarına kul olmak olarak tanımlayan Ülken'e göre kişi kendini bu düşkünlükten kurtarmalıdır. O, hazzı tamamen reddetmemekte, hazzı aşka götüren yol ya da hakka götüren hayal olarak görse de hazzı kul olmanın aşkı öldürdüğünü ve hakka gözlerini kapatmak olduğunu ifade etmektedir. Ülken, haz veren şeylerden zevk almayı normal karşılar, onlara tamamıyla itaat etme konusunda uyarıda bulunmaktadır (Ülken, 2012: 31). Haz üzerine kurulan ilk ahlâk kuramı hedonizmdir. Bu görüş ahlâkların başlangıç derecesi olarak kabul edilmektedir. Hedonizme göre ahlâkın amacı insanları mutlu etmektir. Fakat Ülken bu noktada organik şuura ait hazların doyumla sona erdiğini, bundan dolayı hem hazzın hem mutluluğun sürekli olamayacağına inanmaktadır (Ülken, 2012: 274).

Mutluluk Ahlâkı: Ülken, mutluluk ahlâkının Platon ve Aristoteles tarafından daha üstün bir şekil olarak ileri sürüldüğünü açıklamaktadır. Platon'a göre ahlâkın amacı üstün iyiliğe ulaşmaktır ve bu da bu dünyadaki hazlarla değil, ancak ebedi 'ide'lerle gerçekleşebilecektir. Daha realist olarak mutluluğun bu dünyada gerçekleşeceğine inanan Aristoteles'e göre mutluluğun temeli itidal, ölçü ve düzendedir. Ülken ise hayat koşullarının her zaman bu itidalli durumu sağlayamayacağına, dolayısıyla sağlanamayan ölçülüğün de mutsuz edebileceğine dikkat çekmektedir (Ülken, 2012: 274).

Çıkar Ahlâkı: Ülken, çıkar ve fayda ahlâkının doğrudan egoizme dayandığını belirtmektedir. İnsandaki çıkar duygusunun varlığını kabul eden Ülken'e göre insanda başka insanlara kendini vermeyi sağlayan üstün duygular da vardır. Sevgi, sempati, başkası için yaşamak gibi duygular insandaki çıkar duygusu kadar gerçektir ve ahlâkı yalnızca çıkar ve fayda üzerine kurmak yanlıştır (Ülken, 2012: 275).

Direnme Ahlâkı: Ülken, bu ahlâk çeşidinin arzuları yenmeyi, irade ve akılla arzulara rağmen yaşamayı desteklediğini belirtmektedir. Bu ahlâka göre mademki insan âlem gibi rasyonel bir düzendir, o halde düzeni bozan arzuları yenmelidir. Ülken, Stoa ahlâkı ve Budizm'in bütün arzuları öldürmeye yönelik tavırlarını eleştirmektedir. Çünkü ona göre arzular insan doğasının gereğidir. Onları durdurmak ya da yok etmeye çalışmak insanlık tabiatına karşı koymaktır. Bunun insanın hayatında 'arzularla savaşıma' devresi oluşturduğunu ifade eden Ülken için bu devre sosyal şuurun organik şuuru aştığı, arzuların sosyal baskı altında sınırlandırıldığı merhaledir. Eğer bu devre kişilik şuuru tarafından aşılmaz ise insan marazi şuur halinde kalacaktır. Dolayısıyla organik ve sosyal şuur aşamasını geçip kişilik şuuru aşamasına geçilmiş olması sonsuz arzuların yani ihtirasların doğuşu anlamına gelmektedir. Bu da direnme ahlâkında arzuların yine arzular tarafından aşıldığını göstermektedir (Ülken, 2012: 275).

His Ahlâkı: Ülken, his ahlâkının arzu ve fayda ahlâkından daha geniş bir duygu temeline dayandığını belirtmektedir. Çünkü his ahlâkı sempati, sevgi, acımak vs. gibi bütün hisleri kuşatmaktadır. Ona göre tecrübenin insana verdiği duygu hallerinin tahlili ile ahlâka ulaşamayacağı için, tecrübelerle edinilmiş duygu tahlili üzerine ahlâk kurulamamaktadır (Ülken, 2012: 276).

Akıl Ahlâkı: Ülken, akıl üzerine kurulan ahlâkın, bütün ahlâkların en sağlamı en kapsayıcısı olduğunu düşünmekle birlikte aklın tam olarak doyurmadığına da değinmektedir. Çünkü akıl her zaman aynı kalan ve değişmeyen bir güç değildir. Akıl ahlâkın bütün emirlerine bir şekil hazırlasa da içeriğini veremez. Çünkü ahlâkî hareketin bütüncül, devamlı ve aktif olması gerekmektedir (Ülken, 2012: 62). Ülken, eski Yunan'dan beri ahlâk teorilerinin büyük kısmının ahlâkı akıl üzerine kurduklarını belirtmektedir. Ona göre akıl ahlâkına inananlar evrenselliklerini ve geçerliliklerini ancak akla dayandırabileceklerini düşünmektedirler. Fakat aklın hükümlerinin mutlak değil, şartlı olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla akıl, ahlâkın mutlak hüküm arayışına hitap etmemektedir ve bunlardan ahlâkın akıl üzerine kurulamayacağı sonucu çıkarılabilmektedir (Ülken, 2012: 277). Ahlâkı akıl üzerine kuranlar akıllı, bilinmez bir âlemde içimize gelen külli emir olarak görmüşlerdir. Fakat Ülken, buna itiraz etmekte ve bilinmeyen, esrar üzerine, tecrübe edemediğimiz bir âlemde gelen bir emre boyun eğme üzerine kurulmuş bir ahlâkın, hürriyetten, ruh muhtarlığından, kendiliğinden ve aktif olma güçlerinden mahrum bir ahlâk olduğunu dile getirmektedir. Çünkü bu ahlâk,

ya Allah'ın göklerden indirdiği bilinmez bir dogma ya da vicdanın gizemli âlemlerinden geldiği kabul edilen bir emre itaattir. Söz edilen iki âlem de tecrübemizin dışında ve hayaldedir (Ülken, 2012: 62).

Kant Ahlâkı: Ülken, Kant'ın ahlâkının vicdan ve yükümlülük üzerine kurulduğunu bu yüzden de saf akıl ile pratik aklı ayırdığını aktarmakta ve pratik aklın ahlâkın kaynağı olduğunu da eklemektedir. Kant, tecrübeden, duygudan, saf akıldan hareket eden bütün ahlâk teorilerini reddetmektedir. Ülken, Kant'a ahlâkın asla tecrübeden çıkarılamayacağı konusunda hak vermekte, fakat ahlâkın içeriksiz olarak kurulabileceğini düşünmesi konusunda hak vermemektedir. Oysa Ülken'e göre ahlâk, içeriğini ister istemez insan ruhundan, onun ahlâkî eylemi yaptırıcı gücünden almaktadır. Bu da ahlâkın dış âleme ait tecrübeden değil, ruhî gelişmenin kendisine ait tecrübesinden çıkarılabileceği sonucuna götürmektedir (Ülken, 2012: 277).

Cemiyet Ahlâkı: Ülken, sosyolojik ahlâk teorisini, ahlâkın esasında sosyal olduğunu, hem eğitimle geçen kuralları yeni nesillere vererek, hem de her neslin sosyal tecrübesini buna katarak geliştiğini kabul etmektedir. Fakat sosyolojik teori bu kadar kuşatıcı görünmesine rağmen prensibi bakımından beşeri ahlâkı kurmaya elverişli değildir. Ülken bunu üç sebebe bağlamaktadır: Birincisi, ahlâkî failin seçim özgürlüğü olmadıkça, sorumluluk ve yükümlülüğün anlamının kalmamasıdır. İkincisi; bu teorinin ahlâkı, değer hükmü üzerinden kurmamasıdır. Üçüncüsü ise prensip olarak göreceli olmasıdır. Bu görecelilikle evrensel bir ahlâkın kurulamayacağını ifade eden Ülken, ahlâkın bir inanç konusu haline getirilemediğini bundan dolayı da sosyal ahlâkın beşeri ahlâkta yalnız bir derece oluşturduğunu ifade etmektedir (Ülken, 2012: 278).

Kişilik Ahlâkı: Ülken'e göre kişilik şuurunun sosyal şuru aşması gibi, kişilik ahlâkı da sosyal ahlâkı aşmaktadır. Kişilik ahlâkı hür bir kişinin şuuruna dayansa da hedefi evrenseldir. Kişilik şuurunun insanın gelişmesinde en üst merhale olduğunu düşünen Ülken, aklın iradeyle tamamlanması ve eğilimlerin ihtiras halinde derinleşmesinin kişilik şuurunu sosyal şura hâkim kılacağını ifade etmektedir. Bu noktada Ülken ihtirası, gayesi kendinde, fayda aramayan sonsuz eğilim olarak tanımlamaktadır. Ona göre vazifenin aradığı şartlar ihtirasta vardır. Bu yüzden kişilik şuru, beşeri ahlâkın temeli olarak kabul görmektedir. Kişilik şuuruna yükselince

görelî ahlâktan mutlak ahlâka yükselmiş; görecelik, subjektivizm ve şüphecilik bûhranî bitmiş olacaktır. Dolayısıyla bütün bu maddelerden anlaşılmaktadır ki Ülken, ahlâkî kişilik ahlâkî üzerine kurmakta ve bu ahlâka ise belli merhaleleri geçtikten sonra ulaşabilmektedir (Ülken, 2012: 278-279). Ülken ele alıp değerlendirdiği ve yerine göre eleştiri getirdiği ahlâk sistemlerinden sonra vardığı son nokta olan kişilik ahlâkını anlatmakta ve ahlâkî kişilik ahlâkî üzerine kurduğunu belirtmektedir. Ülken'in ulaştığı bir merhale olarak kişilik ahlâkî ilerleyen bölümlerde daha detaylı olarak incelenecektir.

1. 2. Hilmi Ziya Ülken'in Ahlâk Düşüncesi Bağlamında Ele Alınan Kavramlar

1. 2. 1. Ahlâkın Temeli Olarak Hürriyet

Ülken, kişinin ahlâkını dışından gelen bir emre uymak üzere kuramayacağını dile getirmekte ve bilinmeyen yerden gelen bir emre baş eğmenin ahlâk olamayacağını belirtmektedir. Çünkü bu, bilinmeyene karşı hissedilen korku ile karışık bir saygı ve çekinme duygusudur (Ülken, 2012: 50). Sevgi ahlâkının hürriyet ahlâkî olduğunu söyleyen Ülken'e göre hürriyet ahlâkî kölelikten nefret etmekte, hiçbir güce ve hiçbir insana ibadet etmemektedir. Uzwîyet ahlâkî uzvîyete köleyken, desinler ahlâkî örf ve âdete esirdir. Bundan dolayı da eski ahlâklara bağlananlar ruhunda hürriyet olmayanlardır. Bu kişiler daima üstlerindeki bir güce, gizemli bir duruma ya da bir insana boyun eğmek zorundadır. Çünkü bunlar, kölelikten zevk alanlar ve bir zalimin hevesleri uğrunda körü körüne sürüklenmeyi fazilet sayanlardır. Eski ahlâklara bağlanmak ile hiçbir ahlâka bağlanmamayı bir tutan Ülken'e göre ruhunda hürriyet olmayan kişi, direkt kötülük yapmasa da kötülüğe alet olmaktadır (Ülken, 2012: 57).

Ülken, insanın hür doğmadığını, hürriyetini sonradan kazandığını belirtirken, aynı zamanda insanın ruha ve ahlâka sahip olarak da dünyaya gelmediğini; uzvîyet ile cemiyetin çatışmasından iç hürriyetini, cesaret ve ihtirasını, ahlâkî iradesini kazandığını belirtmektedir. Ülken'e göre insan zincirler içinde doğar; fakat hayatı pahasına da olsa bu zincirlerini kırar ve nihaî nokta olan hürriyete kavuşur. Ülken, zincirler içinde uyanan insanlığın, ruhun ve ahlâkın hürlüğüne ancak çatışmayla, çabayla, ızdırapla ve kurbanlarla ulaşabileceğini belirtmektedir (Ülken, 2012: 140).

Dolayısıyla, hürriyetin gelişmesinin fiziki âlemden insanî âleme doğru derece derece gerçekleştiğini açıklayan Ülken, hayat ve bilinç basamaklarında gelişmenin en bariz karakterinin kontrol merkezi ve özerkliğinin artışı olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple insan, değerler karşısında hür ve yaratıcı olarak görülebilmektedir (Ülken, 2016b: 379).

İnsanın kusurlar içinde doğduğunu, fakat nefsiyle mücadele ede ede üstün değerlere doğru yol aldığını belirten Ülken'e göre insan, günahlar âleminde doğar fakat cezalardan geçerek iyi olmak sanatını öğrenir ve yine topluma kul olarak doğar, ama içinde uyanan âlem dışı taşmaya başladığı zaman zincirlerini kırar ve hakiki hürriyetini kazanır (Ülken, 2012: 150). Hürriyet ise insanlığın en son ve en büyük ideali olarak görülmektedir. Yerine başka hiçbir idealin konulamayacağı bir amaç olarak hürriyet, bütün demokrasi akımlarının, milli hareketlerin ve insanî davaların esas hedefi olarak kabul edilmektedir. Kişiliklerin vücut bulacağı son nokta olarak belirtilen hürriyet, hakikî eşitliği sağlamaktadır. Bu sebeple, devrimler bu hürriyete ulaşmak için sarf edilen büyük çabalar olarak görülmekte iken, felsefeler ve eğitim sistemleri de insanları bu hürriyete hazırlamak ve yetiştirmek için yapılan fikir hamleleri olarak kabul edilmektedir. Hürriyeti yere inmiş ahiret olarak nitelendiren Ülken, onun varılacak son menzil ulaşılacak en büyük hedef olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple Ülken için devrin en mühim meselesi, insanı hürriyete ulaştıracak olan usul meselesidir. Zira ancak doğru bir yol ile hür kişiler toplumuna ulaşılacaktır (Ülken, 1998: 168).

Ülken, insanın zincirler içinde uyandığını fakat kendi çabalarıyla bu zincirleri birer birer kırarak, büyük emekler ve kurbanlar karşılığında hürriyetini kazandığını belirtmektedir. Ona göre insan toplumun pasif bir unsuru olarak doğsa da hayata direnmesi ve tepkileriyle zamanla kişi olmaya ve iç hürriyetini kazanmaya başlayacaktır (Ülken, 2012: XXXII). İnsanlığın kurtuluşunu iç hürriyetinde gören Ülken söz ettiği bu iç hürriyetin ise ihtiras ve aşk ile olabileceğini belirtmektedir (Ülken, 2012: 141). Hürriyetin gerek kavram olarak gerekse de hayata, günlük yaşantıya dokunuşu olarak ahlâk konusunda önemli bir yer oluşturduğu değerlendirmesinde bulunan Ülken, bir fiilin geçerliliğinin olabilmesi için onun özgür bir iradeyle yapılmış olmasını önemsemektedir. Çünkü herhangi bir korku, ümit, baskı veya beklentiyle yapılan bir eylemin hakikati bulunmamaktadır. Yapılan eylemin

hükümünü, onun hürlüğü belirlemektedir. Ülken'in son vardığı nokta olan *Aşk Ahlâkı*na varmanın yöntemi ise belli aşamalardan geçerek esaretlerden kurtulmak ve böylelikle *Aşk Ahlâkı*na ermektir. Bu esnada ise hürlüğün, ahlâkın ve bilhassa *Aşk Ahlâkı*nın esas faili olan insanı ele almak gerekmektedir.

1. 2. 2. Âlemin Mihrakı Olarak İnsan

Ülken insanı ruh ve beden gücü olarak kabul etmekte ve halkı, insanın beden ve ruh bütünlüğünü bilmemesi üzerinden eleştirmektedir. Halkın, insanı yalnız beden ve bedenın ihtiyaçları üzerinden değerlendirdiğini ifade eden Ülken'e göre ruhsuz bir bedenın büyüüp yetişmesi düşkünüklüklerin dizginini salıvermektir ve bu düşkünüklükler ise insanı uçurumlara sürüklenme ihtimalini barındırmaktadır. Bu noktada, sadece fikirleri beslemenin de insana yetmeyeceğini, ruh ve bedenden beslenmeyen fikrin çok uzun süre yaşayamayacağını eklemek gerekmektedir (Ülken, 2012: 1). Bütün varlıkların arasında en iradi olan yani iradesini kullanabilen insandır. İnsanın bitki ve hayvana göre üstünlüğü buradan gelmekte ve insan bu sebeple şahsi tecrübe ve bilgisi ile kendisi ve çevresine etki edebilmektedir (Ülken, 1981: 344).

Ülken, ruhu terbiye etmek için arzuları öldürmenin, aşağı arzuları hapsedmenin yanlış olduğunu düşünmektedir. Zira bu durum ikiyüzlülük gibi tam tersi durumlara sebep olabilmektedir. Oysa basit eğilimlerinden yüksek ihtiraslara, basamakları aşarak 'Nirvana'ya ulaşabilen insanın ruhu kudretlidir (Ülken, 2012: 2). Ruh'u ise şevk alarak bir şeyi istemek ve onun arkasından koşmak olarak tanımlayan Ülken'e göre ruh bedenle birdir. (Ülken, 2012: 4-12) Dolayısıyla o, ruhu bir eşya gibi hakikat olarak görmekte ve tıpkı bir kalem gibi ruhun da bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Taşın düşmesi, suyun kaynaması gibi ruhun her hamlesi de gerçektir (Ülken, 2012: 47).

Hayatın sıradanlığı ve günlük tasalar içerisinde kaybolma konusunda uyarılarda bulunan ve günlük olayların fazla olmasının kişinin ruhuna bakmasını engellediğini dile getiren Ülken'in bu noktadaki önerisi, eşyaya yani gündelik yaşama sırtını dönmek olmasa da o, eşyanın hükmünden kurtulma çabası içerisinde olmamızdır. Gündelikte yaşananların izlerinden sıyrılıp o dalgaların altındaki ummana bakmamız gerektiğini ifade eden Ülken, günlük olaylar çokça zaman alsa da bir sürelik 'murakebe'nin insana hayatını kazandıracağını söylemekte ve murakebe'yi dünyayı,

ukbayı ve terki terk etmek olarak tanımlamaktadır. İnsan ruhunun ekseninin tutku ve sevgi olması gerektiğine vurgu yapan Ülken, bu tutku sevginin insanın nefesine hâkim olmasını sağlayacağını savunmaktadır. Kişinin nefesine hükmetmesi demek arzularını yok etmesi, kendisini zorlaması demek değildir. Zira böyle bir zorlama kişinin içindeki gücü öldürmesine ve mutsuz olmasına sebep olacaktır (Ülken, 2012: 48). Dolayısıyla kişinin zorlama ile değil içindeki sevgi ile hareket etmesi gerekmektedir.

Ülken, insanın makine, madde, bitki ya da hayvan olmadığını belirterek insanın değişebilmesinin imkânını tartışmaktadır. İnsanın değişebilmesini onu kuşatan kaderin bilinmesine bağlayan Ülken, kader kelimesine dini anlamlar yüklememekte ve insanın kaderinin bağlı olduğu türlü varlık şekillerini madde madde açıklamaktadır. Buna göre;

- 1) İnsanın kaderi fiziki çevreye, bir anlamda coğrafi şartlara bağlıdır.
- 2) İnsan, soya çekme ile ifade edilen biyolojik kadere bağlıdır. İnsanların nesilden nesile aktarılan yetenekleri genellikle kişinin yeteneklerini belirlemektedir.
- 3) Kişi belli bir toplumda yaşamak zorundadır. İsteddiği gibi bunu değiştirememekte dolayısıyla da toplum, onun kaderine etkide bulunmaktadır.
- 4) Son madde olarak da kişi sahip olduğu ruhî güçler ve yeteneklerle çevrilidir ve bunları da değiştirmek insanın elinde değildir. Dolayısıyla bu şartlar altında insanı değiştirebilmek için bu maddelerin toplamı üzerinde etkili olabilecek bir çözüm önerisi gerekmektedir. Bu ise çok nadir olarak toplumun derin değişmelere uğradığı tarihi tecrübeler ile mümkün görünmektedir (Ülken, 2012: 311).

Ülken, insanın, bir ‘çaba’ varlığı olduğunu ortaya koyarak *Aşk Ahlâkı*na insandan başlamaktadır. İnsanın ahlâkî bir varlık olması hasebiyle, her daim eylemde olarak kendisini ortaya koyduğunu savunan Ülken, insanın ahlâkî bir varlık olabilmesi için öncelikle kişi olmaya çalışması gerektiğinden söz etmektedir. Kişi olmanın koşulu ise büyük bir ihtirasla amaca yönelmekle mümkün olmaktadır. Böylelikle Ülken’in ancak ihtiras sayesinde ulaşılabilir olan ahlâk görüşü her daim hakikati arayan ruhlar sayesinde ortaya konulabilmektedir (Kiriş, 2018: 15). Ülken için, insanı anlayabilmek ve açıklayabilmek için onu içinde bulunduğu şartlarla birlikte ele almakla gerekmektedir. Oysa günümüzde, insanın ne olduğuna dair iddiaların en büyük

sorunlarından biri, çok katmanlı bir varlık olarak insanın bütüncül bir yaklaşımla ele alınmamasıdır. Oysa insan sadece akli bir varlık değildir, aksine onun duygusal tarafını temsil eden kalbi yönü de vardır. Dolayısıyla insanların birbiriyle ilişkilerinde, birbirlerini anlamada etkin olanın yalnızca akıl ve mantık olduğunu düşünmek yanlıştır, zira bunların yanında duygu da bulunmaktadır (Vural, 2019: 101). Ülken, ahlâkın icra edicisi olarak insanı anlamaya ve anlatmaya çalışmaktadır. Ruh ve beden oluşturduğu bir bütün olarak insan çeşitli yönleriyle ele alınmaktadır. İnsanın ahlâkî bir kişilik oluşturmalarını sağlayan özelliklerin yanında, buna engel olan özelliklerine de değinmekte fayda vardır.

1. 2. 3. Ruh ve Beden Gücü Olarak İnsanın Eksikliğinden Doğan Ahlâkî Belalar

Ülken, kişinin çevresine kul olmaması gerektiği konusunda uyarıda bulunmaktadır. Zira çevresine kul olmak, bir işi aşk için yapmayıp halk istediği için yapma tehlikesini içinde barındırmaktadır. Çevrenin dediği o kadar önem kazanmaktadır ki kişi beğenilmemek ve tenkit edilmek kaygısıyla, çevrenin etkisi altında kalarak ihtirasının istediği işi yapamamaktadır. Kişinin Hakkın karşısına temizlenmiş bir ruh ile yani yalnız aşk ile çıkması gerektiğini belirten Ülken temizlenmiş ruha ise kişi düşkünlüklerinden, tutkularından birer birer soyunarak ulaşabileceğini belirtmektedir. Bu ise kişinin korkularının ötesine geçmesi ve bir işi korktuğu ya da ümit ettiği için değil, yalnız sevdiği için yapması ile mümkün görünmektedir (Ülken, 2012: 31). Ülken temel ahlâkî ilkelerin evrenselliğine de vurgu yapmaktadır:

Bütün içtima, tipler arasında birleşik ahlâkî kurallar da vardır: Gerek ilkelerde gerekse bugün ahlâkça cesaret hep müspet, korkaklık menfi bir vasıf sayılmıştır. Başkacılık – diğerkamlık müspet, bencillik menfi, doğruluk müspet, yalancılık menfi, vefalılık müspet, hainlik menfi vs. vs. gibi görülmüştür. Adetler ne kadar değişirse değişsin, ahlâkın bu prensipleri aynı olarak kalmıştır. Bunlara izafi ve içtimai değil, mutlak ve beşeri vasıflar demek gerekir (Ülken, 1981: 90).

Ülken, ahlâkî düşkünlük olarak değerlendirdiği eylemlere oldukça günlük örnekler vermektedir. Her insanın kendisine pay çıkartabileceği bu örnekler, yapılması gerekenler ve uzak durulması gerekenler olarak normatif bir şekilde açıklanmaktadır. Dolayısıyla halka rağmen halk için yazdığını belirttiği *Aşk Ahlâkı* eserinde,

düşkünlükler olarak dillendirdiği kısımlar, ağdalı bir dilden ziyade kolay anlaşılır bir dil kullanılarak ifade edilmektedir. Buna göre, kişi şöhretinin, ünvanının, makam ve rütbesinin geri alınmasından korkmamalı ve bunu bir tehdit olarak görmemelidir. Hatta  lken'e göre bunları terk etmek kişinin kudretinin delili olarak dahi görülebilmektedir. Ölüm korkusunun kişinin gelecek kaygısı yaşamasına sebebiyet verebileceği ihtimaliyle düşkünlük olarak görülebilmekte ve bu sebeple de kişinin ölüm korkusunu aşması gerektiği telkin edilmektedir. Bununla beraber  lken, ahlâkî bir düşkünlük olarak gördüğü intikamı zaaf alameti olarak yorumlamaktadır. Bir başka örnek olarak ta  lken, hakiki insanın parlak kıyafetlere, yapma tavırlara, mağrur ve alaycı ilme muhtaç olmadığını aksine bu kişilerin sadelikten kudret aldıklarını ifade etmektedir (Ülken, 2012: 32). D şk nleri ayyaş, kumarbaz, müsrif, servet, unvan ve şöhret meraklısı kişiler olarak örnekleyen  lken'e göre bu kişiler maddeye, uzvi eğilimlere, toplumsal konulara, zevk ve tatmin için araç olan şeylere esir olanlardır (Ülken, 2012: 51).  lken, düşkünlükleri örneklediği bu kişilerin yanında güçsüz ve tesirsiz fikir adamlarını ve fikirsiz boş sözlerle halkı sürükleyen siyaset adamlarını da eleştirmektedir (Ülken, 2012: 35).

Kötülüğü değerlendirirken, kötülüğü iyiliğin karşısında bağımsız bir varlık olarak görmeyen  lken'e göre kötülük, yalnızca eksiklik ve tam olmayış olabilir.  lken'e göre salgın bir hastalık ve ölme riski veya acılı bir nöbet bize tabiatın kötülüğü gibi gelebilir. Benzer şekilde bir eşkıya saldırısı veya bir sahtek rın hilesi bize ruhun kötülüğü olarak görünebilir. Fakat bizim bunları iyiliğin karşısına ayrı bir âlem olarak koymamız haksızlıktır. Çünkü  lken'e göre tabiat düzeni ancak onlarla tamam olabilir. Bir salgın veya sıkıntı bizatihi var değildir, âleme geniş olarak bakıldığında, söz edilen sıkıntı bütün olaylar ve varlıklar arasında ehemmiyetini kaybedecek, görülmeyecektir (Ülken, 2012: 87). Hatta Ülken, *Aşk Ahlâkının* doğuşunu bu eksikliğin giderilmesine bağlamaktadır. Zira *Aşk Ahl k * bu eksiklikleri giderip ruh ile tabiatı birlik haline getirmeyi amaçlamaktadır. Ona göre iyiliğin karşısında, iyiliğe düşman bir kuvvet olarak kötülük yoktur. Fakat sonsuz varlığın tamlığı ve ideal olan iyilik karşısında yalnızca eksiklik olarak kötülük vardır.  lken, tamlık yani tam olma aşkını eksiği bilmek ve o doğrultuda olgunluğu istemek olarak yorumlamaktadır. Zira kötülüğün eksiklik olduğunu bilmek demek, bütünlüğü ve iyiliği aramak, eksikliliği tamamlamaya çalışmak demektir. Bu bağlamda kötülüğe kızmamak, kırılmamak, kin

ve öç duygusu ile yaklaşmamak *Aşk Ahlâkının* kurallarındandır. Zira burada ilke, kötülüğü eksiklik olarak görmek ve o kötülüğü birliğin, tamlığın içinde eritmektir (Ülken, 2012: 88).

Ülken, kötülük karşısında nasıl bir tavır takınılması gerektiğine de değinmektedir. Burada öncelikle, Ülken'in eleştiride bulunduğu biri kin ahlâkı biri de şiddetsizlik olmak üzere iki tavidan söz edilmekte, daha sonrasında ise yine onun bu görüşlere getirdiği eleştiri ile alternatif olarak sunduğu öneriler açıklanmaktadır. Ülken'e göre kin ahlâkı yıkıcıdır ve yıktığının yerine yeni bir şey kuramamaktadır. Ezilen, öç almak isteyen, zulme uğrayan ve kin besleyenlerin ahlâkı yeni kinler doğuracak ve yeni intikamlara zemin hazırlayacaktır. Burada çözüm eksikliği yani kötülüğü yok saymak, görmezden gelmek olmamalıdır zira bir yanağına vurulunca öbür yanağını çevirmek zulüm yıkılıncaya dek ezilmeye mahkûm olarak kalmak demektir. Dolayısıyla kötülüğe karşı şiddetsizlikle savaş, hayal içinde kalmak ve gerçekte ideal arasında aşılacak köprüyü yıkmaktır. Bu noktada Ülken, hem kin ahlâkının yıkıcılığına hem de şiddetsizliğin çözümsüzlüğüne dikkat çekmektedir. Onun bu çözümsüzlük durumuna sunduğu alternatif ise *Aşk Ahlâkı*dır. *Aşk Ahlâkının* buradaki yorumu ise kötülüğün eksiklik olduğunu bilmek, onu düzeltme çabasında olmak ve zarar ihtimaline karşı tedbir alan ileri bir ahlâk olmasıdır. Burada kötülüğe karşı öfke ve kinle mücadele etmenin insanlığa veda etme tehlikesi taşıdığının unutulmaması gerekmektedir. Dolayısıyla çözüm kin ya da şiddetsizlik değil, sevgi ve *Aşk Ahlâkı* olmaktadır (Ülken, 2012: 89).

Ülken, ruhun iki türlü hastalığından söz etmektedir. Biri ruhun yıkılışından kaynaklı hastalıklardır, diğeri ise ruhun saldırışından doğan hastalıklardır. Ruhun yıkılışından doğan ahlâkî belaları tembellik, sabırsızlık, ilgisizlik ve korkaklık olarak, ruhun saldırışından olanları ise dedikodu, yalan, kibir, kin ve zorbalık olarak sıralayan Ülken'in bu hastalıklar karşısındaki önerisi ise insanlara cesaret ve ihtiras terbiyesini, *Aşk Ahlâkını* telkin etmektir (Ülken, 2012: 150). Ülken, bu hastalıkları küçük birer kusur olarak değil, asıl derdin kökü ve ahlâkî belaların kaynağı olarak görmektedir. Bu noktada Ülken'in hastalık olarak değerlendirdiği düşkünlükleri tek tek ele almak faydalı görünmektedir:

Tembellik; Tembelliği işten nefret etmek olarak tanımlayan Ülken'e göre

tembellik yerinden kımıldamamak, yarını düşünmemek, ruhun gücünü söndürmektir. Ülken, tembelliğin hayatın anlamını kaybettirdiğine işaret etmektedir. Zira tembellik can sıkıntısıyla hayatını renksizleştirmek, hiçbir şeyden zevk almamaktır. Ayrıca o, tembelliğin bulaşıcı olduğu konusunda uyarıda bulunmakta ve ondan korunmak gerektiğine dikkat çekmektedir. Tembel kişiyle arkadaşlık yapma, sohbet etme, onu dinlemenin sakıncalarına değinen Ülken, onun içinde sönen ışığın ve miskin halinin etrafındakilere de etki etmesinden endişe etmektedir. Bu özelliklerinin yanında tembellerin mutsuzluğuna da işaret eden Ülken, tembellerin yapmak istediklerini yapamamalarının onları içten içe rahatsız ettiğine dikkat çekmekte ve tembel olanın kendi yapamadığını yapanlara da düşmanlık beslediğini, onları küçük gördüğünü ve hatta bu hor görme ile teselli bulmaya çalıştıklarını eklemektedir (Ülken, 2012: 151). Ülken, tembelliğin insanların kişiliğine etkisine dikkat çekmekte ve farkında olmadan, zaman içerisinde istenmeyen bir duruma dönüşme tehlikesine karşı uyarıda bulunmaktadır. Ona göre işsizlik, insanların hayatına karışmak, arabozuculuk yapmak, ihtirası kıskanmak, aşkı hor görmek, gibi hoş karşılanmayan özelliklerin kişide vuku bulmasına sebep olmaktadır (Ülken, 2012: 156).

Dilenciliği de ahlâkî bir bela olarak ele alan ve buna sebep olarak ta tembelliği gösteren Ülken'e göre dilenmek toplumsal değerleri çiğnemek, işe ve insanlığa saygı göstermemek, toplumun emekle elde ettiğini yorulmadan elde etmek istemektir. Dilenmeyi insanlık şerefini kaybetmek olarak gören Ülken, dilencilige yalnızca sefaletin bir sonucu olarak bakmamakta, onun bir dönem fazilet olarak görüldüğüne dikkat çekmekte, ortaçağın dilenci tarikatlarına, Allah için para istemelere, benliği öldürmek için alçalmalara vurgu yapmakta ve bütün bunları eleştirmektedir (Ülken, 2012: 169). Ona göre ruh tembelliğini Allah adına merhamet ve şefkatle örtmek isteyen dilenciler sefaletin değil, ruh güçsüzlüğünün eseridir. Ülken, açlık tehlikesi, işçilerin işini kaybetme tehlikesi veya esnafın dükkânını kapamayla karşı karşıya kalma tehlikesi esnasında yapılması gerekenin dilenmek değil, hadiselerle karşı koymak, devre isyan etmek olduğunu belirtmektedir (Ülken, 2012: 170). O, ayrıca tembelliğin sebep olduğu ahlâkî belalara fuhuş, kumar, piyango, faizcilik, örneklerini de vermektedir (Ülken, 2012: 170-174).

Sabırsızlık; Sabırsızlığı, asla ulaşmamak, maksadına asla varamamak korkusuyla çırpınmak olarak tanımlamakta olan Ülken'in sabırsızlıkla ilgili esas

eleştiride bulunduğu nokta sabırsızların sadece sonuç odaklı olmasıdır. Ona göre sabırsız olan kişi yolun öneminin farkında değildir. Hâlbuki hedeften ziyade bütün her şey yoldadır, yolun zorluğunu, sıkıntısını sevmektedir. Bu sevgiyi kaybetmenin ihtiras ve aşka veda etmek anlamına geldiğine vurgu yapan Ülken, bu sabırsız tavrın yenilgiye sebep olabileceğine dikkat çekmektedir. Zira toplumda sıra beklemeyen, sonda söylenecek lafı başta söyleyen, bir sözü sonuna kadar dinlemeyen, kimsenin hakkına saygı göstermeyen ve saldırgan tavırlar sergileyen kişiler sabırsız olarak tanınmaktadır (Ülken, 2012: 152).

Korkaklık; Ülken, korkanın can kaygısının yüksek olduğuna vurgu yapmakta ve korkağın, korkularından dolayı güce boyun eğeceğine, zulme karşı sessiz kalacağına işaret etmektedir. Korkan kişi için büyük amaçlar uğruna tartışma yürütmek, çaba göstermek anlamsızdır. Zira o, kendi huzuru ve faydası için dahi tehlikeye girmekten korkmaktadır. Korkan kişi gelecekte büyük bir mutluluk yaşama olasılığı için dahi anlık küçük mutluluğunu terk etmeye cesaret etmemektedir (Ülken, 2012: 154). Ülken, korkuyla hareket etmenin insanın gelişmesine ve ilerlemesine engel olduğunu düşünmekte ve cesaretsizliğin yerinde saymaya sebep olacağına dikkat çekmektedir (Ülken, 2012: 155).

Dedikodu; Dedikodu için tatlı hastalık ifadesini kullanan Ülken'in bu ifadedeki kastı dedikodunun cazip görünmesi, zevk vermesi, hoşça vakit geçirmeyi sağlamasıdır. Tatlılığına ironik olarak vurgu yapılan dedikodu, kişinin bulunmadığı ortamda gerçekleştiği için anlık kargaşaya sebep vermemekte fakat yalan ve iftira kapılarını açtığı için toplumda güvensizliğe sebep olmaktadır (Ülken, 2012: 157).

Kibir; Ülken'e göre, kibri olanlar dünyayı kendilerinden ibaret farz etmekte, herkesin onlara hizmet etmesini beklemekte ve kendilerini âlemin merkezi olarak görmektedirler. Bundan dolayı da ihmal edilmeyi, unutulmayı kaldıramamakta saygı takdir ve alkışla yaşamaktadırlar. Bu beklentide olmak ise topluma hâkim olmak değil bilakis toplumun esiri olmak anlamına gelmektedir (Ülken, 2012: 161). Ülken, kibre sahip olan kişinin, etrafının gelişmesinden duyduğu rahatsızlığı da dile getirmektedir. Zira rakiplerinin kibir sahibini geçmesi, onu geride bırakacak bu da onun gururunun kırılmasına sebep olacaktır. Elbette ki Ülken, bu durumun sakıncalı bir durum olduğunu ve sürekli yükseklerde olma beklentisinin kişiyi mutsuz edebileceğini bunun

da kin duymaya sebep olabileceğini vurgulamaktadır (Ülken, 2012: 162).

Kin; Kini, kibir ve gururun bir sonucu olarak gören Ülken'e göre kinin varacağı son nokta ise zulümdür. Zalim âlemi hiçe saydığı, kibrinden başka bir şeye inanmadığı için zulmedendir. Ülken, zulmün her zaman bencilliği doyurmak için olmadığını bazen bir fikir ya da bir dava uğruna da yapılabileceğine işaret etmektedir. Hatta zulmün Allah, hürriyet, hak veya millet için de yapılabildiği görülmektedir. Ülken, bu noktada zulmün en kötüsünün adalet ve hürriyet adına yapılan zulüm olduğunu belirtmektedir. Zira zulmü zulüm için yapanın açık bir cephesi vardır ve korkuya mahal yoktur. Fakat zulmü Allah ve hürriyet için yapanlarda Allah aşkı çiğnenmekte, hakiki hürriyet şevki ayaklar altına alınmaktadır (Ülken, 2012: 164).

Zorbalık – zulüm; Ülken, zulmeden milletlerin tarih sahnesinden silindiğini, bir zamanlar kılıçlarla yeryüzüne baş eğdirenlerin, zamanla ve olayların gelişmesiyle dağılıp gittiklerini dile getirmektedir. Dolayısıyla Ülken'e göre kalıcı olmak zulümle değil fazilet ve ahlâk ile mümkün olmaktadır. Çünkü kalıcı olabilenler, insanlığa hizmet etmiş, insanlığı inşa etmeye çabalamış ve benlik davasıyla ya da içlerindeki hayvanı doyurmak maksadıyla hareket etmemiş, fazilet istemişlerdir (Ülken, 2012: 165).

Zulümden doğacak olan toplumsal belaya iltiması örnek veren Ülken'e göre iltimas, hak önünde hisle davranmak, adaleti herkes için değil, hoşlanılana ve tercih ettiğinde aramaktır. Ülken, iltimasın ümit ile alakalı olduğunu düşünmektedir. Çünkü ona göre iltimas alkış toplamak, gururunu doyurmak, rüşvet hırsını karşılamak veya beğenilmek arzusu için yapılmaktadır. İltimasın hangi maksatla yapılmış olduğu, onun zulüm olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Ülken'e göre korku ve ümit ahlâkında kalanlar, korktukları ya da ümit ettikleri için iltimastan kaçacaklardır. Gurur ahlâkında olanlar, kendilerine baş eğene, kibir ve gururlarını okşayana iltimas etmekten kendilerini alamayacaklardır. Fakat yalnız *Aşk Ahlâkı*na yükselenler, hakikat önünde benliklerini silecekler ve ne tercih etmeyi ne de tercih edilmeyi isteyeceklerdir. Dolayısıyla zulmün toplumsal sıkıntılardan sınıf tahakkümüne, servet tahakkümüne ve ilim tahakkümüne sebep olduğunu belirtmekte olan Ülken'e göre *Aşk Ahlâkı* ve mertebeler cemiyeti kurulmadığı sürece zulmün yeni zincirleri insanın üzerinden eksik olmayacaktır (Ülken, 2012: 177-178).

*Aşk Ahlâkı*na erebilmek için kişinin sahip olduğu düşkünlüklerden ya da ahlâkî belalardan kurtulması şartını koşan Ülken, düşkünlük olarak kabul ettiği sorunları tek tek *Aşk Ahlâkı* süzgecinden geçirmekte ve insanlara bu düşkünlüklerinden kurtulabilmeleri için tavsiyelerde bulunmaktadır. İnsanların ahlâkî anlamda yaptıkları yanlışları zaman zaman ağır bir dille eleştiren Ülken, onların belli aşamalardan geçerek bu düşkünlüklerden kurtulabileceğini savunmaktadır. Ülken'in savunduğu bu kurtuluş yöntemi ise insanın nihaî hedefinde bulunan kemâle ulaşabilmesi için bazı ihtiraslara sahip olması ve bu ihtirasları takip etmesidir. O halde *passion* olarak ta kullanılan ihtiras kavramını açıklamak gerekmektedir.

1. 2. 4. İnsanın Kemâle Ermesi Yolunda *Passion* - İhtiras

Ülken, *passion*u, faal ve şuurlu 'tutku' olarak tanımlamakta ve kişinin bir konuya yoğunlaşması, yorulmadan, dinlenmeden o konuyu çalışması olarak açıklamaktadır (Ülken, 2012: 2). Çalışma çok uzun sürse de kişi sabırla o işin üstüne gider. Çünkü insanların fayda görmesi o kişiyi doyuran bir değerdir. İşte burada söz edilen bu değer için süren şevk '*passion*'dur. Goethe'nin 60 yılda Faust u yazması, Mimar Sinan'ın 18 yılda Süleymaniye'yi yapması, Gandhi'nin 30 yıl vaaz etmesi vs. bunlar *passion*'un etkisiyle yapılan işlerdir (Ülken, 2012: 29). Çünkü ona göre ruhun olgunluğu ihtirastadır ve ihtiras bir şeyi kuvvetle istemek ve yapmak anlamına gelmektedir (Ülken, 2012: 34). Ülken, ahlâka ve insanlığa götüren yolları öncelikle ihtiraslar aracılığıyla sıralamaktadır: Bunlar; "gerçek ihtirası, iş ihtirası, tesir etme sevgisi, sonsuzluk sevgisi ve açıklık ihtirası" olarak sıralanmaktadır (Öndeş, 2018: 97).

Ülken, ihtirası aşk halinde aydınlığa çıkan gizli bir hazine olarak yorumlamakta ve ruhun bütün hamlelerinin bu hazineden güç aldığını eklemektedir. İhtirası tanımlarken, bir hedefte sona ermeyen, tatmin edilemeyen çıkar ve fayda aramayan arzu olarak tanımlayan Ülken bundan söz ederken istemenin dış etkenlerden bağımsız olarak kendinden, kendiliğinden olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Dış etkenlerden kasıt ise yapmış olduğu her hangi bir şey için beklenti içerisinde olmaktır. Misalen bireysel olarak onaylanmak, kabul görmek için istenen bir durum hedefe ulaşınca bitecektir. Toplumsal onaylanma ve kabul görme beklentisi içerisinde olanlar da amaçlarına ulaşınca arzuları - ihtirasları bitecektir. Tıpkı açlık ve susuzluğun yeme

ve içmeyle bitmesi gibi. Fakat bütün bu etkenlerden bağımsız olarak istemenin kendisini isteyenler için o arzu ve istek hiç bitmeyecektir. Bu sebeple de Ülken'e göre geçici olanı değil kalıcı olanı istemek gerekmektedir. İşte söz edilen bu kalıcı istek ihtirastır. İhtiras, gayesi kendinde olduğu için gayesiz, tatminsiz, fayda gütmeyen arzulardır. Bu noktada ihtiras kişiyi birey ve toplumun bağlarından koparır, ruha hürriyet verir (Ülken, 2012: 49).

Ülken ruhun duygu yolunda kudretinin ihtiras ile mümkün olacağına inanmaktadır. Buna göre ihtiras, tasavvurun eyleme geçmesi, aklın irade ile bir araya gelmesi ve hayalin yaratıcı hayal gücünü alması demektir. Bu sebeple, ruhun kudreti fiile geçecek, eylem (action) halinde dünyaya yayılacak, cemiyeti ve tabiatı kullanacaktır. Böylelikle Ülken'e göre insan, ruhunun ihtirası sayesinde hakikat seviyesine ulaşacaktır (Kiriş, 2018: 9). Ülken, ahlâkını yalnız sevgi ve ihtiras üzerine kurmaktadır. Buna göre kişi yaptığı hareketi hiçbir beklentisi olmadan, yalnızca içinden gelerek yapıyorsa bu hareket gerçekten ahlâkî olabilir. İhtiras ahlâkına göre ahlâk; örf ve âdete bağlı olmamalıdır, zamanla ve mekânla değişmemelidir. Yine sevgi ahlâkına göre ahlâk; menfaat ve tatmine köle olmaz, dışarıdan gelen emre boyun eğmez, yalnız içten gelen mutlak emirlere, ruhun kudretine bağlıdır. İnsanlık ahlâkıdır (Ülken, 2012: 50).

İhtirası, ruhun uzvîyet ve cemiyetten kurtuluşu olarak gören Ülken'e göre, ihtirasta, hedefin kişiye değil, kişinin hedefe hâkimiyeti söz konusudur. Bu yüzden ihtiras bir düşkünlük olarak görülmemelidir (Ülken, 2012: 51). İhtirası felsefe tarihindeki görüşleri açısından değil, psikolojik hayata ait süreçler açısından ele almak gerektiğini belirtmekten Ülken, ihtirasların dışarıdan bakılınca bazı ruhî olaylara benzediğini fakat gerçekte onlardan farklı olduklarını düşünmekte ve bu farklarını madde madde açıklamaktadır:

a) Ülken'e göre ihtiras, heyecandan şiddet ve müddet açısından farklıdır ve devamlı ihtiraslara heyecanlar eşlik etse de halkın bazı şiddetli heyecanlara ihtiras adını vermesi yanlıştır.

b) İhtirası hislerden farklı gören Ülken'e göre ihtiraslar dinamik olduğu halde hisler statiktir. İhtirasta bir konu üzerinde derinleşirken hisler yaygın kalmaktadır. Ayrıca ihtirasta tekellilik varken hisler başka duygu halleriyle irtibatlı olabilirler.

c) İhtiraslar yeti ve alışkanlıklardan farklıdır. Zira ihtiraslar duygu hayatına aitken, yeti ve alışkanlıklar zihni - fiilidirler.

d) İhtiraslar ile düşkünlüklerin de birbirinden farkına dikkat çeken Ülken, bu ayrımı yapmayan bazı ruh hekimlerinin ihtirası marazi olaylar arasında kabul etmelerini yanlış bulmaktadır. Ona göre sanat, ilim, spor, teknik, keşif, icat, araştırma, ahlâk mücadelesi, şehir kurma, teşkilat kurma vs. *passion*ların yaratıcı ve aktif ruhî faaliyetleridir. Bu *passion*lara sahip olanların bu sayede irade ve zekâlarının derinleşip güç kazandığını savunan Ülken, *passion*ların orta seviyede insanlarda koleksiyon, spor, hayırseverlik, bahçıvanlık, çiçek yetiştirme, para biriktirme, savaş vs. şeklinde ortaya çıktığını belirtmekte ve bu orta seviye *passion*ların derinleştikçe üstün seviyeler kazanacağını eklemektedir.

e) Ülken, ihtirası bir açıdan eğilime benzetmektedir. Zira ihtirasın kaynağında birçok meyil vardır. Fakat ihtirasın başka bir ihtirası kabul etmeyip tekelci olduğunu vurgulayan Ülken, ihtirasın tek başına bütün şuura hâkim olduğuna ve ruhî hayatın ihtirasın disiplini altına girdiğine dikkat çekmektedir. Temayül ve ihtiras birbirine çok yakın olsa da farklılıkları unutmamak gerekir. Zira çocuklukta müzik, spor, şiir vs. gibi birçok eğilim aynı zamanda gelişebilse de delikanlılıktan sonra bunlardan biri hâkim olunca *passion* halini alacaktır (Ülken, 2012: 215-218).

Ülken'e göre ihtiras her şeyden önce sürekliidir. Belli bir hedefe vardıktan ve tatmin olduktan sonra sona ermez. Bu yüzden ihtirasa gayesi kendinde olan arzu adını vermek gerekmektedir. Ülken, hedefe ulaşsa da sona ermeyen ihtirasın hükümde sonsuz olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca ona göre ihtiras fayda gütmeyen bir eğilim olarak tarif edilebilir. Zira bütün eğilimler belli bir hedefe ilgiyle doğar ve bu hedefe ulaşmak onların faydasıdır. Fakat ihtiraslar hedefle tatmin olmadıkları için bu fayda endişesinin dışında bulunmaktadırlar (Ülken, 2012: 218). İhtiraslara ait örneklerin gündelik hayatta da tarihte de bulunabileceğini belirten ve ihtirasları hedeflerine göre sınıflandıran Ülken, Hz. Hüseyin, Buddha, Hallâc Mansur, Bayezid Bestami, Nesimi; Batıda ise Sainte Ursule, Mme. Guyon ve Saint Paul'u mistik insanlara örnek olarak vermekte ve mistiklerin gayesini Allah'la birleşmek olarak belirlemektedir. Ona göre, Hz. Musa, Hz. İsa vs. gibi isimler ilahi gayeyi yeryüzünde gerçekleştirmeye çalışarak dini siyasi hedeflere ulaşmayı amaçlamaktadır. İskender, Fatih, Napolyon, Yavuz ve

Sezar gibi isimler ihtiraslarını siyasi hedeflerde kullanmışlardır. Condorcet, Danton, Atatürk gibi isimler ihtiraslarını inkılâp ve toplumsal reform hedeflerinde kullanmışlardır. Sokrates, Descartes, Bruno ve Kant ise ihtiraslarını düşünce ve ruh alanında kullanmışlardır. Ülken, ihtirasları hedeflerine göre sınıflandırsa da ortak noktalarına değinmektedir. Sanat, ilim, fikir, siyaset vs. içinde kendini yok etme halinin *passiona* ahlâkî temel olma imkânı vermesi ve her *passionun* objesini idealleştirmesi ortak noktalar olarak görülmektedir (Ülken, 2012: 220-221). Ülken, Hz. Muhammed, Luther, Goethe, Dante Shakespeare, Tolstoy ve Gandhi'nin *passionun* yanında aynı zamanda insani vatanseverlik ruhuna sahip olduklarını da iddia etmektedir (Ülken, 1998: 60).

Ülken, ihtirasların ruhî hayatı merkezîleştirmesi sebebiyle ruhî hayatın evrimli üç aşamasından söz etmektedir. Mertebe ve tekâmül düşüncesini fikirlerinin geneline yayan Ülken, şuur konusunu açıklarken de aynı yola başvurmaktadır. Ruhî hayatın bu üç aşaması sırasıyla, organik şuur, sosyal şuur ve kişilik şuurundan oluşmaktadır:

Organik Şuur: Eğilimlerin hedefe ulaşınca sona erdiği fiillerdir. Temayül süreci ihtiyaç, arzu, iştah ve tatmin süreçlerinden geçerek sona ermektedir (Ülken, 2012: 222). Ülken toplumun, kendi içerisinde bulunan şuurlu varlıklar üzerinde bir emirler ve yasaklar sistemi kurduğunu savunmaktadır. Zira nerede bir toplum varsa orada emirler ve yasaklar sistemi de vardır. Ülken'e göre bu sistem değerler düzeni halinde görülmektedir. Organik şuurun bütün eğilimleri bu emir ve yasak sistemine bağlıdır. Ülken, bu eğilimleri iyi kötü, doğru - yanlış, meşru - meşru değil, faydalı - zararlı vs. olarak ikiye ayırmaktadır. Bu durumda organik eğilimlerin bir kısmı yasak olduğu için durdurulurken, bu eğilimlerin bir kısmı da emredildiği için fazlasıyla yerine getirilmektedir (Ülken, 2012: 226).

Sosyal Şuur: Sosyal şuurun, organik şuurun üzerinde, daha üstün derecede olduğunu belirten Ülken'e göre sosyal bir oluşum içerisinde gelişen insanın şuru, sosyalleşmemiş insanın şuurundan daha farklıdır. Sosyal şuurun temel noktası değer gayeliliğidir. Burada kişi eğitimle değerlere çevrilmekte ve kişinin bütün fiilleri bu değerler ölçüsünden geçmektedir (Ülken, 2012: 224).

Kişilik Şuru: Kişilik şuurunun ihtiras, zekâ ve iradenin ortak faaliyeti içinde ortaya çıktığını, organik ve sosyal şurudan üstün bir derecede olduğunu belirtmekte

olan Ülken'e göre kişisel şuur insanın organik şuurdan başlayan temel yapısına dayanmakta ve sosyal şuurda üstün bir oluşum şeklinde ortaya çıkmaktadır. O, ihtirasın disiplini altında zihin, irade ve duygu hayatının bütün güçlerinin seferber olduğunu, belli bir yöne doğru yöneldiğini, derinleştiğini, yaratıcılığının arttığını ve kumandanları, kâşifleri, mucitleri, sanatçıları, ilim ve fikir adamalarını yaratıcı bir ihtirasın idare ettiğini iddia etmektedir. Bu ihtiras aynı zamanda ruhî hayatı idare etmekte, objenin bilgi ve değer yaratıcılığı kazanmasına sebep olmaktadır. Zira ona göre Rönesans'tan beri bütün keşifler büyük ihtirasların eseridir. Ülken, ihtirasın bir gayeye sahip olduğunu, fakat bu gayenin, kendisinin dışında değil, içinde olduğunu, bundan dolayı da hedefine ulaşınca sona ermediğini ileri sürmektedir (Ülken, 2012: 228-231). İhtirasın sahip olduğu objesini mutlaklaştırdığını ve her ihtirasın kendi dışına karşı ilgisiz olsa da kendi objesine karşı sorumlu olduğunu ifade eden Ülken, bu durumu sanat üzerinden örneklemektedir. Organik şuur derecesinde sanat, eğilimlere bağlı geçici bir eğlence olarak görülmektedir. Sosyal şuur derecesinde sanat, belirli bir sosyal gaye gütmekte ve değerler levhasının bir parçası olarak kabul görmektedir. Kişilik şuur derecesinde sanat, başka değerlerden ayrılmış ve kendi başına bir değer olmuştur. Buradan anlaşılmaktadır ki, Ülken, sanat için sanat teorisinin doğru kabul edildiğini ifade etmektedir (Ülken, 2012: 237).

Ülken, sevgi ahlâkının huzur, ihtirasın ise huzursuzluk verdiği iddiasında bulunmaktadır. İhtirasın huzursuzluk vermesinin sebebini insanın ihtirasta bitmeyen bir arayış içerisinde olması şeklinde yorumlayan Ülken'e göre insan, bu bitmeyen arayış ve huzursuzluk içerisinde kendi varlığını keşfetmektedir. Fakat bu varoluş ta hiçbir zaman huzura ve sakinliğe ulaşmayan sürekli bir arayış halidir. Ülken, sevginin verdiği huzur ile ihtirasın verdiği huzursuzluk arasındaki zıtlığın, yalnız ihtirastan sevgiye yükselme sayesinde aşılabileceğine inanmaktadır. Bunu sağlayabilecek olan da ona göre yalnızca *Aşk Ahlâkı*dır (Ülken, 2012: 282). Dolayısıyla ihtiras huzursuzluk verme ihtimaline rağmen *Aşk Ahlâkı*na ulaştıracağı için gerekli görülmektedir. Bu çerçevede ideal kavramına da değinen Ülken için ideal kavramı, zamanın üstüne çıkmak, dar sınırları aşarak bütüne ve evrensele yönelmek olarak ele alınırsa, yalnız sevgi ve sevginin gelişmesinden doğan insanlık ideal olarak tanımlanabilir. Benliği ve bencilliği aşp bütün zaman ve mekânlar için olan bir ahlâk yalnız ihtiras ve aşk üzerine kurulabilir. Çünkü bireyselliğin sonlu, sınırlı, ölümlü arzuları üzerine hiçbir ideal

kurulamaz. Toplumun farklı, göreceli ve gündelik değerleri üzerine de sabit bir ahlâk kurulamaz. Ülken büyük dinlerin ihtirastan güç aldıklarını; insanî ahlâkların ise yalnız aşk üzerine kurulduklarını ifade eder (Ülken, 2012: 49).

Çeşitli iş ihtiraslarından söz eden Ülken'in anlattığı ihtiraslardan biri de iş ihtirasıdır. O, iş ihtirasına toplumun genelinden farklı anlamlar yüklemektedir. İş ihtirasının okyanusun dibindeki cevher gibi nadir olduğunu, bıkıp usanmadan aramak gerektiğini savunan Ülken, iş ihtirasını, işine dört elle sarılmak, yorgunluğunu sevmek ve hatta çilesinden, zorluğundan zevk almak olarak tanımlamaktadır. İş ihtirasında olan kişi, işini her şeyin üstünde görür, onun için huzurunu feda eder, işinden başka bir şeyi sevmez, işinden bıkmaz, hep çalışmak ister, işinden asla şikâyet etmez ve halinden memnundur. Bahsi geçen iş ihtirasında, iş bir görev, bir emir, bir araç olarak yapılmaz, yalnızca işi için ve iş sevgisiyle yapılır. İş ihtirasında olan, işini küçük çıkara, şöhrete ve benliğe kurban etmez, baskı altında korku ya da ümit ile veya desinler diye de iş görmez. O yalnız aşk için ve aşk ile çalışır. Bunun, her ne kadar zor ve az rastlanan bir durum ise de okyanusun dibindeki bir cevher gibi olduğunu unutmamak gerekir. İş ihtirasını korku ve hürriyet açısından da ele alan Ülken, korku ile iş yapanın ya da takdir beklentisiyle çalışanın işine kul olduğuna vurgu yapmakta ve bu kişinin eliyle kölelik zincirini boynuna geçirdiğini, fakat severek çalışanın işinin efendisi olduğunu belirtmektedir. Yani ona göre istemeyerek çalışan köle olurken, severek çalışan hürriyetine kavuşmaktadır (Ülken, 2012: 69-70).

Ülken'in iş ihtirasına yüklediği anlam düsturdur. Yani ona göre iş ihtirası, işini bir âşık gibi sevenler, filozoflar, hâkimler, bilginler ya da büyük sanatçılar için genel bir ilkedir, bir kuraldır. Bu kişilerin ruhlarına hakikat yolunda sonsuz bir sabır ve dayanma gücü veren iş ihtirasıdır. Anlaşılmaktadır ki Ülken, iş ihtirasını bir motivasyon kaynağı olarak görmekte ve bunu tarihte iş ihtirasına sahip olduğunu düşündüğü kişiler üzerinden anlatmaya çalışmaktadır. Bu konuda Beni İsrail peygamberlerinin saban arkasından koşup tarla sürerek bize rehber olduklarını veya Gandhi'nin iplik büküp bez dokuyarak halka yol gösterdiğini örnek olarak göstermektedir. Bu kişiler, yani ruhunda hürriyet olan bütün işçiler insanlık sevgisiyle zevklerini işe vakfetmişlerdir. Bu noktada Ülken, iş efendiliği ya da iş köleliğini kişinin bakış açısına bağlamaktadır. Eğer kişi kendisini işine hâkim olarak görüyorsa o kişi işinin efendisidir. Fakat kişi işinden şikâyet ediyor, korku ya da ümit sebebiyle

işini yapıyorsa o kimse için işi, bir baskı ve bir zulme dönüşür, kişi işine esir ve köle olmuş olur. Dolayısıyla işçilere cemiyetin efendileri gözüyle bakan Ülken'e göre geleceği inşa eden işçilerdir. Bu işçiler, kol ve fikir işçileri, el ve dil işçileri hangi meslekte, hangi zümrede olursa olsunlar hürriyete ulaşan, şahsiyet olan, insanlığa temel kuran insanlardır. Bu kişiler işe yük ve şikâyet olarak bakmanın aksine, sevgi, amaç ve memnuniyet olarak bakmaktadırlar. Burada, Ülken'in söz ettiği işçi, işini zoraki, memnuniyetsiz ve şikâyetçi bir biçimde değil, içinden gelerek, zorluklarından zevk alarak, yorgunluğu hoş görerek aşk için çalışandır. Yoksa Ülken, her hangi bir sanatçı ya da demirciye kendisinde anlamlandırdığı işçi gözüyle bakmamaktadır (Ülken, 2012: 70).

Ülken, iş ihtirasının kişiye bazı faziletler kazandırıldığını ifade etmektedir. Ona göre işine sevinçle, ihtirasla sarılan, ruh hürriyetinde yeni bir merhale kazanmaktadır. İş ihtirasının kazandığı ilk fazilet hayat neşesidir. Çünkü çaba ve başarı sevinci yüksek bir ruh seviyesi sağlar. Yaratma neşesi, iş adamından çevresine yayılır. İkinci fazilet, yaptığı işten memnun olmaktır. İstek ve gayretle her an yaptığı şeyin en güzel iş olduğunu bilmektir. İşçi, çırak da olsa usta da olsa yapıcı ve yaratıcı olandır. Ürünü insanlığa katılmış bir değerdir. Üçüncü fazilet ise güçlü olmak, beklemek ve direnmektir. Ülken'e göre iş ihtirasında olan kişiyi kayıpları, yalnızlığı ya da hataları etkilemez. Yetkinliği sonuca ulaşmada değil, işi sevmede bulan yeise düşmeyecek hedefine doğru güçlü bir şekilde yürümeye devam edecektir (Ülken, 2012: 71).

İş ihtirasına yer verdiği gibi hak ve hakikat ihtirasına da yer ver veren Ülken, insanî dinleri, büyük filozofları, bilginleri, büyük sanatçıları, yaratıcı âlimleri, eşyayı tanıyan ve alet yapanları, zanaatçıları birer ülkü sahibi - idealist olarak kabul etmekte ve onların ilkesinin evrensellik olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu kişileri harekete geçiren ilk noktalar, evrensel hakikat olduğu gibi, son hedefleri de yine evrensel hakikattir. Buddha, Muhammed, Sokrates evrensel hakikate âşık olanlardı. Ülken, maddeye veya ruha inansa da, bütün hakiki ülkücülerde yani idealcilerde ortak temelin evrensellik olduğunu belirtmektedir. Hakikat ihtirasını, hakkı hak için istemek olarak tanımlayan Ülken'e göre hakikat, bir başka amaca, fayda veya cemiyete hizmet etmemektedir. Hatta ona göre kişi hakikat için gururunu, ümidini, şöhretini ve menfaatini terk edebilmelidir. Hakikat ihtirasına erenleri peygamberler, filozoflar, hâkimler (bilgeler), bilginler, alet yapanlar sıralayan Ülken, ruhun ve eşyanın

hakikatini bize peygamberlerin gösterdiğini ve onların bizim gözümüzdeki perdeyi kaldırdığını; ırkların, dillerin, asırların ve ülkelerin üstüne yükselerek bize şeylerin ve ruhumuzun tabiatını gösterdiklerini açıklamaktadır (Ülken, 2012: 67). Ona göre filozoflar da peygamberlerin daha önce söz ettiği tümel alanlardan daha detaylı ve derin olarak söz etmiş ve bize insanlığı öğretmişlerdir. Ülken hâkimlerin (bilgelerin) de hakikat âlemine girdiğini ifade etmektedir. Onların hayatlarıyla, birliğe ve varlığa uygun yaşayarak mutlu ve faziletli bir yaşamın örneğini sunduğunu savunmaktadır. Ona göre bilginler, daima hakkı hak için arayan, daima ruhun ve eşyanın hakikatini, âlemin kaderlerini (burada söz edilen kader fizik, biyolojik, sosyolojik, psikolojik olaylardır), yani doğa kanunlarını, insanlığı arayanlardır. Ülken, alet yapanların bize, tabiata karşı koymanın zararını ve tabiata uymanın değerini öğreterek eşyanın hakiki değerini gösterdiklerini düşünmektedir. Ona göre alet yapanlar eşyanın özüne uyarak ona hâkim olmanın yolunu bulanlardır. Dolayısıyla, Ülken hakikat ihtirasında olanları ahlâk ve insanlık yolcusu olarak görmektedir. Ona göre peygamberler, filozoflar, hâkim, sanatçı ve bilgiler de aynı şekilde ahlâk ve insanlık yolcusudur (Ülken, 2012: 68).

Ülken bir yandan bu ahlâk ve insanlık yolcularının meziyetlerinden söz ederken bir yandan da insanlığı, hak ihtirasını kullanan kişilere karşı uymaktadır. Örneğin, hak yolundaki bir zanaatkârı yüksek tutmayı önerirken, kibrine ve şöhretine yenik düşen bir bilginden uzak durulmasını da önermektedir. Hayal kırıklığına uğratan bir sahte peygamberden, tabiatın dışına götüren sahte bir hâkimden, sadece kibir ve hırsını doyurmak endişesinde olan sahte bilginden, insanları kandıran sahte bir zanaatkârdan sakınılması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre, hak yolundan ayrılıp, hak ihtirasını bırakan kişilerden uzak durmak gerekir ki, kişi kendi temizliğini koruyabilsin ve onu o kötülükten uzaklaştırabilsin (Ülken, 2012: 69).

Ülken, kişinin yaptığı her neyse onu büyük bir ciddiyetle ve ilkelere bağlı olarak yapmasını ihtiras sahibi olması ile açıklamaktadır. İhtirası kişinin ruhu ile ilişkilendirerek çeşitli şekillerde inceleyen Ülken, hakikat ihtirası ve iş ihtirasından söz etmektedir. Ona göre, insanın tutkusuna yani ihtirasına bağlı kalarak yaşaması onun *Aşk Ahlâkı*na ulaşmasını sağlayacaktır. İnsanın *Aşk Ahlâkı*na ulaşabilmesinin belirli mertebelerden geçerek mümkün olduğuna inanan Ülken, bu mertebeler ahlâkına geçmeden bir önceki adımın ihtiras olduğunu ifade etmektedir. Çünkü tıpkı *Aşk*

*Ahlâkı*nda olduğu gibi ihtiras sahibi kişiler de yaptıklarını her hangi bir çıkar beklemezsiniz, korku ya da ümit hissetmezsiniz sadece doğru olduğu için, o an o işi yapmak gerektiği için yapmaktadırlar.

1. 2. 5. *Aşk Ahlâkı*na Erme Biçimi Olarak Mertebeler Ahlâkı

İnsanı kâmil olmayı insanın temel hedefi olarak belirleyen Ülken, bu kemâle ulaşmanın bir anda olamayacağını bilincindedir. Bu yüzden bir anda ve tek seferde tamlığa ulaşamayacağı için tekâmüle inanmaktadır. Tekâmül süreci merhalelerden, mertebelerden geçmeyi gerektirmektedir. İnsan, ulaşmak istediği *Aşk Ahlâkı*na varabilmek için bazı aşamalardan geçmeli bazı mertebeleri aşmalıdır. Her bir aşamayı geçtiğinde bir ilerleme kat eden insan, yalnızca maddi anlamda değil, manevi ve kişilik olarak da gelişme kat etmektedir. Bu aşamaları birer birer atlayıp *Aşk Ahlâkı*na ulaşmanın yolunun samimiyetten geçtiğini savunan Ülken'in inşa etmek için çabaladığı şey bir anlamda samimiyet inşası olarak da algılanabilmektedir. Söz edilen bu samimiyet inşası, insanın bütün çıkarlarından, beklentilerinden, ümit ve korkularından arınarak bütün içtenliğiyle, bir şeyi yalnızca doğru olduğu için, aşka erişmek için yapmayı istemektir. Bu noktada, öncelikle mertebelerin mahiyetini, daha sonra birer birer bu mertebelerin kendisini açıklamak faydalı görünmektedir.

Ülken'e göre hikmet aklın ahengi ile ihtirasın kuvvetini birleştirmek, beden ve ruhun ilerlemesinde geçilen merhalelerden aşama aşama yükselmektir. Hikmet Yunan'dan başlamak, sûfilerden geçmek, insanî yurtseverliğe ulaşmaktır (Ülken, 2012, s. 23). Öncelikle ruhun sade aşk ve ihtiras olduğunu söyleyen ve ruhu iki zıt âlemin çatışmasından doğan bir kıvılcıma benzeten Ülken, kolektif baskı ve uzvi temayüllerin çarpışmasından doğan gerçeğe ise ruhî faaliyet adını vermektedir. Uzvi eğilimler ve kolektif baskı çatışmasının bazı sonuçları olduğuna inanan Ülken'e göre bu çatışmanın bazı eserleri olmuştur. Bu sonuçlar şu şekilde sıralanmaktadır (Ülken, 2012: 54):

1) Heyecan ve duygululuk: Toplumun devamlı ve aşamalı baskısı, uzvi heyecanı kalıcı bir hale koymaktadır. Bu evrede insanlık eşya ile kendisini aynı görmekte, içinde uyanmaya başlayan kudreti bütün âleme yaygın sanmaktadır. Bunu, insanlığın çocukluk evresi olarak adlandıran Ülken, orada bütün her şeyin, canlı -

cansız bütün çevrenin vahşi heyecanlara bağı olduğunu iddia etmektedir (Ülken, 2012: 54). Ona göre ilkel veya vahşi denilen kültürlerden birçoğu hala bu aşamadadırlar (Ülken, 2012: 267).

2) Hayal gücü: Doyurulmayan temayüller ‘hayal’i meydana getirmekte, arzuların kolektif baskıya isyanı uygulamaya geçemeyen tasavvur şeklini almaktadır. Uzwîyet, karşı hücumunu yapmış fakat henüz saldırgan ve faal olmamıştır. Bu evrede kendi içine katlanan insan cemiyetin sınırlarını aşmak istemiş, kahramanlar tasavvur etmiş, fakat mitoslar yaratarak iç âleminde mahpus kalmıştır (Ülken, 2012: 54). Ülken, ilkçağın başındaki medeniyetlerin ve bugünkü bazı kavimlerin bu hayal gücü devresine konulabileceğini ifade etmektedir (Ülken, 2012: 268).

3) İrade: İrade, cemiyet karşısında ferdin konulması, arzulara dizgin vurulması, seçme ve tercih gücünün doğmasıdır. Bu merhaleyle uzvîyet, saldırışa geçmiş, cemiyete karşı faal olmuştur. Bu evrede insanlık başbuğlar yetiştirmiş, cemiyetin sınırlarını genişletmiş, saltanatlar kurmuş, hükmedenler, hükmedilenler diye sınıflara ayrılmıştır. Yine bu devrede, cemiyetlerin dar çerçeveleri kırılmış, hükmedenlerle hükmedilenler kendi aralarında sınıf dayanışması kurmuş ve gelecekteki insanlığa zemin hazırlamışlardır (Ülken, 2012: 54). Ülken, söz edilen irade aşamasında, Osmanlı’nın bulunduğunu da dile getirmektedir (Ülken, 2012: 269).

4) İhtiras: İhtiras, ruhun kemâli ve kişiliğin temeli olarak kabul edilmektedir. İhtiras, hayal gücünün iradeyle; tasavvurun fiille birleşmesi, arzuların iktidar haline gelmesi, cemiyeti aşması, yaratıcı olmasıdır. İhtiras ile ruh, hürriyetini kazanmış ve tabiatın birliğini tamamlamıştır. İnsanlık, ihtiras evresinde hür insanlar yetiştirmiştir. Bu evrede, insanın yaratıcı gücü oldukça gelişmiş ve tabiatı yararlanılabilmıştır. Sanat, ilim ve teknik en çok bu evrede olgunlaşmıştır. Ülken irade devrinin başbuğlarını bencil ve gururlu bulurken; ihtiras devresinde ideal sevgiden kuvvet alanların dostluğunun var olduğunu öne sürmektedir. Ona göre bu devrede hür insanlar zümresine doğru en büyük adım atılmıştır. Bu noktada cemiyetlerini asalet üzerine, servet üzerine, zorbalık üzerine kuran sınıfların çökeceğini ve onların yerine sadece ruh asilliğine dayalı yeni mertebelerin geçeceğini ifade etmektedir (Ülken, 2012: 54). Ülken, ihtirasın kendiliğinden eğilimlerle başladığını ve insanlara, eşyaya, âleme çevrilerek değerler halinde yaratıcı olduğunu belirtmektedir. Ona göre değerleri

yaratmak ve anlamak ihtiras ve sevginin eseridir (Ülken, 2012: 269). İnsanlığın bu devrelerden geçmesini olağan bulan Ülken bütün insanlığın aynı anda aynı aşamada olamayacağını dile getirmekte, bir bölgenin ihtiras aşamasındayken bir diğerrinin hayal gücü aşamasında olabileceğini bunun da son derece normal olduğunu, bu devirlerden geçilip ruh hürriyetine ulaşılacağını ifade etmektedir (Ülken, 2012: 55).

Bizim irade devresinin içinde olduğumuzu düşünen Ülken bu devreden yükselip ondan kurtulmak istediğimizi dile getirmektedir. Ona göre; vahşi cemiyet, çöl medeniyeti, heyecanlılık devresindedir. Eski şark devletleri hayal gücü devrine yükselmiştir. Hint'in sırrılığı, İslam'ın batınılığı hayal gücü devresine aittir. Eski Yunan ise hayal gücü devresinden irade devresine geçiş iken Batı medeniyeti ise yalnız irade medeniyetidir. Bu irade evresinde maddi güç ve iktidar Batı medeniyetinin ekseni olmuştur. Bu evrede sınıflar arasında uçurumlar meydana gelirken, sınıflar zorbalık ve servet üzerine kurulmuş ve ona göre mertebeler oluşmuştur. Bu durum da; hâkimler ve mahkûmlar, efendiler ve köleler, zenginler ve yoksullar arasındaki uçurum olarak yansımıştır. Ülken'e göre irade medeniyeti, ruhun iç gücü yerine yalnızca zekâyı ve maddeye hükmetmeyi önemsemektedir. Bu sebeple de irade medeniyetinde teknik gelişmiş, tabiat kontrol altına alınmış ve medeniyet makine medeniyeti haline gelmiştir. Ülken, yönelttiği eleştiriler sonucunda, irade devrinde duyguların katılaştığını, toplumsal kalpsizliğin ve adaletsizliğin arttığını ifade etmektedir. Yine de eleştirilerine rağmen Ülken, irade medeniyetini bir ilerleme olarak kabul etmektedir. Fakat ona göre bu ilerleme yolun ancak yarısı olabilir (Ülken, 2012: 55). Bu ilerlemenin nasıl gerçekleşeceği konusunda da Ülken, bunun iç âleme dönmekle, ruha hâkim olabilmekle, ihtiras ve aşk medeniyetiyle olabileceği şeklinde görüş bildiren Ülken'e göre insanlık Muhammed ile, İsa ile, Buddha ile, büyük ahlâkçılarla, sosyalistler ve insanîyetçilerle ihtiras evresine, ruhun hürlüğü evresine yaklaşabilmiştir (Ülken, 2012: 59).

Ülken, irade medeniyetinin yalnızca dikkati, refleksi ve zekâyı beslediğine dikkat çekmekte ve ruhun bundan dolayı bütün gerçeği maddeden ibaret farz etmeye başladığını ifade etmektedir. İrade medeniyetinin insanı makineleştirdiğini, onun tabiata hükmetmek isterken, tabiatın hükmü altına girdiğini savunan Ülken, irade medeniyetinin insanda ruhun gücünü inkâr ederek, maddeyi Tanrı haline getirdiği konusunda uyarıda bulunmaktadır. İrade medeniyetinin kibri ve böbürlenmeyi

körüklediğini bencilliği artırdığını düşünen Ülken, irade medeniyetinin; cemiyetçiliğin, idealciliğin, insaniyetçiliğin yerine, sınıf çıkarlarını, zümre zorbalıklarını koyduğunu iddia etmekte ve benzer şekilde yine irade medeniyetinin maddeye hükmetmek uğruna maddenin hükmüne girdiği, kendi silahıyla vurulduğu ve içerden yıkılmaya başladığı uyarısını yinelemektedir (Ülken, 2012: 59).

Ahlâkın yalnızca ihtiras ve sevgi üzerine kurulabileceğini ifade edip, neden başka şeyler üzerine kurulamayacağını madde madde açıklayan Ülken'e göre ahlâk, haz, dayanma ve katlanma, fayda, cemiyet ve duygu üzerine kurulamaz. Yalnızca ihtiras ve sevgi üzerine kurulabilir (Ülken, 2012: 60). Ahlâkın haz üzerine kurulamayacağını düşünen Ülken, bunun sebebini, hazzı feda etmek gerektiğinde manasını kaybedeceği ile açıklar. Ona göre ideal uğrunda kendini feda etmek için, öncelikle zevkini çiğnemek ve hazzını feda etmek gerekir. O, hazların yok edilmesinin çok sağlıklı bir yöntem olmadığına işaret etmekte ve böyle bir ahlâkın ruhu güçsüz bırakacağına dair uyarıda bulunmaktadır. Bu güçsüz ruh üzerine kurulan ahlâkın da, tabiata karşı çıktığı, kendini zorlama üzerine kurulu olduğu için tabiat tarafından yıpranmaya müsait olacağını, yapmacık eğreti kalacağını belirtmektedir (Ülken, 2012: 61). Ülken'e göre dayanma ve katlanma üzerine kurulu olan ahlâk, öteki gibi yapmak ve eğreti olmak durumundadır. Tabiatın gücü karşısında dayanma gücü kırıldığı zaman bu ahlâkın gücü de kırılacaktır. Bu sebeple ahlâk dayanma ve katlanma üzerine kurulamayacağını düşünen Ülken, fayda üzerine kurulu ahlâkı sorgulamaktadır. Fayda üzerine kurulan ahlâkın fayda ve çıkarın çarpışmasıyla yıkılacağını belirten Ülken, fertlerin, cemiyetlerin ve milletlerin çıkarının aynı anda sağlanmasının imkânsızlığına vurgu yapmaktadır. Zira bencillik üzerine de kurulu olsa, sosyal çıkar üzerine de kurulu olsa fayda ahlâkı görecelidir. Fayda üzerine ahlâk kurulamayacağını gören Ülken, cemiyet üzerine kurulu ahlâkı değerlendirmeye almakta ve cemiyet üzerine kurulu ahlâkın değişkenliğinden hareketle ahlâk olamayacağını ancak örf ve adet olabileceğini savunmaktadır. Zira cemiyet, sosyal değerlere bağlıdır ve yer ve zamana bağlı olarak değişmek durumundadır. Cemiyet ahlâkında dün doğru olan bugün yanlış kabul edilebilir ya da bir memlekette yanlış kabul edilen bir başka memlekette doğru kabul edilebilmektedir. Ahlâkı ne üzerine kurulabileceği tartışmasında duygulara da yer veren Ülken, ahlâkın duygular üzerine de kurulamayacağını, çünkü duyguların duyguları subjektif ve değişken olduğunu ifade etmektedir. Duygular kişiye özeldir,

insan sayısı kadar his vardır. Ahlâk ise zaman ve mekânın üstünde, evrensel olmalıdır. Bu yüzden ona göre ahlâk hisler, duygular üzerine kurulamaz (Ülken, 2012: 61).

Birlik ahlâkının esasını mertebelerin oluşturduğunu vurgulayan Ülken'e göre insanlar doğruya ancak mertebelerle ulaşabilir. Âlem bir mertebeler düzeni olduğu gibi insan da bir mertebeler düzenidir. Kişi maddeden hayata, cemiyetten ruha bu mertebelerle yükselir. Ülken, insanların ruhlarında yükselme sevgisi ve birlik ihtirası ile doğmadığını, fakat arzuların beslenmesi ve nefsin kendi kendini aşarak sakinleşmesi ile ahlâkî gayelere ulaştığını belirtmektedir. Birlik, oluş ve sükûn bunlar iç savaşın kazanımlarıdır. Yolun zorluklarına katlanıp büyük şeyler isteyenler bu büyüklüğe ulaşmışlardır. Bu noktada Ülken'in mertebelerden kastının ne olduğu önem kazanmaktadır. Ona göre mertebeler, ruh ve eylem kudretine göre insanların derecelere ayrılmasıdır. Bu derecelerde birinden ötekine geçmek yalnızca içsel çabalarla sağlanabilmektedir. Kişi eğer bu ruh gücünü gösterebilirse en yüksek dereceye çıkabilecektir. Ona göre mertebe görüşü, gerçeği tanımak, ileriye inanmak ve mutluluk için savaşmak demektir. Ülken'in söz ettiği mertebeler, durağan yani sabit veya Hint kastları ve Avrupa sınıfları gibi aşılmaz değildir. Mertebeler ahlâkında sınıf kavgaları, kast toplumunun tekeli veya taassubuna rastlanmaz. Çünkü burada her mertebe öteki için bir hedef ve gaye olacak, her mertebe bir öncekini yetiştirecektir. Mertebe bir ayrıcalık ve övünme alanı değildir. Aksine bir görev olarak kutsal bir iştir. Zira kişi birliğe ulaşmak için mertebelerden geçmek zorundadır. Ülken, mertebeleri geçmenin ancak irfan ile mümkün olabileceğini savunmaktadır. Ona göre peygamberler mertebeleri aşarak bulundukları makama yükselmişlerdir ve büyük insan, büyük doğan olarak tanımlanmamaktadır, aksine büyük insan kendi kendini yaratan, içinde devrimler geçiren ve mertebeleri aş aşı birliğe ve kemâle ulaşan insandır. Bu yüzden gözlerini sultan olarak açanlar büyük kabul edilmemekte, büyük olabilmek için bazı zorluklara katlanmış olmak gerekmektedir (Ülken, 2012: 94).

Ülken, insanî mertebeleri kuracak olanın ruh asilliği olduğunu dile getirmekte ve kılıç ve para zorbalığı, zadeğânlık (soyluluk - asillik) ve ahiret tahakkümü üzerine kurulmuş olan toplulukların sahte olduğunu savunmaktadır. Ülken bu sahte kuruluşları yıkarak, onların yerine topluma şuur, özgürlük ve ilerleme bahşedecek olan insanî mertebeleri kurmak gerektiğini belirtmekte ve bu maksatla insanları, halk, vatandaş, vatansever ve insanî vatansever olmak üzere dört mertebeye ayırmaktadır (Ülken,

2012: 119). Ülken'in ruh asilliğinden kastettiği şey toplumun ahlâkını üzerine kurduğu yanlış noktalardan arınmaktır. Bundan dolayı Ülken bu noktaları ele alıp bunların yanlışlığını dile getirmektedir. Zira o, ilim üzerinden hüküm kurmaya çalışanların kibirlerine esir olduklarına, birçok fazileti hor gördüklerine ve birçok arifi cahil olarak gördüklerine değinmekte ve bir gün eksik ruhları ve sahte ilimleriyle alçalacakları konusunda uyarıda bulunmaktadır. O, hükmünü servet üzerinden sürdürmek isteyenlerin gerçekten ruhu zengin insanlık işçilerini, fakir diye ayırarak hakir görmelerini eleştirmektedir. Ahiret tahakkümü yapanların Allah'ın adını zulümlerine alet ettiğine dikkat çeken Ülken, bu kişilerin, özgürlük ve ilerleme isteyenleri kâfir olarak nitelendirdiklerine değinmekte ve kılıçla hükmetmek isteyenlerin zorbalıklarıyla iş göremeyenleri aşağılamalarına ve kılıçla bir sınıf oluşturarak geride kalanları başıbozuk diye ayırmalarına eleştirel yaklaşmaktadır. Son olarak soyluluk üzerinden yapılan tahakkümü de reddeden Ülken'e göre bu kişiler ilmi, serveti ya da fazileti sadece kendilerine layık görürler, nesebi veya serveti olmayanları insanlığın şerefinden mahrum sayarlar ve hakaret minvalinde 'avam' olarak nitelendirirler. İşte bu noktada Ülken'in dile getirdiği istediği ruh asilliği, bu toplum düzenini yıkmaktır (Ülken, 2012: 120).

Kemâle ulaşabilmenin, bazı aşamalardan geçmeye bağlı olduğu belirten Ülken, mertebelerin birbirleri üzerine kurulu olduğunu açıklamaktadır. Zira bir mertebe aşılmadan diğerine geçilememekte ve mertebeleri aşmak kemâle ermeye bağlanmaktadır. Her kat bir imtihan alanıdır ve her katın ayrı gerçekleri ayrı rehberleri vardır. Kemâle erebilmek için tüm ahlâk imtihanlarını vermek gerekmektedir. Bu mertebelerin, toparlayıcı ve sitemli olması maksadıyla madde madde açıklanmasında fayda görünmektedir (Ülken, 2012: 94). Ülken'in mertebe ahlâkı ile varmak istediği nokta *Aşk Ahlâkı*dır. *Aşk Ahlâkı*na ulaşabilmek için çaba harcamak gerektiğine inanan Ülken, *Aşk Ahlâkının* doğuştan getirilmediğini, ancak feragat ve fedakârlıkla belli aşamalardan geçtikten sonra bu ahlâka ulaşılabileceğini savunmaktadır. Buna göre insanın ahlâkla ilgili gayesi kendini yetiştirmesi ve mertebeleri aşarak ruhî olarak kemâle ermeyi başarmak olmalıdır. Zira *Aşk Ahlâkının* yolu bu ruhî kemâlden geçmektedir.

1. 2. 5. 1. Korku Ahlâkının Hüküm Sürdüğü Halk Mertebesi

Bir gruba katılmış olan herkesin bu mertebeye girdiğini belirtmektedir. Ülken'e göre halk her zaman bir şeyin hükmü altındadır ve halka hâkim olan korku ahlâkıdır. Halkın her zaman ona hükmeden, tehdit eden, yol gösteren bir kuvvete ihtiyacı olduğu iddiasında bulunan Ülken, halkın kendiliğinden teşebbüse girişemediğini ancak bir makine gibi kımıldatılması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre korku ahlâkı cemiyet düzeninin ilk temelidir ve Allah, kanun, sultan ve silah korkusu halka düzen vermektedir. Zira kemâle ulaşmayan insanların dışındaki disiplin ve içindeki vicdan azabı onları karışıklıktan - kaostan korumaktadır (Ülken, 2012: 95).

Ülken, halkın cahil, fakir, başıbozuk ve avam olarak anılmasını doğru bulmamaktadır (Ülken, 2012: 119). Aksine o, halkı insanın yola çıktığı ve oradan olgunluğa ulaştığı mertebe olarak tanımlamakta, bundan dolayı da başka bir sınıfa veya âleme ayırmamaktadır. Fakat bunun yanında halk şuursuz yığınlar olarak görüldüğü için yapılması gereken halka şuur vermektir. Bu yüzden Ülken, amacını halka rağmen halk için şeklinde ifade etmektedir. Burada şuurdan kasıt, insanlık bilgisi ve aşk sırrına ulaşmış, hakikatin nerede olduğunu bilmek anlamına gelen irfan'dır. Ülken'e göre halk henüz korku ahlâkını aşamayan, âlim veya cahil, zengin veya fakir, avam veya havas arasında irfana ulaşamayandır. Yine o, halkın yalnız korku ile iyi olduğunu, ruhlarında ise insanlık aşkı uyanmadığını ifade etmektedir. Bütün bunları söylerken Ülken, halkı veya halk yolunu kötü ya da yanlış bulmamaktadır. Aksine halkın yolunun hakkın yolu olduğunu söylemektedir. Zira hakka ermek için öncelikle davaya halk ile başlamak gerekmektedir. Sevgi bizim için nihaî hedef ise yarın bu nihaî hedefe ulaşmak için bugün korkudan saygıya geçmek gerektiğini 'Hikmetin başı Allah korkusudur.' ifadesiyle belirtilmektedir. Korkunun bir başlangıç olarak gerekliliğine işaret eden Ülken için, aşk bir yoldur ve belirli aşamalardan geçerek ona ancak ulaşılabilir. Zira kimse aşk içinde doğmamıştır, olgunlaşmak ve aşka ermek için ateşte pişmek, toplum baskısından geçmek gerekmektedir. Ülken, ruhun bir miras olmadığına ısrarla değinmekte ve ruhun, 'gökten inmiş bir Allah vergisi' ya da 'babadan kalma bir miras' olmadığını, ancak bin bir zahmetle kazanılabileceğini eklemektedir (Ülken, 2012: 120).

Davasını halka rağmen halk için olarak açıklayan Ülken, halka hâkim olmak

isteğinin sebebini topluma şuur vermek, gelecekte iş ihtirasına, hürriyet aşkına ulaşan bir toplum ile insanlığa temel kurmak olduğunu belirtmektedir (Ülken, 2012: 121). böyle büyük bir davayı gerçekleştirmek için yola çıkan Ülken, ahlâkın korku üzerine kurulamayacağını savunmaktadır. Ona göre kişinin bir korku neticesinde düzelmesinin bir değeri yoktur ve insanî ahlâk ile ilgisi de yoktur. Söz edilen bu korku Allah korkusu da olabilir, kılıç, cehennem veya kanun korkusu da netice değişmez (Ülken, 2012: 50). Zira buradan beklenen şey kişinin korkuyla değil, içinden gelerek, samimiyetle harekette bulunmasıdır. Geçmişten örnekler vererek düşüncelerini açıklamak isteyen Ülken eski Mısır ve Asur dinlerinde, Zerdüşî dininde ve Yahudilikte korkunun ahlâkın başlıca prensibi olduğunu ifade etmektedir. İslamiyet'in de 'Hikmetin başı Allah korkusudur.' hadisiyle bu fikre katıldığı düşüncesinin olabileceğine dikkat çeken Ülken, bir şerh düşerek, İslamiyet'in korkunun yanında başka üstün durumları da meydana çıkarmış olduğu için ona sadece korku ahlâkı denemeyeceğini ifade etmektedir (Ülken, 2012: 260). Korku derecesinde bulunan korku ahlâkına dair şunları ileri sürmektedir:

Korku derecesi: İnsan işini ve ödevini üstün bir kuvvetten korktuğu için yapmaktadır. Bu, toplumun geçirdiği safhalara göre kutsal tabu korkusu, ruhlar ve tanrılardan korku, Allah korkusu, kanun korkusu, ayıplanma, kötü görülme korkusu, vicdan azabı korkusu gibi türlü manzaralar alır. Mahiyetleri ayrı olsa da bunların hepsi yaptırıcı gücün korku olmasında birleşirler. Yalnız korktukları için iyi olan veya kötülük yapmayan insanlar üzerlerinden bu korku kalkınca kötülük yapmaya başlarlar. Başka bir yaptırıcı güç olmadıkça bu insanların iyiliklerinin devamı mutlaka baskının devamına bağlıdır (Ülken, 2018: 334).

Korku ahlâkını bir başlangıç noktası olarak kabul etmekle beraber, bu noktada kalınmaması gerektiğini düşünen Ülken, korku ahlâkından sonra bir ilerleme kat etmek gerektiğini savunmaktadır. Çünkü ona göre korku ahlâkı eski toplumların ahlâkıdır ve halka hitap etmektedir. Bu noktada belirtmek gerekmektedir ki Ülken'in bu düşünceleri halkı aşağıladığı anlamına gelmemektedir. Bilakis o, halka başlangıç noktasında bulunması hasebiyle kıymet vermekte fakat insanların *Aşk Ahlâkı*na giden yolda mertebeleri aşması gerekirken ilk aşamada takılmasını yanlış bulmaktadır. Ahlâkî tekâmülün önemine değinen Ülken, *Aşk Ahlâkı*na ulaşabilmek için mertebelerin aşılması gerektiğine vurgu yapmakta ve bu sebeple de halk mertebesinin aşılması gerektiğine inanmaktadır.

1. 2. 5. 2. Ümit Ahlâkının Etkili Olduğu Vatandaş Mertebesi

Yetersizlik hissedip daha güzel daha yüksek bir hayata susayan herkesin vatandaş mertebesine yükseldiğini belirten Ülken, vatandaşı, gelecek ümidiyle toprağına bağlanan, daha güzel bir hayata ulaşmak için bugünün kahrına katlanan kişi olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla ona göre vatandaş faziletli yapan ümit ahlâkıdır. Vatandaş yarını beklediği için iyidir. Yarın ümidi kaybaldığı zaman vatandaş faziletini de kaybedecektir. Dolayısıyla vatandaş, kendisine dostlukla yol gösterecek bir rehber ihtiyacı duymaktadır. Vatandaşın ümit ile itaat ettiğini, takdir edilmek ve yükselmek istediğini vurgulayan Ülken'e göre gelecek, ahiret ve cennet ümidi vatandaş hayırlı olmaya, görevlerini bilmeye ve fedakârlık göstermeye sevk etmektedir. O, ümit ahlâkının, halkı aşan ve korkunun üstüne yükselen insana düzen verdiğini düşünmektedir. Zira kemâle ulaşmamış insanların dışından geleceğin çekim gücü, içlerinden de başarma şevki kaldırıldığında savunmasız ve dayanaksız kalacaklardır. Vatandaşın daha iyi olabilmesi için geniş ufuklar gösterilmesi ve kalbinin ümit ile doldurulması gerekmektedir (Ülken, 2012: 95-96).

Vatandaş, kanunlara ümitle boyun eğen kişi olarak tanımlayan Ülken'e göre vatandaş gelecek endişesiyle adaleti isteyendir. Vatandaş ceza korkusu ile değil, fakat gelecek mutluluğu beklentisiyle davranmaktadır. Ülken, halkın içinde sorumluluğun oluşmasını güneşin doğuşu yani fecir olarak yorumlamaktadır ve vatandaş için bu fecir ilerleme anlamına gelmektedir. Ülken, vatandaşın vatanını sevmesini geleceği beklemesine bağlamakta ve onun güzel günler ümidiyle bugünün derdine ve sıkıntısına katlanmakta olduğunu düşünmektedir. Böylelikle Ülken, halk aşamasından vatandaş aşamasına geçilmiş olsa da vatandaş harekete geçirecek bir fırsat kollanması gerektiğini belirtmektedir (Ülken, 2012: 122).

Ülken vatandaş âlim, zengin, hemşeri ve soylu olarak tanımlamamakta ve bunu da ilmin insanı mutlak korkudan kurtaramaması ve servetin insana mutlak gelecek ümidi verememesi olarak değerlendirmektedir. Zira bir insanın âlim olması onun hayatında vehim olmaması anlamına gelmemekle birlikte zengin olması da mal mülk korkusu yaşamaması anlamına gelmemektedir. O vatanının her çocuğunun vatandaş olarak görülmesini yanlış bulmaktadır. Hemşeri olmak zihninde gelecek kaygısı taşımak anlamına gelmemektedir. Çünkü kimi hemşeri gelecek ilgisi

olmamakla birlikte vehim, kuruntu içerisinde, dünün kölesidir, henüz geleceği görebilmek için gözündeki perde dahi kalkmamıştır. Ülken, ufak maddi kaygılarla insanlık davasından vazgeçen eşraf ve asilzadeleri geçmişin zaaflarından kurtulamadıkları gerekçesiyle eleştirmektedir (Ülken, 2012: 123). Vatandaşın ayrı bir sınıf ve dünya olarak görülmesine karşı çıkan Ülken'e göre vatandaş zengin, fakir, âlim, cahil, eşraf veya avam hangisi olsa da halk içinden yükselmiş olan ümit ve gelecek ahlâkının mertebesidir (Ülken, 2012: 124).

Vatandaş mertebesinin ahlâkını ümit ahlâkı olarak değerlendiren Ülken, ahlâkın ümit üzerine kurulamayacağını savunmaktadır. Zira ona göre, vaatler bizi hedeflere bağlı kılmaktadır. Cennet, gelecek, mağfiret ve ya şöhret ümitlerinin gerçekleşmesi neticesinde faziletli olma koşulunda olmak, bu koşulların sağlanması durumunda yani hedefe ulaşıldığında koşul bittiği için faziletin de bitmesi tehlikesi taşımaktadırlar (Ülken, 2012: 50). Dinlerin de başlangıç mertebesi olarak hem korkuyu hem de ümidi öne sürdüğünü açıklayan Ülken'e göre dinlerde ceza, bir tehdit olarak ileri sürüldüğü kadar, 'vaat' de ileri sürülmektedir. Fakat o, bu noktada dinlerin geliştikçe vaadin payının korkudan daha fazla olduğuna dikkat çekmekte (Ülken, 2012: 261) ve şu şekilde açıklamaktadır:

Ümit derecesi: İnsan bu derecede işini ve ödevini ileride kazanacağı bir ödülü elde etmek için yapar. Bu derece korkuyla iyilik yapanın derecesinden üstündür, çünkü korku kalktığı zamanlarda geleceğe ait beklenen şey insanı iyiliğe sevk eder. Dinlerde ahretin ödülü ümidi, dünya hayatında ileride kazanılacak şey ümidi, çocukta başarı ve ileri yaşa ait yükselme ümidi insanları iyiliğe sevk eder. Ümitlerin kırılması durumunda ise ahlâki eylem kuvvette üstün olsa bile yaptırıcı gücünü bir yerde kaybedebilir (Ülken, 2018: 335).

Ülken, ümit etmeyi 'bekleme' üzerinden anlatmaktadır. Ona göre en ufak bir ihtiyacı karşılamaktan ya da bir isteğe ulaşmaktan tutun da, en mutlak ve mistik manasıyla kalbini Allah'a bağlamaya kadar bütün şekillerde ümit etmek beklemeyi ifade etmektedir (Ülken, 2012: 262). Buradan hareketle görülmektedir ki ümit de tıpkı korku gibi gerekli olan bir mertebedir. Fakat yalnızca bekleme ve ümit etmenin yetmeyeceğini de hemen eklemek gerekmektedir. Çünkü Ülken, bunu da aşılması gereken bir aşama olarak görmektedir. Öyle anlaşıyor ki Ülken, ümit ve korku arasında olma şeklindeki İslâm ahlâkından hareket etmekte ve ümit ve korku arasında bir denge kurmaya çalışmaktadır. Ümit ahlâkının hedef odaklı olması gerekçesiyle asıl

varılmak istenen merteye olamayacağını açıklayan Ülken, bunun sebebi olarak yapılanın ya da istenen şeyin içten gelen bir samimiyetle değil, bir karşılık beklentisiyle yapılmasını göstermektedir. Varılması gereken fakat varıldıktan sonra aşılması gereken bir merteye olarak vatandaş mertebesinden sonra varılacak üçüncü merteye gurur ahlâkının hüküm sürdüğü vatanseverlik mertebesidir.

1. 2. 5. 3. Gurur Ahlâkının Hâkim Olduğu Vatanseverlik Mertebesi

İçinde gurur olan, benlik davasından vazgeçmeyen, özgürlüğünü her şeyin üstünde tutan herkesin bu mertebeye ulaşmış olduğuna inanan Ülken, vatanseverin kendisini dünyanın odak noktası, vatanı ise kahramanlığı için bir sahne olarak gördüğünden söz etmektedir. Ona göre vatanseveri faziletli yapan gurur ahlâkıdır. O, başını yere eğmemek, takdir edilmek ve ‘ne büyüktü’ denilmesi için nefsini feda etmekte, vatansever toplulukların başına geçmek ve onların alkışlarıyla, karşılanmak istemektedir. Kendisini özgür hissetse de esasında herkesten fazla esir olan vatanseverin topluluğa boyun eğdiğini iddia eden Ülken gurur ahlâkının, vatansevere düzen vereceğinden, ihtiraslarını dizginleyeceğinden söz etmektedir. Ona göre, mertlik, cesaret, asalet ve benlik gururu vatanseveri kendini fedaya götürecektir. Ülken, ihtirası uyanan fakat ruhu kemâle ermeyen vatanseverlerin, dışarıdan halkın alkışının olmaması, içerden ise gurur ahlâkının olmaması durumunda vahşi bir kurt sürüsü haline gelmesi konusunda uyarıda bulunmaktadır. Ona göre vatanseverin ruhu tam olmadığı için, ruhunu yığınların takdiriyle doyurmaya muhtaçtır ve vatansever gururu okşanarak tesir altına girebilir. Dolayısıyla o, vatanseveri alkışlamak, telkinde bulunmak ve gururunu okşayarak vatanseverin kalbine hâkim olmak gerektiğini iddia etmektedir (Ülken, 2012: 95-96).

Ülken’e göre vatansever kanunları cesaretle savunur, zulüm içinde yaşamaya katlanamaz ve vatanında hürriyetin bekçiliğini yapar. Vatanseveri gurur ve takdir ahlâkına dayanan bir merteye olarak kabul eden Ülken’e göre vatansever kanun yapamaz fakat kanunları korur, kanunların zorba ve sahtekârların elinde alçalmasına müsaade etmez. Aynı şekilde adaleti yerine getiremeye de adaletin yerine gelmesine hizmet eder. Ülken, vatansever mertebesini her ne kadar faydalı ve üst bir merteye olarak görmekte ise de, vatanseverin benlik davasından vazgeçmemesinin *Aşk Ahlâkı*na eriştiremeyeceğini düşünmektedir. Zira ona göre kanun, ruh asilliğine ve

insanlık sevgisine erişmeyen, benlik davasından vazgeçmeyen vatanseverin eseri olursa, bu kanun adaleti koruyamayacak, farkına varmadan da olsa insanî mertebeleri yıkacaktır (Ülken, 2012: 124).

Vatanseverin ahlâkının benlik ve gurur üzerine kurulu bir ahlâk olduğunu savunan Ülken, bu çeşit bir ahlâkı kabul etmemektedir. İnsanın sahip olduklarının geçiciliğine vurgu yapan Ülken, sahip olunanlar üzerine kurulan bir ahlâkın, sahip olunanlar yitirildiğinde ahlâkın da yitirileceğini düşünmektedir. Bu bağlamda ona göre ruhu körelten gurur için yapılanlar, ahlâka hizmet etmezler bilakis insanî ahlâka zarar verirler (Ülken, 2012: 50). Vatansever ahlâkında benliğin ve gururun önemli bir yeri olduğuna inanan Ülken ‘desinler’ ahlâkından söz etmekte ve dün ve bugünün cemiyetlerinin ‘desinler’ ahlâkına inandıklarını dillendirmektedir. Ona göre bu kişiler eğer fazilete değer veriyorlarsa bu faziletli görünmek içindir. Eğer iyilik yapıyorlarsa, herkes onlara iyi desin diyerdir. Eğer fedakârlık yapıyorlarsa, etrafta cesur ve fedakâr olarak anılmak içindir. Yani Ülken bu kişilere bir şeyi gerçekten yapmak yerine yalnızca yapmış görünmenin yettiğini söylemektedir. Söz ettiği ‘desinler’ ahlâkında kişi inandığı adalet, hak, iyilik değerleri için değil, takdir edilmek, şeref kazanmak, büyük görünmek için bunları yapmaktadır (Ülken, 2012: 56). Dolayısıyla desinler ahlâkının riyakâr, bencil ve çıkar düşkünü bir ahlâk olduğunu düşünen Ülken, desinler ahlâkındaki kişinin çıkarlarına esir olduğunu savunmaktadır (Ülken, 2012: 57).

Ülken, benlik gururu olan ve övünen insanın sosyal değerlerin tam içinde yaşamakta olduğunu, bu sosyal değerlere tam bağlandıklarını dile getirmekte ve bunun için gücünü övmekten alan ahlâklara özel bir şekilde ‘desinler’ ahlâkı dendiğini belirtmektedir. Zira bu aşamadaki insan, kendisinin en üstün, en şerefli, en güçlü tanınması ve kendisine ‘böyle denilmesi’ için değerleri benimsemektedir. Ülken’e göre bu değerleri benimseme çocuk yaşta başlamakta ve aşama aşama bütün ömür boyunca gelişmektedir (Ülken, 2012: 263). Fakat Ülken aynı zamanda, bugünün insanların benlik davasında taşkınlığa gittiğini ve bencilliklerine köle olduklarını, bundan dolayı şefkat, hakikat ve iyiliğe daha büyük ihtiyaç duyduklarını düşünmektedir. Zira ona göre ihtiraslar derinleştikçe insan kendi içine kapanır, bencilliğe daha fazla kul olur ve yalnız kalmanın azabını daha derinde duymaya başlar (Ülken, 2012: 105). Ülken’e göre insan bilinmeyenden gelen korku ve geleceğe çevrilen ümitten sonra, kendine güvenme ile olgunlaşmaya başlar. Bu sebeple birçok

ahlâk doktrininde benlik gururunun önemli bir yeri olmuştur. Yani böylelikle anlaşılmaktadır ki, insanın hayatına düzen vermesi, iyi olması artık sadece korktuğu ya da ümit ettiği için değil, aynı zamanda kendine güvendiği, kendini değerlerini odak noktası olarak gördüğü içindir (Ülken, 2012: 263). Bu sebeple Ülken gurur derecesini şu şekilde ifade etmektedir:

Gurur derecesi: İnsan burada işini ve ödevini beğendiği için yapar. Takdir edilmek, ahlâki eylemin daha üstün bir yaptırıcı gücüdür. Bu derecedekiler korku ve ümit kuvvetleri kaybolsa bile yalnız kamu sanısının takdirini kazanmak için iyi olmada devam ederler. Takdir toplamak ahlâki eylem sahibine gurur verir. Hiçbir ödül olmadan ve hiçbir ceza korkusuna bağlanmadan yalnız yaptıkları işin takdir edilmesinden doğan gururla iyi olanlar vardır. Bunların iyilik dereceleri daha üstündür ve ötekilerden daha sağlamdır. Korku ve ümit kalktığı halde, gururla iyi olanlar gururları da kırılınca bütün yaptırıcı gücü kaybetmişlerdir: İyi olamazlar (Ülken, 2018: 335).

Ülken, vatansever mertebesine ulaşarak gurur ve benlik ahlâkına sahip olanları takdir etmekle beraber onlara yönelik eleştiride de bulunmaktadır. İnsanların ahlâkî önceliklerini ve ahlâkî tavırlarını kendi samimiyetlerinden hareketle değil, insanların beğeni ve takdirlerinden hareketle belirlemeleri nedeniyle gurur ve benlik ahlâkına sahip olanları eleştirmektedir. Yani Ülken, insanların kendilerine, kendi gözlerinden değil, başka insanların gözlerinden bakmalarını yadırgamaktadır. Oysa ona göre bir hareketi dışarıdaki insanların yargı ve takdirlerinden bağımsız olarak yalnızca hakikat içerisinde yapmak gerekmektedir. Üçüncü mertebe olan vatansever mertebesine ulaşmayı bütün bu eleştirilere rağmen bir başarı olarak kabul eden Ülken, insanın bu aşamada kalmaması gerektiğini ve bu aşamanın da üzerine çıkarak hakiki olan insanî vatansever mertebesine ve *Aşk Ahlâkına* ulaşması gerektiğini belirtmektedir.

1. 2. 5. 4. *Aşk Ahlâkına* Eren İnsanî Vatansever Mertebesi

İmanı tarif ve tefsir eden bir kavram olarak ortaya çıkan aşk kavramı, tasavvuf metinlerinde iman ile aynı anlamda kullanılabilmektedir. Tasavvufun en temel amacı imanı ‘tahkîk’ derecesine ulaştırmaktır. Bu anlamda aşka imanın öznel hale getirilmesinden ibaret olarak kabul edilir (İbn Arabî, 2015: 24). İnsanî vatansever mertebesinin nihaî mertebe olduğunu vurgulayan Ülken, bu mertebeye ulaşmış olmak için ihtirası aşarak aşka ulaşmak, varlığın oluşuna katılmak ve kemâl için yola çıkmış olmak gerekmektedir. Bu mertebeye ulaşanlar benlik davasından vazgeçerek kendini

aradan silmiş olanlardır. Bu aşamada ulaşılacak nihaî hedef olarak söz edilen *Aşk Ahlâkı*dır. Vatanseverin gözünde âlemin mihrakı kendisiyken, insanî vatanseverin gözünde âlemin mihrakı insandır. Medeniyet insanın eseridir ve insan içindir. Fakat burada Ülken, sadece dili ve aklı olanı insan olarak kabul etmemektedir. Zira Ona göre insan aşka ahlâkına yükselendir. İnsani vatansever ise bütün mertebelerden aşama aşama geçerek *Aşk Ahlâkı*na ulaşmıştır. Onun için fazilet, gurur ve kahramanlıkta değil, insanlık için fedadadır. Ülken'e göre *Aşk Ahlâkı*na erenler kemâl ehlidir, ruhlarında hürriyet vardır ve dışlarındaki hiçbir kuvvete, varlığa ve topluluğa ihtiyaç duymadan şahsiyet olanlardır. O, insanî vatanseveri, sevgisini insanlığa vakfeden, acıyı, ümidini, affını bütün insanlara dağıtan, kusurları hoş gören ve kötülüğü affeden olarak tanımlamaktadır (Ülken, 2012: 97-99).

Ülken'e göre insanî vatansever *Aşk Ahlâkı*na ulaşmıştır ve kanunları *Aşk Ahlâkı*yla insanî mertebelere göre uygulamaktadır ve bunu halka rağmen fakat yalnız halk için yapmaktadır. Toplumun bütün yükü ve sorumluluğu insanî vatanseverin omuzlarındadır. İnsanî vatansever bu yükü severek almış, bu sorumluluğa severek katlanmıştır. Zira hayatın anlamını, tutkunun ve aşkın değerini bu katlanışta bulan insanî vatansever bu mertebeye kendini feda ederek varmıştır ve o halkın takdirine muhtaç olduğu için değil, hak için, insanî birliğin gerçekleşmesi için halka hizmet etmektedir. Bu noktada belirleyici olan övülmek veya yerilmek değil, halkın olgunlaşmasıdır. İnsanî vatansever, kusurunu halkın önünde açığa vurmaktan çekinmemektedir. Halka hoş görünmek gibi bir endişesi olmadığı için parlak sözler ve boş vaatlere başvurmamakta ve gerçekliği mertebelerde aramaktadır. Çünkü insanî vatansever, bütün korkularından, ümitlerinden, çıkarlarından, şöhret ve övünme zevkinden halk için, halkın ilerlemesi için vazgeçen insan olarak tanımlanmaktadır. İnsanî vatanseverin son gayesinin insanlık olduğunu ifade eden Ülken'e göre insanlık için en sağlam temeller, benlik sevdasından vazgeçen, olgunluk irfanına eren, insanî mertebelerden her birine kendi hakkını vererek adaleti uygulayan, *Aşk Ahlâkı*na erenler tarafından atılmaktadır (Ülken, 2012: 125). Bu bağlamda hakiki kişiliğe erişmek ihtiras ve insani vatanseverlik ile ilişkilendirilmiştir:

İşin doğrusu, ihtiras haline yükselen insan tam ve hakiki bir kişiliktir. Zengin ve eğitimden geçmiş olan iç hayatını hakim bir eğilim üzerinde toplayarak faal ve yaratıcı olmasını bilen erişkin psikolojisi ile; bütün teorik ve akıl yürütücü (spekülatif) gücünü metot ve teknik suretinde doğaya, eşyaya çevirmeyi

başaran modern düşünceyi, biri ferдин öteki insanlığın hayatından alınmış olan bu iki uzak aşamayı tam ve hakiki kişiliğin kuruluşu bakımından birbirine yaklaştırarak aralarında sıkı bir ilişki görebiliriz. İhtiras devresinde tam ve hakiki bir kişilik için manevi bir disiplinin kaidelerine bağlanmak aynı zamanda hem duygu, hem zihin mahiyetinde olan faal ve yaratıcı Aşk Ahlâkının eseridir. İşte hakiki ve normal kişiliklerin azınlık halinde kütleleri idare etmekten çıkarak bütün bir toplum teşkil edecek kadar çoğunluk kazandıkları ideal toplum şekline biz ‘insani vatanseverlik diyoruz (Ülken, 1998: 158).

Merhaleler konusunda eşit olma durumunu eleştiren Ülken’e göre korku ahlâkında olan ile ümit ahlâkında olan bir tutulamayacağı gibi; gurur ahlâkında olan ile *Aşk Ahlâkında* olan da asla bir tutulamaz. Üzerindeki korku kaldırılınca bütün fazileti kaybolan insan ile üzerine korku baskısı konulunca kendisine hakaret edilmiş kabul eden insan aynı muameleyi görmemelidir. Benzer şekilde özgürlüğü hiç tatmayan ile hakiki özgürlüğe ulaşan aynı kabul edilmemektedir. Çünkü Ülken’e göre gerçekte bir olmayanı bir kabul etmek doğru değildir (Ülken, 2012: 127). Mertebeleri sosyal - ruhî gelişmenin sonuçları olarak gören Ülken’e göre cansız varlıklardan insana ve değerler âlemine kadar mertebeler var olduğu gibi insanda da sosyal - ruhî gelişmenin sebep olduğu mertebeler vardır. Dolayısıyla bu mertebelere uyan ahlâkî mertebeler de vardır. Bu mertebeler, kadın - erkek, başbuğlar - halk, soylular - askerler - çiftçiler - köleler vs. gibi sosyal sınıflarla alakalı değildir. Burada söz konusu olan mertebeler insanın sahip olduğu dini, ekonomik veya soy üstünlüğünü değil, insanın ruhî ve sosyal gücünün seviyesini ifade etmektedir. Ayrıca Ülken’e göre sosyal sınıf olarak üstte olan bir kişinin ruhî seviye olarak üstün bir mertebede olması her zaman için gerçekleşmeyebilir. Örneğin bir başkan ailesi ruhî bakımdan çok zayıfken, bir köle ailesi ruhî açıdan çok güçlü olabilir (Ülken, 2012: 285).

Ülken, ruhun mertebelerinin kendiliğinden kurulamayacağını, ancak çabalarla kurulabileceğini belirtmektedir (Ülken, 2012: 294). Buna göre o, insanın kendi çabalarıyla kendini eğitebileceğini düşünmekte ve bunun ilk adımının da kendindeki eksikliği görmekle başlayacağını dile getirmektedir. Zira noksanlığını kabul etmek kemâle inanmak ve ruhun çabalarıyla olgunluğa ulaşmanın mümkün olduğunu kabul etmek demektir. Her şeyin eğitimle gerçekleşebileceğine inanan Ülken, insanın çaba ile ihtiras ve aşk ile tabiata düzen verebileceğini, kemâle erebileceğini belirtmektedir. Kişinin kendi kendisini inşa etme çabasında eğitimle yapılacaklar şu şekilde sıralanabilir: Mevhumelerden kurtulmak, noksan ve çirkin gerçeği görmek,

kaderciliğe kul olmayarak kurtuluş için çabalamak ve her çabayla biraz daha ideal değerlere biraz daha yaklaşılarak ruhun bütün gücünün kemâl isteğinde, ihtiras ve aşkıta olduğunu görmektir (Ülken, 2012: 204). Eğitimin gayesini ruhu zincirlerden kurtarmak ve ona yön vermek olarak açıklayan Ülken'e göre eğitim bu dört dereceli çabayla amacına ulaşmaktadır. Dolayısıyla herkesin kendi çabasıyla bu dört mertebeyi aşip ruhun kurtuluşuna ulaşabileceğini dile getiren Ülken için mertebe, eğitimin kurmuş olduğu, kişinin kendisiyle savaşı ve eksikliği gidermek için harcadığı çaba merdivenidir. O, mertebelerin her insan, cemiyet ve tarih boyunca insanlık için olduğunu ileri sürmüş ve bu mertebeleri sırasıyla, korku, ümit, gurur ve aşk mertebesi olarak saymıştır. Kişinin kendi çabalarıyla mertebeleri aşabileceği gibi, devlet desteğiyle de aşabileceğini iddia etmekte ve buna insanlığın vahşi cemiyetlerden büyük medeniyetlere safha safha geçişini örnek vermektedir. Ülken'in verdiği örneklerden aşağıdaki gibi bir tablo çıkarılabilir(Ülken, 2012: 205):

MERTEBELER			
Ahlâk mertebeleri	Medeniyet Mertebeleri	Zaman – Yaş Mertebeleri	Temel Mertebeler
1. Korku Ahlâkı	Büyücü Medeniyeti	Çocuk	Halk Mertebesi
2. Ümit Ahlâkı	Akıl Dinleri	İkinci Gençlik	Vatandaş Mertebesi
3. Gurur Ahlâkı	Saltanatlar ve Mutlakıyetler	Delikanlılık	Vatansever Mertebesi
4. Aşk Ahlâkı	Milletler ve Milletler Arası Cemiyetler	Yetişkinlik	İnsani Vatansever Mertebesi

Ülken'in dört aşamalı mertebeler düşüncesinin bir özeti niteliğinde olan bu tablo, mertebeleri kendi alanlarına göre ayırtırmaktadır. Bu mertebeler arası geçiş mümkün olmakla beraber, ciddi bir emek ve istek gerektirmektedir. Birinci aşamadan dördüncü aşamaya geçişin insanın çabasına, eğitimine, bazı noktalarda feragat ve

fedakârlığına bağlı olduğunu vurgulayan Ülken, aynı zamanda böyle bir çaba içerisinde olmayı bir yükümlülük ve gereklilik olarak görmektedir. Zira bir şahıs olarak insanın, toplumların ve medeniyetlerin faziletli bir geleceğinin olması buna bağlıdır. Dolayısıyla bu noktada her bir bireyin sorumluluk alması ve elinden geldiğince bunun için çabalaması gerekmektedir.

Ülken'e göre mertebelerin geçilmesi ve *Aşk Ahlâkı*na ulaşılması yalnız dıştan eğitim yoluyla yani toplum baskısı yoluyla değil, içten eğitim yoluyla gerçekleşebilecektir. Çünkü toplum baskısı ne kadar fazla olursa olsun, *Aşk Ahlâkı*na ulaşmak demek, muhtar kişilik kazanmak ve ruhun kurtuluşuna varmak demektir. Ülken, mertebeler devletinde herkesin hür ve disiplinli bir şekilde işini yaptığından söz etmektedir. Yani mertebeler devletinde herkesin bir işi vardır ve bu iş, kişinin insanlık için sürdürdüğü maddi - manevi çabadır. Herkesi bir işçi ve vazife sahibi olarak gören Ülken'e göre vazife, kanun karşısındaki yükümlülüktür. Kişi işi kazansa da vazife kişiye yüklenmektedir. Ülken, insanın irade ve çabasıyla mertebeleri aşarak *Aşk Ahlâkı*na yükselebileceğini ifade etmektedir. Mertebeler devletinde kanun, vazifeleri mertebelere göre tayin eder, en büyük sorumluluk ve vazife ise *Aşk Ahlâkı*nda olanlara verilir. Mertebelerden inildikçe de vazifeler daha küçük ve ehemmiyetsiz olur. Bu sebeple de devletin ve yönetimin yükleri mertebeler arası yukardan aşağıya doğru dağılmaktadır (Ülken, 2012: 206). Mertebeler devletinin gayesi, bu yoldan toplumu, erginliğe ulaşmış insanların eline vermek, adaleti onlarla takip etmek, sorumluluğu kişilerin anlama düzeylerine göre dağıtmak, *Aşk Ahlâkı*na erenlerle toplu ve disiplinli mertebeler eğitimi vermek ve topluma şuur kazandırmaktır. Bu şuurla ise toplumun bir mertebeden üst mertebeye geçmesi için çaba göstermesini sağlamaktır (Ülken, 2012: 207).

Ülken, *Aşk Ahlâkı*na ulaşanların büyük ülkü sahipleri yani idealistler olduğuna inanmaktadır (Ülken, 2012: 50). Ona göre *Aşk Ahlâkı*, başka insanların iyiliği için kendi iyiliğinden vazgeçebilmektir. Kendisinin iyi bir durumu başkasına zarar olabilecekse o iyilikten karşılık beklemeden vazgeçebilmektir (Ülken, 2012: 58). *Aşk Ahlâkı*na erenlere örnek olarak Buddha, Hz. Muhammed, Hz. İsa, Zerdüş ve Sokrates'i örnek veren Ülken'e göre Buddha zihinlerdeki sınıflaşmayı kaldırmış onun yerine ahlâkî mertebeleri koymuştur. En yüksek ahlâkî mertebe olan nirvanaya erebilmek insanların zekâlarına, bilgilerine, hilelerine, yumruk güçlerine ya da

servetlerine göre belirlenmemektedir, yalnızca ruhlarındaki çaba ve aşk güçlerine, ahlâk yolunda yaptıkları nefsi feda etme derecesine göre belirlenmektedir. Hz. Muhammed mal ve soydan gelen asilliği inkâr etmiş ve yalnız ruh ve ahlâk asilliğini kabul etmiştir. Sokrates şehrinde eksen olarak ahlâkî belirlemiş, ilim, felsefe ve siyasetleri bir yana bırakarak âlemin odak noktası olarak insanı belirlemiştir (Ülken, 2012: 129-130).

Örf veya kültürlerdeki çeşitli ahlâk görüşlerini incelerken, hiçbirini reddetmek için ele almamakta yalnızca ahlâkî fiilin ilerleyici hareketteki yerlerini ve derecelerini göstermeye çalışan Ülken, *Aşk Ahlâkı*na ulaşma yolunda birçok kültür veya dinde rastlanan ahlâk görüşlerini, insanî ilerlemenin mertebelerine göre birbirini tamamlayan dört ahlâk derecesi halinde ele almaktadır. Bu mertebeler ise Korku ahlâkî, Ümit ahlâkî, Kişilik ve Benlik ahlâkî, Sevgi - *Aşk Ahlâkı* olarak sıralanmaktadır (Ülken, 2012: 260). Ona göre insan korku, ümit veya gurur ahlâkında tam olgunluğu kazanmamaktadır. Örneğin sevgi halinde kişi iyi bir hareketi, korktuğu, sonucundan bir şey beklediği ya da övündüğü için değil, işi özünde sevdiği için yapmaktadır. Ülken ise gerçek ahlâkî fiilin ancak burada geliştiğini ifade etmektedir. Ona göre sevgi ahlâkındaki kişi ihtirası, iradeyi ve zekâyı belirli hedeflere çevirerek onu topluma karşı aktif kılmaktadır. Kişi topluma sırf alıcı olduğu için değil, orada yaratıcı ve verici olduğu için bağlıdır. Olgun olan ve bağlanmasını tamamlamış insanın kişilik şuuru bu aktif bağlılığı kazanabilecek hale gelmiştir. Dolayısıyla Ülken'e göre hakiki ve tam ahlâk sadece sevgiye dayanan ahlâktır. Aynı şekilde bütün büyük dinler, ahlâkî doktrinler üstün derecede sevginin değeri kabul etmektedir (Ülken, 2012: 264).

Ülken'e göre *Aşk Ahlâkı*, akli ve fiili hayatı aktif birer güç haline getirmekte ve böylelikle modern topluma karakterini vermektedir. Bu anlamda *Aşk Ahlâkı*, aynı zamanda iş ahlâkî olarak görülmektedir. Duygusal yönüyle ihtiras ve sevgi güçlerine dayanan *Aşk Ahlâkı*, fiili yönüyle iş ahlâkına dayanmaktadır. İş ahlâkında iktisadi düzende insana iradesi dışında yüklenmiş olan işin kabulü hiçbir ahlâkî netice doğurmaz. Ülken'in bununla kastettiği, köleye efendisi tarafından, işçiye patron tarafından ekonomik bir zorunluluğun sonucu olarak yüklenmiş olan işin, işçi veya kölede hiçbir sevgi doğurmayacağıdır. Fakat insanda kişilik şuuru geliştikçe, iş alan ile iş arasındaki ilişkiler değişmeye başlayacak ve işe sevgi ve ihtirasla bakan insanda iş ahlâkî, işe karşı sorumluluk duygusu oluşacaktır (Ülken, 2012: 270).

Aşk Ahlâkını, dünyaya hükmetmek için, kişinin kendi dünyasını feda etmesi olarak değerlendiren Ülken, *Aşk Ahlâkının* insanı, kendini feda etmeye, kendine ait olan her şeyi terk etmeye götürdüğünü açıklamaya çalışmaktadır (Ülken, 2012: 57). Fakat bu noktada değinmek gerekmektedir ki bu terk ediş insanın doğasına ters değildir ve tabiatı zorlamaktan doğmamalıdır. İnsanın organik şuurdan kişilik şuuruna varıncaya kadar bütün gelişme evrelerinde ‘hayat’a dayandığından söz eden Ülken bu açıdan arzuları yok etmek isteyen Budizm’in görüşünü hatalı bulmaktadır. Çünkü ona göre arzu yok edilemez, ancak aşılabılır. Dolayısıyla arzuyu terk etmek için yok etmeye çalışmamalı, aşmaya, daha üstün gayeli arzulara yönelmeye çalışılmalıdır. Ülken, arzulardan vazgeçme aşamasının, insanın özüne aykırı davranarak gerçekleşmemesi gerektiğini belirtmekte ve doğaya karşı çıkararak değil, aksine insan doğasının gelişmesine uygun hareket ederek gerçekleşmesi gerektiğini savunmaktadır (Ülken, 2012: 272). Buna göre *Aşk Ahlâkında* ahlâkın tek prensibinden değil, dereceli prensiplerden söz edilmelidir (Ülken, 2012: 258). Buradan hareketle Ülken arzuları bırakmanın türlü derecelerinin olduğunu belirtmekte ve onları şu şekilde sıralamaktadır:

1) Halkın kanaatini terk etmek: Ülken, insanın kamunun görüşünden tamamen kurtulmasının imkânsız olduğunu belirtmekte fakat ihtiras ve sevginin üstün derecesinde bu aşamaya yaklaşıldığına dikkat çekmektedir. Kişi kudretli ruhu ve kendi hayat planı ile hedefine yöneldiği zaman, onu hiçbir kamu kanaati, hiçbir dedikodu veya mırıltı yolundan alıkoyamayacaktır.

2) Menfaatini terk etmek: Ülken, ahlâkın bu kuralının en genel kural olduğunu belirtmektedir. Zira faydaya dayananlar dâhil bütün ahlâkçılar halkın faydası için kişilik çıkarının terk edilmesinde birleşmektedirler.

3) Huzur ve mutluluğu terk etmek: Yunanlıların ahlâkın başlıca hedefine mutluluğu, Stoa ahlâkçılarının ise mutluluğu değil fazileti koyduğunu ifade eden Ülken’e göre bu görüş modern dönemde Kant tarafından savunulmaktadır. Kant’a göre ahlâkın hedefi mutluluk değildir ve vazife için hareket edenin mutluluğu terk etmesi gerekecektir.

4) Benlik davasını (övünmeyi) terk etmek: Ülken’e göre ahlâk, egoizm (bencillik) ve egosantrizimden (benmerkezcilikten) kurtularak elde edilebilir.

Övünmenin basite alınmaması gerektiğini düşünen Ülken için övünmenin her şeyden önce en sakıncalı yanı değerler sistemini kendine döndürmesi yani insanın kendini âlemin merkezi sanmasıdır. Ona göre övünen sırf övülmek için bazı fedakârlıklar yapabilir. Çünkü faziletin gösterişi faziletin kendisinden daha parlak görünür. Ülken, buradan doğan egosantrizmden kendi nefisini aşarak kurtulmanın ahlâkî hamlelerin en büyüğü olduğunu savunmaktadır.

5) Gelecek ümidini terk etmek: Ülken, bütün ideal ve ideolojilerin gelecek ümidi üzerine kurulduğunu bu sebeple de gelecek ümidinden vazgeçmenin çok daha zor olduğunu belirtmektedir. Zira dinlerin dahi ağırlık merkezi ümittir. O, gelecek ümidini terk etmenin hedef odaklı değil, yol odaklı olduğu takdirde gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Çünkü konusuna sevgiyle bağlı olan kişi hedefi değil yolu aramakta ve yol ile tatmin olmaktadır. Bundan dolayı da yol ile tatmin olan kişi ümidi aşmış olacaktır (Ülken, 2012: 272-274).

Aşkî kemâle ulaşmış bir ihtiras olarak tanımlayan Ülken, aşkî kabuklarından ayıklanmış bir çekirdeğe benzeterek, öz ve saf olduğuna vurgu yapmaktadır. O, hedeflere odaklanmış arzuların aşk olmadığını, bilakis bu arzulara kul olmaktan kurtulduğu zaman aşka ulaşılacağını söylemektedir. Çünkü ona göre amaç tatmin değildir, amaç harcanan çaba, isteğin kendisidir (Ülken, 2012: 13). Ülken, aşkî ihtiras kavramı üzerinden yorumlamakta ve ihtirası gaye ve tatmin aramamak, aşkî ise bu tatminsizliği sevmek ve halinden memnun olmakla açıklamaktadır (Ülken, 2012: 18). İhtirası aşka ulaştıran bir aşama olarak gören Ülken'e göre aşk ulaşılacak son mertebe, son aşamadır. İhtiras ise ondan bir önceki aşamadır. Söz edilen son aşama 'insanlık - insanîliktir'. Ülken'in söz ettiği 'birlik' aşka yükselmek ve olanla olması gerekeni birleştirmektir (Ülken, 2012: 19).

Aşka çok derin anlamlar yükleyen Ülken'e göre aşk insanlık sevgisinin, insanlık idealinin var olması için kendini feda edebilmek, şehit olabilmektir. İhtiras için ölen toprakta kalacaksa, aşk için ölen göğe yükselecektir. Göğe yükselmek ise ideale ulaşmak, insanlığı gerçekleştirmek demektir. Aşk ile göğe yükselen, insanları da yükseltecektir. Ülken'e göre Buddha, Sokrates, Platon, Hz. İsa, Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Mevlana aşk ile göğe yükselmişlerdir ve bunlar yani büyük şehitler bir an için, bir kavim için vs. değil; onlar sonsuzluk ve insanlık için ölmüşlerdir. İhtirası aşka

ulaşmak yolunda bir merhale olarak gören lken, kişinin insanlık sevgisine ulaşması için, ihtiras ocağında pişmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Ülken, 2012: 20). lken, aşk'tan söz ederken bir yere varmaktan, bir sonuca ulaşmaktan söz etmez, onun için aşk bir vuslat değildir ya da bir sonuç değildir. Anlaşılmaktadır ki aşk lken için çabadır, emektir. Bu yüzden sonuca hiç varmayacak olmak onun için sorun teşkil etmemektedir. Zira o yanmanın yani istemenin bizatihi kendisinde zevki bulmaktadır (Ülken, 2012: 48).

Ahlâkın hayat için olduğunu belirten lken, onun bilinen gerçeklere ve tabiatın bütünlüğüne dayanması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre ahlâk insan için olduğundan dolayı, madde üzerine, cemiyet üzerine kurulmaz. Ahlâkın bir ilkesi olmalı ve bu ilke zaman ve mekânla değişmemeli, insan ruhundaki hazlar, arzular ve değerler gibi tatminle sona ermemelidir. lken'e göre devirlere, dillere, medeniyetlere, modalara, fikirlere ve ihtiyaçların değişmesine karşın her zaman aynı kalan bir g olmak zorundadır. Bu ge, yüksek ve insanî konulara çevrildiği zaman aşk adını veren lken'e göre aşk, ruhun kendiliğinden olan ve sonsuza dönük gücüdür. Ona göre, ruh kendi eylemlerine ve içten gelen gücüne aşk sayesinde sadıktır. Ruh, seçme özelliğini ve hürriyetini aşk sayesinde kazanmıştır, tabiatın ve toplumun baskısından aşk sayesinde kurtulmuştur. Yine aşk sayesinde feragate ve nefisini fedaya ulaşmıştır. İşte bütün bunlarda dolayı o, ahlâkı yalnız ihtiras ve aşk üzerine kurmaktadır (Ülken, 2012: 62). Aşka ulaşabilmek için bir takım şeylerden vazgeçmek gerektiğini belirtmekten lken, bunları şu şekilde sıralamaktadır:

1) Toplumun Düşünceleri: lken, insanların toplumun kanaatine esir olduklarını ve toplumdan korktuklarını düşünür. Ona göre bu korkunun sebebi de yalnızlık duygusudur. lken'e göre halkın ne dediği önemli değildir. Kişi bir şey yapacaksa halka rağmen ve halk için yapmalıdır.

2) ıkarlar: İnsanların, çıkarlarının esiri olduklarını belirten lken'e göre kişi, başkası için, vatan için, dostlarının mutluluğu için çok mühim olan çıkarını terk edebilmelidir.

3) Mutluluk: lken'e göre insan sonsuzluk sevgisi için günü geldiğinde huzurunu tek edebilmelidir.

4) Düşk nl kler: İnsanların düşkünlüklerinden kurtulamayacakları düşüncesiyle, bir çabaya girmediklerini ifade eden  lken, aşka ulaşmak amacının bunu sağlayabileceğini düşünmektedir.

5) Benlik Davası: Şeytanı halktan ayıran suçun gurur ve övünme olduğunu dile getiren  lken'e göre üstünlük duygusu ve kibir, insanın yalnız kalmasına, elindekileri kaybetmesine ve hatta riya ile kar ıla masına sebep olmaktadır.

6) Yanlış inanışlar: Kişinin aşka ulaşabilmesi için bilinmezlerden, vehim ve kuruntulardan uzaklaşması gerekmektedir.

7) Gelecek  midi: Kişinin yarın daha büyük şeylere sahip olma ümidiyle bugünkü çıkarından vazgeçmesinin feragat olmadığına değinen  lken, gerçek feragatin almamak üzere vermek olduğunu belirtmektedir. Zira beklentisi olanın hayal kırıklığı yaşaması hep olasıdır. Dolayısıyla korku ya da  mit sebebiyle değil, bir şey yapılacaksa aşka ulaşmak için yapılmalıdır (Ülken, 2012: 76-78).

Feragat edilmesi gereken şeyleri sıralayan  lken, insanın hayata ba lanmak için rabitalara yani ba lara ihtiya ı olmadığını belirtmektedir. İnsanı hayata ba layan temel ba ın aşk olması gerektiğini vurgulayan  lken aşka erdikten sonra geri kalan ba ların insanı etkilemeyeceğine dikkat çekmektedir. Örneğin ilmin takdir edilmesi kişiyi ne elendirmeyece i gibi ilmin hor görülmesi de  zmeyecektir. Kişi için mühim olan hakikat ihtirası ve ilim aşkıyla yola çıkmak olacaktır. A ka ermek birliğe, kemâle ermek olarak tanımlandığında, parçada kalmak bir gün ba larını yitirme ve perişan olma tehdidiyle karşı karşıya kalmak olarak tanımlanmaktadır (Ülken, 2012: 142). Dolayısıyla Ülken A k Ahl k  derecesi ile ilgili toparlayıcı bir şekilde şunları aktarmaktadır:

A k Ahl k : insan bu derecede işini ve ödevini ne korktuğu, ne bir şey umdu u ne de be enildi i için yapar. Hiçbir ceza korkusu ve ödül ümidi, hatta hiçbir takdir olmadığı zaman da iyi hareketi yapmaya devam eder. Bu tarzda hareketin kımıldatıcı kuvveti ihtirasıdır (passion). Bu ruhi kuvvet bir konuya belirli bir hedefe ulaşmak için değil, sırf bu konunun kendisi için bağlanmayı temin eder. Bu seviyede bütün eğilimler arasında yalnız biri hakim eğilim olmuştur: Bu eğilimin gayesi kendi içindedir, kuvvetimiz ve hareketimizdir. İhtirasların büyük bir kısmı egoist karakterdedir: Para hırsı, mevki hırsı, başarı ve yenme hırsı gibi. Fakat bir kısmı başkaca mahiyettedir: İlim ihtirası, hakikat ihtirası, dini ihtiras gibi. Bu tarzda yücelmiş ihtiraslar ahlâkî eylemin üstün derecesi olan A k Ahl k nı do ururlar. İyili i korktuğu, umdu u veya

beğenildiği için değil, sırf iyilik olduğu için yapan insanın eylemi Aşk Ahlâkı derecesindedir. Hakiki ahlâk budur (Ülken, 2018: 336).

Ülken'e göre *Aşk Ahlâkının* temeli kişiliktir ve bu yüzden kişiliğin nasıl ortaya çıktığı tahlil edilmelidir. Bir insanın kişilik kazanması, topluma aktif olarak katılması ve toplumdaki içselliği ile alakalıdır. O, kişiliğin kuruluşunu üç safhada şöyle değerlendirmektedir; Organizma ve cemiyet yani birey ve toplum çatışmasından önce ilk uyum şekilleri, içleşme, içe dönme ve uyumsuzluk, aktif uyum çabaları ve kişiliğin kuruluşu. Ülken'e göre bu aşamaların süresi ve şiddeti kültür çevrelerine göre değişmektedir. Bazılarında bu üç safha birbiri ardına gelir, bazılarında ise üçüncü safha çok gecikir ya da hiç gelmez. Dolayısıyla kişilik, ruhun ihtiras, zekâ ve irade olarak üç yetisinin gelişmesine imkân vermektedir (Ülken, 2012: 213).

Tesir etme kavramının üzerinde önemle duran Ülken'in 'tesir etme sevgisi' olarak adlandırdığı durum, ruhun kendini toplumla tanımlaması ve kişilik olması, tasavvurun fiile dönüşmesidir. Ülken'e göre insanın kişi olup hürliğe erişebilmesi için hakikat ve iş ihtirası yetmez. Kişi hakikat için yola çıkmışsa da eğer yolun zorluklarına katlanmayı bilmiyorsa, işinin ve cemiyetin kölesidir. Tesir aşkına sahip olabilmek için yalnız tasavvur veya inanış yetmez ya da yalnız irade veya fiil yetmez. Tesir aşkına sahip olmak tasavvur ile fiilin birleşmesidir. Bu ruh hürriyetinde ilk büyük merhaleyi aşmaktır. Ülken, peygamberlerin, hâkimlerin, filozofların, hatiplerin, idealcilerin, şehitlerin sevgisini tesir etme sevgisi olarak değerlendirir. Bu sevgi, hakikati görüp yolun mihnetine katlanan işçilerin, insanlık uğruna kendini feda eden insanların sevgisidir (Ülken, 2012: 72). Ülken, tesir etme aşkının insanı faal yani aktif kıldığını, bu aktifliğin de ruha hürriyet kazandırdığını belirtmektedir. Ruhtaki bu hürriyet ise faziletlere ulaşmaktadır. Tesir aşkının kazandırdığı faziletleri şu şekilde dile getirmek mümkündür: Yaratıcılık, insanın yalnızca arayan, bilen değil; bildiğini yayan, kabul ettiren, gerçeğin üstüne yükselmesini ifade etmektedir. Alçakgönüllülük, kişinin benlik davasından vazgeçip alçakgönüllülüğe erişmesini sağlamaktadır. Kızmamak, kırılmamak, kin beslememek, çevreye tesir edebilmek için her şeyde aynı fikrin tecellisini bulmak gerekir. Nefsi feda etmek, insanlığın kemâle erebilmesi için kurban olabilmektir. Kurban ideal uğruna şehit olmaktır (Ülken, 2012: 73).

Sonuç olarak, Ülken, mertebeler ahlâkının son aşaması olarak sunduğu insanî vatansever mertebesinin *Aşk Ahlâkı* olduğunu belirtmekte ve *Aşk Ahlâkını* bu çerçeve

içerisinde açıklamaktadır. Tüm sistemini aslında mertebeler üzerine kuran Ülken, temelde dört mertebeden söz etmektedir. Bu mertebelerin hedefi yani son noktası *Aşk Ahlâkı*dir. *Aşk Ahlâkı* insanın bütün korku ve endişelerinden sıyrıldığı, büyük bir çaba, emek ve fedakârlıkla eriştiği son mertebedir. *Aşk Ahlâkı*na ulaşan insan, kişilik şuuruna eren, insanî, ahlâka sahip, ruhî olarak kendini tamamlayıp kemâle eren insandır. Tarihte hakiki bir ihtirasla çaba gösteren kişilikleri *Aşk Ahlâkı*na eren kişilere örnek olarak gösteren Ülken, onların gösterdikleri faziletleri bir korku, ümit veya çıkar gözetmeksizin yaptıklarına dikkat çekmektedir. Bunun her zaman için kolay bir durum olmadığını kabul eden Ülken, bu yolda çile çekildiğini doğrulamakta ve çekilen bu çileyi kutsal saymaktadır. Aşkın kutsallığına, insan için önemine değinen Ülken, *Aşk Ahlâkı*na ermenin bütün insanların temel hedefi olması gerektiğini savunmaktadır. Buradan hareketlerimizin amacının aşılması gereken tüm mertebeleri aşarak *Aşk Ahlâkı*na ermek olduğu düşünülmektedir. Zira insanlığı kurtaracak olan *Aşk Ahlâkı*dir.

2. NURETTİN TOPÇU'DA İSYAN AHLÂKI

2. 1. Nurettin Topçu Düşüncesinde Ahlâk

Nurettin Topçu, gerek felsefi gerek bireysel ve gerekse toplumsal meseleleri ele alırken düşünce sisteminin temeline ahlâkı koymakta ve buna göre bir temellendirme yapmaya çalışmaktadır. Düşüncesini hareket, irade ve isyan üzerine kuran Topçu'ya göre bu kavramlar felsefi oldukları gibi ahlâkî ve tasavvufi kavramlardır (Kara, 2009: 11). Ahlâk araştırmalarını medeniyetlerle beraber başlatan Topçu'ya göre madde dünyasının tanınmasından ruh dünyasının tanınmasına geçiş ahlâk bilgisine başlangıç oluşturmıştır (Topçu, 2019a: 19). Ahlâk konusunu fikir dünyasında önem taşıyan birçok kavramla ilişkilendiren Topçu, ahlâk ile hareket, ahlâk ile din, ahlâk ile ruh arasında daimi bir bağlantı olduğuna değinmiştir. Fikirlerinde yoğun olarak sezgi ve metafizik etkisiyle karşılaşılan Topçu, metafiziği dışlayan felsefi eğilimlere karşı çıkmakta ve duygu, akıl, sezgi ve aşk kavramlarını yeniden yorumlayarak ahlâk ağırlıklı bir felsefe kurmaya yönelmektedir (Kara, 2009: 12). Topçu'nun düşünce sisteminde ahlâkın belirleyici bir rolü bulunmaktadır. Bu rolü daha iyi tespit etmek için ilk olarak onun ahlâkı nasıl tanımladığını ve mahiyetini nasıl ortaya koyduğunun açıklanması gerekmektedir.

2. 1. 1. Nurettin Topçu Düşüncesinde Ahlâkın Mahiyeti

İlimler içerisinde ahlâkın yerine değinen Topçu, ahlâkın emredici kurallar ortaya koyduğunu belirtir. Zira ona göre ahlâk normatif bir ilimdir. Adalet ve ödev kurallarına uygun davranılmasını emreden ahlâkları örnek veren Topçu, bu ahlâkların 'adil ol' veya 'ödev yap' şeklinde emirler verdiğini aktarır. Dolayısıyla böyle normatif ahlâklarda, ahlâklı olabilmek için söylenildiği şekilde davranmak bir zorunluluk teşkil etmektedir (Topçu, 2019a: 21). Topçu'ya göre bu normatif ahlâkçı kurallar evrensel olarak kabul edilen bir takım ilkelere çıkarılmaktadır. Bu ilkeler, adalet, merhamet, ödev fikirleri şeklinde her bir fikrin bir ahlâkçı tarafından evrenselliğinin kabul edildiği temel fikirlerdir (Topçu, 2019a: 21). Filozofların ve sosyologların da ahlâk tanımlarını aktaran Topçu, filozofların ahlâkı, akıl tarafından ortaya konulmuş iyilik ve kötülük teorisi şeklinde tanımladıklarını dile getirmektedir. Sosyologların tanımında ise, ahlâkın iyi ve kötü hükümleri mutlak ve ebedi değildir, aksine

toplumlara göre değişim göstermektedir. Sosyologlara göre, belli bir devirde belli bir insan topluluğu tarafından benimsenmiş olan hareket kurallarının bütününe ahlâk denilmektedir. Dolayısıyla sosyoloji ilminde her toplum, içinde yaşadığı şartlara göre kendine özel bir ahlâk anlayışına sahiptir (Topçu, 2018f: 126).

Ahlâk ile din arasında kopmaz bir etkileşim olduğuna inanan Topçu, bütün fikirlerinin merkezine tıpkı ahlâk gibi dini de yerleştirir. Bergson'un din ile ahlâkın ortak kaynaktan doğduklarını ortaya koyduğunu belirten Topçu'ya göre (2017c: 155), bütün fikirlerinin merkezindeki ahlâk düşüncesinin kaynağının din olduğu ifade edilebilir. Dinin gayesi ile ahlâkın gayesinde çoğu zaman bir birliktelik olduğuna inanan Topçu'ya göre tıpkı din gibi ahlâkın da amacı insan ruhunu temizlemek, yükseltmek ve sonsuza doğru yönelmektir (Topçu, 2019a: 32). Dolayısıyla Topçu, bütün ahlâkî davranışlarımızın sebebi olarak sonsuzluğu göstermektedir (Topçu, 2019h: 24). Esasen ahlâkın din ile bir olduğunu dile getiren Topçu'ya göre ahlâk, ilk dinle beraber insanlığa sunulmuştur. İslam dininde kemâline ulaşan ahlâk, felsefe tarihi içinde birçok ahlâk sistemi ortaya koymuştur. Fakat Topçu'ya göre ahlâk, İslam dininin insanlığa ilahî hediyesidir ve yeryüzünde hiçbir şekilde eşi görülmeyecek büyüklüktedir (Topçu, 2018: 109). Bu bağlamda ilk insan toplumlarından itibaren bilinen tüm dinlerin, insanın sonuyla ilgilendiği ve bu meseleyi ana mesele olarak kabul ettikleri bilinmektedir. Tüm dinler, insanın sonu ne olursa olsun, murada ermenin yolunu ahlâka uygun yaşamada bulmuşlardır. Buna ilk çağ dinlerinden Konfüçyüs ve Tao dinlerini, Hinduizmi, Budizmi, ve Mısır dinlerini örnek veren Topçu, mutluluğun ve ruh selametinin sırrını, her birinin kendi gösterdiği ahlâk yollarından yürüyerek yaşamada bulmuşlardır (Topçu, 2019a: 32). Dolayısıyla dinlerin insanlara ahlâk yolunu göstermek için gönderildiğine inanan Topçu, dinlerin bu dünyada yaşarken olduğu gibi, öldükten sonra da mutluluk vaat ettiğini düşünmektedir. Mutluluğu ruhun selamete kavuşması ve kurtuluşu olarak tarif eden Topçu, kurtuluş yolunun ise erdemlilik ya da ahlâk bütünlüğünden geçtiğini dile getirmektedir (Topçu, 2019a: 83).

Topçu'ya göre insanın maddeden sıyrılarak manaya yükselmesi, en temelli başarısıdır. Büyük dinler büyük ahlâk sistemleridir aslında. Büyük peygamberler ise büyük ahlâkçılardır. Topçu, burada, farklı inanç sistemleri arasında 'değerlilik' açısından bir kıyaslama yapılmasında rıza göstermez. Konfüçyüs'ten Buda'ya, İsa'dan Muhammed'e bu bağlamda değişen bir şey

yoktur. Topçu'da din ahlâk demektir ve dinin bir toplumsa kurum olmasından daha önemli olan özelliği ruhsal hayatın belirleyici olmasıdır (Öğün, 1992: 60).

İnsan ruhunu ciddi manada önemseyen ve ruhun kuvvetinin ayrıca önemine değinen Topçu'ya göre insanda ruhun kuvvetini artıran kaynak dindir. Çünkü din ile ahlâk, doğuşları ve amaçları açısından birbirleriyle bağlantılıdır. Bütün dinlerin insanların ahlâkını yükseltme amacıyla olduğuna inanan Topçu'ya göre varlığımız bir bedenle ruhtan meydana gelmiştir ve bu beden ve ruh birliğinde bulunan ahlâk duygusu, ruhun maddeye üstün olduğuna inanmaktan doğmaktadır (Topçu, 2019a: 35-45). Ahlâkîliğin gerçekleşmesinde dinin ya da Allah'ın rolünün belirginliğine dikkat çeken Nurettin Topçu, ahlâklılığın iyiliğin ne olduğunu bilmekten ibaret olmadığını vurgulamaktadır. Zira ona göre ahlâklılık yolda hareket zorunluluğudur ve akıl bu zorunluluğu ortaya koymaktan aciz görünmektedir. Bu durumda ise ahlâkın gerçekleşmesini sağlayan bu zorunluluk dinden çıkarılmaktadır. Dolayısıyla Topçu düşüncesinde insana iyi hareketi yaptıran, insanlığın sahibi ve hâkimi olan Allah'tır (Topçu, 2019d: 88).

Peygamberlerin esasında ilahî birer ahlâk sistemi getirdiğine değinen Topçu, peygamberlerin ahlâkdışı davranışlar konusunda uyarılarda bulunduklarını, bir takım ahlâkdışı davranışların nihayetinde insana pişmanlık verebileceğine ya da insanlığı felakete götürebileceğine dikkat çekmektedir (Topçu, 2019a: 15). Tüm dinlerin özünde ilahî iradeye ortaklık ve teslimiyet olduğunu belirten Topçu, bu halin gerçek amacının ruhun yükseltilmesi olduğunu savunmaktadır. Ruhun yükseltilmesine ise ahlâklılık denilmektedir. Topçu'ya göre bütün dinler, insanların ahlâkını yükseltmeye çalışmaktadır. Ahlâkın yükselmesi ise bir anda gerçekleşebilecek bir durum olarak görünmemektedir. Zira ahlâkta çok fazla derece ve basamak vardır. En alt basamakların başkalarına zarar vermemekten başladığını aktaran Topçu, en yukarılarda ise insanın Allah iradesiyle kucaklaşması olduğunu ifade etmektedir. Topçu, her dinin kendisine özel, ayrı bir ahlâkı olduğunu kabul ederken, ahlâk sisteminin dine bağlanmasının zorunlu esasları olduğunu belirtmektedir. Bu da şunu göstermektedir ki dini bir ahlâk sisteminden söz edilebilmek için, dini ahlâkın, ilahîlik temeline dayanan menfaatsizlik, sonsuzluğa uzanma, aşk ve samimilik gibi esaslara sahip olması gerekir (Topçu, 2018c: 50).

İnsan düşüncesinin sadece maddeden ibaret olarak görülmesini eleştiren

Topçu, insan düşüncesini fizikten ahlâka yükselten Sokrates'i oldukça önemsemektedir. Çünkü Sokrates'ten önceki Yunan düşünürleri hep madde dünyasını anlama çabasıdayken, Sokrates onların yanlış yolda olduklarını dile getirmekte ve hakikati araştıran gözlerimizi dış dünyaya değil kendimize yöneltmemiz gerektiğini ileri sürmektedir (Topçu, 2019a: 15). Daha sonra ise Sokrates'in öğrencisi olan Eflatun ahlâkı iyilik ilmi olarak tanımlamış ve ahlâkı bütün ilimlerin üstüne yükseltmiştir (Topçu, 2019a: 16).

Açıkça görülmektedir ki Nurettin Topçu, her türlü imkân ve yöntemi değerlendirerek ahlâkın önemini vurgulamaya çalışmaktadır. Gerek ilim dünyası gerekse de dinî dünya fark etmeksizin ahlâkın, her biri içerisindeki konumuna değinmekte ve bu konumu büyük kabul ettiği ilim adamları, filozoflar ve peygamberlerin örnekliğinde açıklama çabasına girmektedir. Ahlâkın mahiyetini daha geniş bir çerçevede anlayabilmek için her bir ahlâkî yorumu kendi sistemi içerisinde ele almakta fayda görünmektedir.

2. 1. 2. Nurettin Topçu Düşüncesinde Ahlâk Sistemleri

Düşünce tarihi boyunca ahlâk anlayışlarının birbiriyle çatıştığına değinen Topçu, ulaştığı ahlâk sistemini açıklamadan önce muhtelif ahlâk sistemlerinden söz etmekte ve her bir ahlâk anlayışını süzgeçten geçirmektedir. Akılcı, deneyci ve sosyal gerçekçi (sosyolojist) ahlâk sistemlerinden söz eden Topçu, akılcı (rationalist) filozofları, ahlâkı bilmek ile ahlâklı olmayı bir tuttukları için eleştirmektedir. Çünkü bu görüşe göre insanı ahlâklı kılmak için öğretmek yeterlidir (Topçu, 2019c: 32). Topçu, bu bakış açısının eksikliğine vurgu yapmakta ve ahlâkın alanının bilgi alanının üstünde olduğunu belirtmektedir. Immanuel Kant'ın 'Pratik Aklın Eleştirisi' adlı kitabından hareketle Kant'ın pratik aklının vazifeyi belirleme rolünü kuru, soyut ve belirsiz bulan Topçu'ya göre kuru pratik akıl, evrensel olabilen ve temelinde iyilik nüvesi taşıyan hareketten uzaktır. Çünkü bireyden başlayarak evrensel nizâma uzanan fikir ve somut inanç hareketinin bilgisi de somut ve evrenseldir (Topçu, 2019c: 33).

Deneyci (emprist) ahlâk sistemini de ele alan Topçu, onları, hareketin içindeki iradeyi değil, hareketin ortaya çıkardığı haz ve mutluluk, sosyal veya kişisel menfaat gibi sonuçlarla ilgilendikleri için eleştirmektedir. Çünkü ona göre, bu sonuçların

hiçbiri ahlâkî hareketlerin gerçek amaçları olamazlar. Bu bağlamda mutluluk ahlâkını savunan insanların acıdan kaçıp, zevki aradığı fikrine katılmayan Topçu insanın zevk kadar acıyı da isteyerek kabul ettiğine dikkat çekmektedir (Topçu, 2019c: 33). Hareketin gayesinin zevk olmadığı gibi fayda da olmadığını belirtmekte ve mutluluk ahlâkı gibi faydacı ahlâkı da eleştirmektedir (Topçu, 2019c: 34).

Topçunun ele alıp eleştirdiği ahlâkî sistemlerden bir diğeri ise sosyolojizm akımıdır. Emile Durkheim ile başlayan bu akımın, tecrübî ve akılcı olmak üzere iki ilkesi olan bir çeşit dayanışmacılık olduğunu açıklayan Topçu'ya göre eğer toplumdaki ahlâk ideali, toplumun istekleriyle sınırlandırılırsa buradan ferdin vicdanını körleştiren uysallık ahlâkı (conformisme) doğacaktır (Topçu, 2019c: 34). Uysallık ahlâkının doğmasını bir tehlike olarak gören Nurettin Topçu, sosyolojik ahlâk sistemi içerisindeki 'namuslu adam' ahlâkının toplum tarafından verilmiş bir vazife olduğuna dikkat çekmektedir. Bahsi geçen bu namuslu adam, hareketi üzerine düşünmeden karar veren, gözünü kapatıp harekete geçen ve sadece işini yapan bir karakterdir. Fakat bu esnada insan iradesinin özgür ve karar verici olmadığına, yalnızca grubun iradesine ve kararlarına bağlı olduğuna dikkat çeken Topçu, bütün bunlar sebebiyle namuslu adam ahlâkının insanı uysallığa ve kör bir itaate sürüklediğine vurgu yapmaktadır (Topçu, 2019c: 35). Buradan hareketle Topçu, sosyologların ahlâkı, belli bir devirde belli bir topluluk tarafından benimsenmiş olan davranış kurallarının bütünü olarak tarif ettiğini açıklamakta ve bu anlayışa göre ahlâklılığın devirler ve toplumlar arasında değişebildiğini, her toplumun, içinde yaşadığı şartların hazırlamış olduğu, kendine özel bir ahlâk anlayışına sahip olduğunu dile getirmektedir (Topçu, 2019a: 17). Dolayısıyla Topçu'ya göre sosyoloji, toplumların yaşayış tarzını tanıtsa bile bunları değerlendirebilecek bir ölçü ortaya koymamaktadır. Davranışlarımızı iyi ve kötü diye değerlendirecek ölçünün yalnız vicdanın ölçüsü olabileceğini ifade eden Topçu, bu sebeple ahlâkın sosyolojiden ayrıldığını dile getirmektedir (Topçu, 2019a: 22).

Topçu, Bergson'un biri sosyal ahlâk, diğeri insanî ahlâk olmak üzere ahlâkı ikiye ayırmak gerektiği düşüncesine değinmektedir. Bu iki ahlâk arasında derece farkı değil mahiyet farkı bulunduğu inanan Bergson'a göre kendimizi zorunlu hissettiğimiz zaman sosyal ahlâka, zorunluluğu kendimizde yarattığımız zaman insanî ahlâka bağlanmaktayız. Fakat insanî ahlâk sahiplerinin aşka ulaşmış kimseler

olduğunu kabul eden Bergson, bu ahlâkın en kuvvetli ifadesinin dinlerde bulunduğunu belirtmektedir. İnsanî ahlâkın en büyük temsilcilerinin, peygamberlerle veliler olduğunu aktaran Bergson’a göre sosyal ahlâk sahipleri kapalı ruhlar iken, insanî ahlâk sahipleri ise açık ruhlardır. Bu bağlamda İncil’in ahlâkının tam manasıyla açık ruhun ahlâkı olduğuna değinen Bergson, Sokrat’ın ise İsa ayarında bir insan olduğuna değinmektedir (Topçu, 2017a: 40).

Bergson’un sosyal ve insanî ahlâk ayrımının devamı olarak kapalı ahlâk ve açık ahlâk ayrımını da açıklayan Topçu, onun kapalı ahlâk ve açık ahlâk diye iki türlü ahlâk ayrımı yaptığını ifade etmektedir. Bergson’a göre ictimâî bir zümreye tabi olan ve onun tazyiki altında bulunan fert, aşağı bir ahlâk çeşidi olan cemiyet ahlâkında bulunmaktadır. Ferdin tam bir ahlâklılığa yükselebilmesi için cemiyete tabi olmaktan çıkması gerektiğini vurgulayan Bergson, ferdin içten gelen bir hamle ile ahlâka yükselmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Bergson yukarı ahlâkı, insanî ahlâk olarak yorumlamaktadır. Cemiyetin sınırlarıyla çevrili ve kapalı olan ahlâk aşağı ahlâk olarak nitelendirilirken, ferdi ahlâk ise sınırları olmayan açık ahlâk olarak nitelendirilmektedir. Toplumun dayattığı ahlâka oldukça eleştiri getiren Bergson’a göre toplum yani cemiyet bu kapalı ahlâkın kurallarını zümrenin tüm fertlerine kabul ettirmektedir (Topçu, 2017a: 123). Oysa insanlık ahlâkı, açık ahlâk yani ferdin, bireyin aktif olduğu ahlâktır. Bu ahlâkın örneklerini ise dinlerin meydana çıkardığı velilerde bulmak mümkündür. Tüm bunlardan, açık ahlâkın kapalı ahlâka karşı koyduğu açıkça anlaşılmaktadır (Topçu, 2017a: 124).

Düşüncelerinde Bergson’un etkisine sık rastlanan Nurettin Topçu, Bergson’un ahlâk ile ilgili görüşlerini önemsemekte ve eserlerinde ona zaman zaman yer vermektedir. Bergson’un toplumsal ben ve bireysel ben ayrımına değinen Topçu, ahlâkın toplumsal zemine dayanan bir zorunluluk duygusuna dayandığını aktarmaktadır. Bergson’a göre bireysel benimizi içine alan toplumsal ben, bireysel beni kendine göre biçimlendirmektedir. Toplumun tıpkı bir organizma gibi, zorunlu yasalara tabi olan organizmanın oluşturduğu alışkanlıklara benzer olarak bireylerde alışkanlıklar oluşturduğuna dikkat çeken Bergson, böylelikle toplumsal sistemi ‘bir alışkanlıklar sistemine’ benzetmektedir. Bu görüşlerinden hareketle, bu alışkanlıkların ortaya çıkardığı ahlâkı, toplumsal ödev ahlâkı olarak tanımlamaktadır. Tarif ettiği şekildeki toplumsal ödev ahlâkının karşısına insanî ahlâkı koyan Bergson, iki ahlâk

arasında mahiyet farkı olduğuna inanmaktadır. Toplumsal ödev ahlâkını oluşturan birinci ahlâkî kişilik dışı olarak değerlendiren Bergson, insanî ahlâkî oluşturan ikincisini de örnek haline gelmiş şahısların hayatında bulabildiğimizi açıklamaktadır. Sonuç olarak, toplumsal ödev ahlâkının insanlar üzerinde bir baskı ve zorlama oluşturduğunu düşünen Bergson’a göre insanî ahlâkta ise bir sevgi ve davet vardır (Gündoğan, 2013: 29).

Nurettin Topçu, her türlü şartı olduğu gibi kabul ettiği ve kendi ahlâkî görüşünü bu şartlara göre ayarladığı için realist ahlâkî; tecrübenin imkânlarıyla mutlu bir hayatı hedefleyen pragmatist ahlâkî; toplumsal rölativizme götüreceğine inandığı, konformist ahlâkî ve sosyolojik düşüncesin ürünü olan toplumsal ahlâk görüşlerini kabul etmemekte ve bu görüşlerin ötesine geçmek için çaba göstermektedir. Bu çabasını da ahlâk meselesini din meselesiyle birlikte ele alarak gösteren Topçu, ahlâk meselesini iman ve Allah meselesiyle birlikte ele almaktadır. Bu bağlamda Topçu’nun ele aldığı dinin, geleneksel din ve iman anlayışından farklı olduğunu belirtmekte fayda vardır. Zira Topçu, geleneksel din ve iman anlayışından farklı olarak, ahlâkî mistik bir kavrayışla ele almakta ve ferdin kendisine has kılmaktadır (Gündoğan, 2018: 82). Nurettin Topçu, akılcı, deneyci, sosyolojist ve diğer ahlâk sistemlerine eleştiri getirdikten sonra ahlâk meselesini sorumluluk kavramı üzerinden açıklama çabasındadır. Ahlâk meselesinin merkezine sorumluluğu koyan Topçu, sorumluluğun hareket sebebi olarak değil, sonucu olarak görülmesini eleştirmektedir. Zira ona göre sorumluluk, olumlu hareketlerin sebebidir (Topçu, 2019c: 35).

Böylelikle ahlâk sistemlerini eleştirileriyle birlikte ele alan ve değerlendirmelerde bulunan Topçu, bir şeye isyan edebilmek için yerine daha iyisini koyabilmek gerektiğine inanmaktadır. Bunu sağlayabilmek için de *İsyân Ahlâkî* olarak adlandırdığı ahlâk sistemini birtakım kavramlarla açıklamaya çalışmaktadır. Bu kavramlar; hürriyet, esirlik, haz, dayanışma, hâkimiyet ve sorumluluk olarak sıralanmaktadır. Onun düşünce dünyasını ve bize vermek istediklerini daha iyi anlayabilmek için bu kavramları iman ve isyan çerçevesinde işlemekte fayda görülmektedir.

2. 2. Nurettin Topçu'nun Ahlâk Düşüncesi Bağlamında Ele Alınan Kavramlar

2. 2. 1. Ahlâkın Temeli Olarak Hürriyet

Ahlâklılığın, isteyerek yapılan hareketle başladığına inanan Topçu (2019c: 30), fayda, mutluluk, içgüdü ve toplumu, insanın kurtulması gereken, insanî esaret şekilleri olarak kabul etmektedir. İnsanın esaretten kurtulmak için bu kuvvetlerle mücadele etmesi gerektiğini aktaran Topçu'ya göre bu mücadeleden, kemâle eren benliğin isyan hareketi çıkmaktadır. Söz edilen bu isyan hareketi ise Hallâc-ı Mansur'un 'Hakikat Ben'im: Ene'l Hakk' sözü ile ahlâkî hareket olarak ortaya çıkacaktır (Topçu, 2019c: 36). Topçu'nun konu olarak işlediği isyanın gerçekleşebilmesi için insanın hareketinde hürriyetin var olması gerekmektedir. Esasında onun ele aldığı isyan, bu hürriyetin habercisidir. Topçu, uysallığı değil de isyanı tercih edenleri, akıntıya karşı göğüs geren fertler olarak tanımlamaktadır. Çünkü ona göre bu fertler, kalabalıklar istirahati tercih ederken, ıstırapı tercih ederek, esaretin yanı sıra hürriyetin de var olduğunu delillendirmektedirler (Topçu, 2019c: 39). Dolayısıyla ferdin hürriyetine verdiği önemi açıkça dile getiren ve insanın kendi dünyasını kendi inançlarıyla kurmasını daha olumlu karşılayan Nurettin Topçu'ya göre ruhun yücelmesi ve insanın Yüce Varlık'a kadar ulaşabilmesi için gerçek anlamda kendini onda tanıması gerekmektedir (Topçu, 2019c: 39).

İsyan Ahlâkına ulaşmak yolunda ahlâk konusunu tartışırken hürriyet konusunu derin bir şekilde ele alan Topçu, Spinoza ve Bergson'un hürriyet anlayışlarını işlemekte ve onlara karşı eleştirilerini dile getirmektedir. Onlara getirdiği eleştiriler neticesinde de kendi hürriyet anlayışını ortaya koyan Topçu, Spinoza'nın doktrinini şu soru üzerinden açıklamaya çalışmaktadır: 'Mutlak anlamda bir irade var mıdır; yoksa irade, anlayış yeteneğinden başka bir şey değil midir?' Spinoza bu soruya; ruhtaki tek yeteneğin zekâ olduğu şeklinde yanıt vermektedir. Yani zihni, düşünme gücü olarak anlamlandıran Spinoza'ya göre irade ile anlayış yeteneği bir ve aynı şeydir (Topçu, 2019c: 41). Dolayısıyla, Spinoza'ya göre irade, kendi kendini tek başına tayin etme gücü olan mutlak ve hür bir yetenek değildir (Topçu, 2019c: 42). Spinoza'da irade konusunu tartışan Topçu, öncelikle hürriyetin yani cüz'i iradenin anlamına yoğunlaşmaktadır. Buna göre, hürriyetin yani cüz'i iradenin anlamı, insanın kendi

iradesiyle tek başına ve bağımsız olarak herhangi bir hareketi yapabilme gücüne sahip olmasıdır. Aslında insanın belli bir sebebe dayanmadan kendi hallerini yaratabilme yetisine sahip olduğu kabul edilmektedir. Bu yetiyle beraber insanda, hareketlerini değiştirebilecek bir gücün varlığının hissedildiği iddia edilmektedir. İnsanın gerçekleştireceği hareketten önce ortaya çıkan ihtimalleri tasavvur edebilmesi, seçimlerin hür olarak yapıldığının delili olarak görülmektedir. Hürriyetin, bedeni hareketlerin sırasını ve yönünü kendiliğinden belirlemesi onun hayali bir güç olmadığını göstermektedir, zira bedenin hareketlerinin düşüncenin sonucu olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla insan, yaşayan ve düşünen ferdiyetinin yaratıcısı olarak kabul edilmektedir. Fakat Spinoza'ya göre hürriyete dayalı bu görüşler bir yanılgıdan ibarettir, çünkü insanı harekete iten eğilimler sadece kendi gücü ile değil, dışarıdaki şeylerin etkisiyle de ortaya çıkmaktadır (Topçu, 2019c: 43). Böylelikle hürriyetin gerçek anlamda varlığını sorgulayan Spinoza, insanın tabiatın kendisine sunduğu desteğin farkında olmadığını ifade etmekte ve bu duruma cehalet ve gururun verdiği körlüğün sebep olduğunu düşünmektedir. Nurettin Topçu, Spinoza'nın *Ethika* adlı eserinde şu önermeyle bu duruma işaret ettiğini ifade etmektedir: 'Ruhta asla mutlak veya hür irade yoktur, fakat insan ruhu bir sebep tarafından şunu veya bunu istemeye azmettirilmiştir, bu sebep de başka bir sebep tarafından belirlenmiştir ve bu da başka bir sebep tarafından...' Spinoza bu sebep zincirinin böylece sonsuza kadar gidebileceğini dile getirerek insandaki hürriyet duygusuna karşı çıkmaktadır (Topçu, 2019c: 44). Bu noktada Hilmi Ziya Ülken'in Spinoza'nın *Ethika* adlı eserini çevirdiğini ve ona bir giriş yazdığını hatırlatarak 3. Bölümde bu konuya tekrar değineceğimizi belirtmek yerinde görünmektedir.

Topçu, Spinoza'nın insanı harekete sevk eden eğilimleri etkin değil, edilgin sebepler olarak gördüğünü belirtmektedir. Dolayısıyla iradenin hür sebep olarak değil, ancak zaruri sebep olarak adlandırılabilmesine değinen Spinoza, etkin sebep yani sebep yaratan sebep olarak yalnızca Allah'ın kabul edilebileceğini belirtmektedir. Sanatkâr, hareket ve diğer doğal olaylarda olduğu gibi irade ve zekânın da Allah'ın mahiyetinde var olduğunu düşünen Spinoza, âlem ile Allah'ın birliği düşüncesinin sonucu olarak tabiatın Allah'ta, Allah'ın da tabiatta hareket halinde olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla da hür bir sebep olarak yalnızca Tanrı adlandırılabilir. Çünkü ona göre hür varlık sadece kendi mahiyetinin zorunlu kanunlarıyla var olan ve

hareketleri yalnız kendisi tarafından belirlenmiş olan şeydir (Topçu, 2019c: 44-45). Spinoza düşüncesinde, Allah'la eşdeğer tutulan tabiat, varlığının yegâne sebebini Allah'ta bulmakta ve insanın hareketleri, ilahî varlığın zorunluluğuna bağlanmaktadır. İnsanın hareketlerinin niteliğinin, Allah tarafından belirlendiğine vurgu yapan Spinoza'ya göre bütün hareketlerimiz yalnızca ilahî hareketten kaynaklanmaktadır (Topçu, 2019c: 46). Spinoza kendi sistemi içerisinde kayıtsız hürriyeti kuruntu olarak adlandırmakta ve dolayısıyla reddetmektedir. Ona göre gerçek hürriyet kayıtsız hürriyetin karşıtıdır. Spinoza hareketlerimizin dış sebeplerle belirlenmesinin hareket kabiliyetimizi azalttığını, çünkü bizim için sadece dış belirleyiciler değil, aynı zamanda iç belirleyicilerin de olduğunu belirtmektedir. Söz edilen bu belirlenme hareketin sebepsizliği anlamına değil, bu sebeplere kendi içimizde sahip olduğumuz anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Spinoza, hür olmayı hareketin bizzat kendimiz tarafından belirlenmesine bağlamaktadır. Zira ona göre hürriyetin gelişmesi, dış tesirlerin gücünü iç tesirlerin gücüne indirmek demektir (Topçu, 2019c: 47).

Spinoza, insanın gücünün tamamıyla sınırlandığını ve dış etkilerin gücünün bizim gücümüze üstün olduğunu ve düzenine boyun eğdiğimiz tabiatın sadece bir parçası olduğumuzu belirtmektedir. Ona göre huzurlu olmamız bu durumumuzu açık bir şekilde bilmemize bağlıdır. Çünkü eğer bu bilinçte olursak zaruri olmayan hiçbir şeyi arzu edemeyiz ve tabiatla uyumlu oluruz. Dolayısıyla ruhun hürriyetini, bu zorunluluğun açıkça bilinmesine bağlayan Spinoza'ya göre bu bilgiler, ruhun kendi tutkuları üzerindeki kuvveti artırmaktadır. Dolayısıyla bir bilge, bir cahilden daha fazla ruhî hürriyete sahiptir, çünkü bilge hareketlerinin zorunluluğu hakkında diğer insanlara göre daha açık bilgiye sahiptir ve bu bilgi bilgelyi hür kılmaktayken, bu bilgiye sahip olmayan kişi bu huzura erememektedir (Topçu, 2019c: 48). Spinoza, insanın doğası gereği mutsuz ve endişeli bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Esasında insanın mutsuzluğunun kaynağını endişeliliğinde bulurken, mutluluğunun kaynağını ise ruh sanatkârında bulan Spinoza, ruh huzuruna ermeyi engelleyen bu endişenin kaynağını araştırırken, tabiatın bize sunduğu sükûneti fark etmekte ve tabiattaki nizam ve ahenge dikkat çekmektedir. Tabiatta bu denli bir ahenk varken, insan kendi ruhundaki huzursuzluğu tabiata taşıdığına dikkat çeken Spinoza, tam bu noktada bu durumun tam tersinin yapılması gerektiğini düşünmektedir. Yani, insandaki huzursuzluğun tabiata aktarılmasındansa, tabiattaki huzurun insana

aktarılması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre bunun yapılış yolu ise tabiattaki kanunların insan üzerinde de hüküm sürmesidir. Spinoza, bunu gerçekleştiremememizin sebebini cehaletimiz, kibrimiz ve gururumuzun sebep olduğu kuruntu ile hür olduğumuzu zannetmemize bağlamaktadır. Zira insanlar olarak biz hür olduğumuz sanrısıyla kendimizi tabiat nizamının dışına koymaktayız (Topçu, 2019c: 49). Spinoza, işte tam bu noktada dile getirdiği bu yanılgıyla insanın kendi sefaletini başlattığını belirtmektedir. Çünkü ona göre biz tabiat düzeninin dışında değiliz, tabiat içinde bireyler olarak da hür değiliz. Bu bakış açısı ile insanları kurtuluşa ve sükûnete erdireceğine inanan Spinoza'ya göre çare, tabiatla var olduğuna inandığımız determinizme insanların da dâhil olduğunu kabul etmektir. Çünkü nasıl ki tabiatla düzenin var olabilmesi için tabiat olaylarının kesin bir şekilde belirlenmiş olduğunu kabul etmek gerekiyorsa; aynı şekilde insanın da hayatında düzen ve huzura erebilmesi için her şeyin belirlenmiş olduğuna inanması gerekir. Bu düşünceleri sebebiyle Spinoza, ahlâkî alana da ilmi metotları uygulamak gerektiğini belirtmekte ve tabiat olaylarındaki matematik ve geometrik formülleri ahlâk alanına da uygulanabileceğini belirtmektedir. Bu da Spinoza'nın ruhî olaylar için matematik mekanizmasının geçerliliğini kabul ettiği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla insanın ahlâkî hayatı da geometrik şekiller gibi incelenebilecek ve insan böylelikle ebedi mutluluğa erebilecektir (Topçu, 2019c: 50). Buradan hareketle, ahlâkın gelişmesini pozitif bilimlerin ve deney metodunun gelişmesiyle mümkün gören Spinoza'ya göre deney ilkesinde tabiatla hiçbir şey katı determinizm ilkesinden kurtulamaz. Ahlâkî hakikat ise ancak ilmi hakikatten hareketle araştırılmalıdır. Çünkü ahlâkî hakikat, ilmi hakikatin ya sonucudur ya amacıdır. Buradan hareketle Spinoza'ya göre ahlâkın konusu kötülük ve fazileti ortaya çıkarmak değil, bunların hangi şartlarda ortaya çıktığını tespit etmektir (Topçu, 2019c: 51).

Nurettin Topçu hürriyet meselesini Spinoza örneği üzerinden açıklama çabasında önce Spinoza'nın hürriyet görüşünü açıklamakta daha sonra onun görüşlerinin tenkidini yapmaktadır. Spinoza'nın hürriyetin imkânsızlığını açıklama girişimlerini akıl ve bilim ilişkileri çerçevesine ele alan Topçu, bilimin görevinin tabiatı düzenlemek olduğu dolayısıyla, bilimin akli hakikati yarattığı görüşüne karşı çıkmakta ve akli olanın tamamıyla ruhî ve gerçek olmadığını belirtmektedir. Bilimin pragmatist olduğuna inanan Spinoza'ya göre bilimin amacı tabiat olaylarıyla insanlar

arasında uyum sağlayarak, tabiat unsurları üzerinde hâkimiyet meydana getirmek ve insanları tabiat hükümlerine yükseltmektir (Topçu, 2019c: 51). Dolayısıyla Topçu, Spinoza'nın hatasının varlığın kaynağı olarak tek bir cevheri kabul etmesi ve insanın bütün hareketlerini bu zekâ varlığından çıkarmak olduğunu ifade etmektedir. Zekâ ve hareketi birbirinden ayırdığını, ikisinin birbirinden farklı cinsten şeyler olduklarını belirten Topçu'ya göre bu noktada zekâ insanın bir kısmı ise, insan hareketinin biliminin yapılabilmesi için, insanın bütünü veren başka bir ilke bulmaya ihtiyaç doğmaktadır. İhtiyaç duyulan bu ilkenin, hareketin kendisi olduğunu düşünen Topçu'ya göre insana rehberlik eden sadece hareket olabilir ve yine sadece hareket insan varlığının bütününe sahip olabilir (Topçu, 2019c: 52). Bu noktada ona göre, eğer bir cevherden söz edilecekse, hareket insanın cevheridir. Düşünce ise hareketten ayrılmış bir parçadır. Çünkü düşüncenin gelişmesi hareketin gelişmesini, hareketin gelişmesi ise, düşüncenin gelişmesini sağlamaktadır. Düşüncenin hareketten doğduğunu, hareketten beslendiğini fakat yeni hareketler keşfetmek için hareketten daha ötelere uzandığını açıklayan Topçu'ya göre düşünce, hareketi önden ve arkadan kuşatırken, hareket o düşünceyi sonsuz bir şekilde aşmaktadır. Yani düşüncenin kendisinden önce gelen hareket ile kendisinden sonra ortaya çıkacak olan hareket arasında bir araç olduğuna vurgu yapan Topçu, buradan Spinoza'nın her türlü düşüncenin yerine koyduğu tahlilci ve geometrik düşüncesinin hareketin somut gerçekliğini aydınlatamadığı sonucuna varmaktadır. Çünkü ona göre akıl asla hareketin unsurlarını tahlil etmekten ve hareketi kendi bütünlüğü içinde kavramaktan daha öteye gidemeyecek ve insanı kendiliğinden harekete geçiremeyecektir (Topçu, 2019c: 53).

Topçu, hareketin hür olduğuna değinirken, hareketin ve hürriyetin inkârına yeltenilmesini talihsizlik olarak görmektedir. Çünkü gerçekten hareket etmek hür olmak demektir. İnsanın hareketiyle tabiatın determinizmine karşı çıktığını vurgulayan Topçu, hareket etme isteğinde bulunabilmeyi, tabiatla bir şeyleri değiştirebileceğine ikna olmak, varlığın kendiliğinden oluşuna karşın direnmek demek olduğunu açıklamakta ve hürriyeti, hareketin ortaya koyduğunu belirtmektedir (Topçu, 2019c: 53). Topçu, Spinoza'nın insanı kendi zekâsıyla birlikte tabiatın bir unsuru haline getirmek istediğini belirtmekte ve işte bu görüşü eleştirmektedir çünkü bunun, insanın hür ve evrensel hareketini inkâr etmek ve hatta insanın tam esareti anlamına geldiğini

düşünmektedir. Hareketin evrensel olmasını, insanın içindeki merak ve sıkıntının meyvesi olmasına bağlayan Topçu'ya göre her hareket insanda daha büyük merak ve sıkıntı, yani endişe meydana getirmektedir. Dolayısıyla bütün bunlardan onun vardığı sonuç, Spinoza'nın istediği huzur ve sükûnun, insan hareketinin mahiyetine aykırı olduğudur (Topçu, 2019c: 54).

Topçu, hürriyet konusunu işlerken Spinoza'nın ardından Bergson'u da ele almakta, Bergson'un, determinizm iddiası kadar, kayıtsız hürriyetin de tam bir yanılgı olduğunu savunduğunu söylemektedir. (Topçu, 2019c: 55) Bergson'un, Spinoza'dan farklı olarak metafizik bir görüşe dayanmadığını iddia etmektedir. İnsan hürriyetini felsefi olarak değil, psikolojik olarak araştırma gayretinde olan Bergson'a göre iç ve şuur halleri mekâna ait büyüklüklerin ölçülmesi gibi ölçülemezler. Çünkü bu haldeki değişimler, mekânda değil, saf süre içinde oluşmaktadırlar. Süre benliğimizde bir kaynaşma, bir oluşum, sürekli ve ardı ardına gelişi ifade etmektedir (Topçu, 2019c: 56). Bergson, çağrışımcılık akımı kavramıyla, kayıtsız hürriyetin bir yanılgı olduğunu aktarmaya çalışmaktadır. Çağrışımcılık akımına göre, bir hareketin bütün şartları, meydan gelmeden önce verilmiş olduğu için, hareket bu şartlar altında tayin edilmiş bulunuyor. Buna göre kişi bir şeyi seçmeden önce, başka türlü de seçebilirdi. Buradaki yanılgıya dikkat çeken Bergson'a göre yanılgı, oluş halindeki bir hareket üzerinde durmak yerine, her iki halde de olup bitmeyen hareket üzerinde durmaktır. Bergson'a göre kayıtsız hürriyet, benliğin iki yoldan birini tercih etmesi, benliğin tereddütüne ve düşünmesine bağlı iken, deterministlere göre ise bu tercih, benliğin iki yoldan birini bir sebebe bağlı olarak seçmesine bağlıdır ve diğer yolu seçmesi de aynı şekilde mümkün görünmektedir (Topçu, 2019c: 59). Kayıtsız hürriyet savunucularına göre yol henüz çizilmemiştir ve dolayısıyla her hangi bir yöne gidilebilir. Deterministlere göre ise yol bu şekilde çizilmiştir dolayısıyla mümkün olan istikamet artık herhangi bir istikamet olamaz (Topçu, 2019c: 57).

Bergson, deterministlerin hareketi önceden görme düşüncesini yanlış bulmaktadır, çünkü şuur hallerinin taşıdığı nitelik ve yoğunluk bilinemez ve saf sürenin yerine onun mekândaki sembolü konulamaz. Ayrıca determinizmdeki aynı sebeplerin aynı sonuçları doğururlar ilkesinin ruhî, psikolojik durumlar için geçerli olamayacağını dile getiren Bergson, ruhî hayatta aynı sebep birçok defa ortaya çıkmayabileceğine dikkat çekmektedir. Zira psikolojik unsurların kendi şahsiyetleri ve

kendine özel hayatları olduğunu vurgulayan Bergson'un bu noktadaki süre anlayışına göre, derin psikolojik olgulardaki cins başkalığı ve iki olgu arasındaki tam bir benzerlik imkânsızdır, çünkü bunlar bir tarihin iki muhtelif anını oluşturmaktadırlar (Topçu, 2019c: 59). Şuurdaki her anın kendi başına bir değeri olduğunu düşünen Bergson'a göre her psikolojik olay kendi sebebini içinde taşımaktadır. Çünkü bir ruhî olayda sebep sonuçtan ayrıştırılamaz. Bunun sebebi ruhî hayatın sürekli bir oluş halinde olması ve sebeple sonucun birbirine bağlı olması, muhtelif anlarının ayırt edilememesidir (Topçu, 2019c: 60). Şuurda hür bir kendiliğinden oluş olduğuna inanan Bergson'a göre, sezgi sayesinde bu kendiliğinden oluşan hürriyetin farkına varılmaktadır (Topçu, 2019c: 61).

Bergsona göre İnsanın hürriyetinin farkına vardığı nadir anları vardır ve bunlar bizzat kişinin kendi benliğine girmek istediği anlardır. Kişi benliğini nadiren kavradığı içindir ki, çok nadiren hür olmaktadır (Topçu, 2019c: 63). Hürriyeti işlerken 'şuurlu makine hareketi' tabirini kullanan Bergson'un şuurlu makine hareketinden kastına göre; şuur, sınırlarımızın refleks hareketleriyle makineleşmesidir ve bu makineleşme durumu hürriyeti kapatıp gizlemektedir. Bergson, şuuru bütünüyle inkâr eden bir makine hareketini savunamayacağını belirtmektedir (Topçu, 2019c: 64). Bergson'a göre hürriyet şuuru sahne sahibi olanlar ancak makineleştiğinin farkına varabilirler (Topçu, 2019c: 65). Bergson'un determinizmi kabul etmemesinin sebebi şuurda yaratma olduğu düşüncesidir. Ona göre hürriyet bir olgudur ve hürriyetin tanımı yapılmadan varlığını kabul etmek gerekmektedir. Çünkü hürriyetin tanımı daha katı bir determinizm düşüncesine düşülmesine sebep olmaktadır ve bu sebeple Bergson, hürriyeti tarif etmekten kaçınarak, direkt olarak kabulünden yanadır. Topçu ise bu noktada Bergson'a katılmadığını ifade ederek hürriyetin gerçek anlamına ulaşma gayreti içinde olacağını belirtmektedir (Topçu, 2019c: 66).

Hürriyet konusunu gündemine alan Topçu, Spinoza ve Bergson'un her ne kadar ayrı kulvarlarda görünseler de aslında aynı sonuca yani aynı determinizme vardıklarını iddia etmektedir. Çünkü ona göre tekçi zihincilik ve kökten deneycilik aynı çıkmazdadır. Bu durumu determinizm ile hürriyet arasındaki bağlantı üzerinden açıklayan Topçu'ya göre hürriyetin ortadan kaldırılması ile hayatta bir kendiliğinden oluş, davranışlarda da makineleşme hali kalacaktır. Determinizmin ortadan kaldırılması ile yine kolayca makine hareketlerine indirgenebilecek kayıtsız bir

hürriyet kalacaktır. Dolayısıyla Topçu'ya göre her iki durumda da sonuç makineleşme olacaktır (Topçu, 2019c: 67). O halde hürriyetin tarifi dış determinizm değil, benliğin determinizmi yani iç determinizmden geçmekte ve iç determinizmin gücü, hürriyetin gücünü de göstermektedir. Dolayısıyla, kişinin hareketini belirleyen etkiler, yine kişinin kendisi tarafından seçilmiş, kararlaştırılmış yani bir anlamda tayin edilmişlerdir (Topçu, 2019c: 68). Mühim olanın, tayin edilmiş hürriyetten, tayin edici hürriyete geçiş olduğunu vurgulayan Topçu'ya göre, bu hareket hürriyeti tayin edicidir ve bu yüzden hareket insanın cevheridir denmektedir (Topçu, 2019c: 69). Topçu, hareket ve hürriyet ilişkisinde, insanın ancak hareketten sonra gerçekten hür olabileceğini ifade etmektedir. Çünkü hareket kişiyi değiştirmekte ve ona sahip olduğu gücün gerçek ölçüsünü göstererek, kendisini tanımasını sağlamaktadır. Yani, kişinin hareketten önce ne ise yine aynı kişi olarak kalmadığını ifade eden Topçu, belli bir ölçüde ve bazı şartlarda oluşabilecek sınırlı bir hürriyet anlayışı oluşturmadığını belirterek, hürriyetin hareket tarafından ortaya konulduğunu ifade etmektedir (Topçu, 2019c: 69). İnsan hürriyetinin, hareket ederken insanı yeni bir hayat şekline doğru götürmesi gerektiğinden söz eden Topçu hürriyete bir hareketten sonra yeniden doğmak, yeni bir yola girmek, kendi eliyle kendini ve eşyayı değiştirmek anlamını yüklemektedir (Topçu, 2019c: 70). Dolayısıyla, insanın yaratıcı kişiliğini meydana getiren cevherin mutlak olarak hür olduğunu ve hareketlerin bu cevher tarafından belirlendiğini ifade eden Topçu'ya göre insanın hareketleri kendi yaratmalarıdır. Topçu, burada Bergson'un saf bir kendiliğinden oluş, süre içerisindeki bir oluşum fikrine karşı çıkmaktadır. Zira saf süre yaratıcı ve iman değiştirici güce sahip değildir (Topçu, 2019c: 71). Dolayısıyla Topçu, Bergson'un saf süre fikrini bir kaçamak olarak yorumlamaktadır. Çünkü Topçu, saf süre ile açıklanmaya çalışılan şeylerin yine determinizme vardığını düşünmektedir (Topçu, 2019c: 73).

Topçu'ya göre gerçek varoluş hürriyete muhtaçtır ve bu sebeple de insana özel bir ayrıcalıktır. Fakat o, her insanın hem bu ayrıcalığa sahip olmadığını hem de gerçekten varoluş sahibi olmadığını dile getirmekte ve ancak kendisini seçebilen, kendi varlığını yapabilen ve kendi kendinin eseri olabilen insanın varoluş sahibi olabileceğini aktarmaktadır (Topçu, 2019g: 37). Topçu, insanın kendinin dışına çıkabilmesinin ve kendinden daha uzağa gidebilmesinin, kişinin bizzat kendi ferdiyetinden, kendi benliğinin unsurlarından uzaklaşmasıyla mümkün olabileceğini

dile getirmektedir. Çünkü gerçekten hareket etmek ve kendinin dışına çıkmak, insanın bizzat kendisine karşı gelmesi demektir. Onun isyan olarak aktardığı kavramı da bu anlamda anlamak mümkündür. Çünkü insan, kendinden başkası olmak için hareketiyle bizzat kendisine isyan etmektedir (Topçu, 2019c: 72). Topçu, sosyal bir ihtilal ya da ihtida hareketi örneğinde, küçük ya da büyük fark etmeksizin bütün hareketlerin, insan ile yüce varlığın elbirliğinden doğduğunu vurgulayarak, hareketin, insan ile Allah'ın bir terkibi olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla hareketi ne yalnız Allah, ne yalnız insan değiştirebilir, meydana getirebilir ve ne de yok edebilir (Topçu, 2019c: 73). Hürriyeti hareketin şartı olarak sunan Topçu, hareketin tanımını değişim üzerinden yapmaktadır. İnsanın hareketi, eşyayı ve kendi eliyle kendini değiştirmektir. Hürriyet ve değişim eksenindeki bu hareket, gerçek anlamda varlıklar âlemine ve kişinin kendi benliğine isyan etmesi olarak yorumlanmaktadır. Topçu, isyana varabilmek için hürriyeti tanıyarak işe başladıklarını belirtmekte ve hareketi bir isyan olarak açıklarken, 'hür' hareketin isyan olduğunu eklemektedir. Çünkü bu, bize karşı Allah'ın isyanıdır. Topçunun isyana yüklediği anlama göre, hiç isyan etmemiş olan, hiçbir zaman hareket etmemiş demektir (Topçu, 2019c: 74). Dolayısıyla ferdin hareket etmesi isyan etmesine bağlanmakta, isyan etmesi de hür olmasına bağlanmaktadır. Hürriyetin, ferdin hem iç hem dış dünyasında edindiği yer, onun önemini göstermektedir. Ferdin hürriyetine kavuşabilmesi de esir olduğunu kabul etmesi ve bu esaretlerden kurtulma çabası göstermesi ile ilgilidir.

2. 2. 2. Hürriyetin Gerçekleşmesinin Önünde Bir Engel Olarak Esirlik

Topçu isyana ulaşma ve isyanın mahiyetini araştırma sürecinde insanın neye isyan ettiğini ve neye karşı geldiğini yani esaretinin neyden kaynaklandığını sorgulamaktadır. Bu sorgulamasına insanın esirliği başlığı altında devam eden Topçu, insanın esirliğini ise haz, dayanışma ve hâkimiyet başlıkları altında incelemektedir. Topçu'nun esirlik tanımı, iradenin özel bir nesneye bağlanmasıdır. Dolayısıyla Topçu'ya göre irade, esir olmamak için hiçbir özel nesneye bağlanmamak yani yokluğu istemek durumudur (Topçu, 2019c: 77). Fayda, mutluluk, içgüdü ve toplumu insanın kurtulması gereken, insanî esaret şekilleri olarak yorumlayan Topçu'ya göre insanın esareten kurtulmak için bu kuvvetlerle mücadelesinden kemâle eren benliğin isyan hareketi çıkmaktadır (Topçu, 2019c: 36).

Yaratılışımızdaki hikmetinin, kendindeki esaretten kurtularak varlıkların bütününden ayrılmayan asıl kendini bulmak olduğunu düşünen Topçu (2018c: 38), ferdin hür sandığı kendi hareketlerinin hepsinin, esaret eseri olduğunu iddia etmektedir. Çünkü ona göre nefisinin, arzın, cemiyetin, herkesin ve her şeyin esiri olan insan, bütün bu şeylerin üstünde duran esaretinin esiridir (Topçu, 2019f: 75). Dolayısıyla Topçu, hür bireyler yetiştirmek isteyen, nesilleri sürü haline getirmekten korkması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre her sürü esir sürüsü sayılmaktadır. Hür olabilmek için fert olmak gerekmektedir (Topçu, 2019f: 76). Şahsı niteliklerle yüklü bir fert olarak tanıtan Topçu, şahıs olmanın en önemli özelliğini, kendisi ile kendisi olmayan arasındaki farkı bilmek ve ona göre hareket etmek olarak kabul etmektedir. Topçu'ya göre ferdi, kendisi olmayana zorlayan her türlü esaret altına alıcı emre karşı ferdin cevabı, hayır olmalıdır. Böylelikle Topçu, şahsı hem hürriyetine hem kendisine sahip çıkmayı bilen kişi olarak tanımlamaktadır (Gündoğan, 2018: 73). Kişinin kendini aşabilmesi, kendini değiştirebilmesi ve evrensel nizamaya uyabilmesini temelde bir isyan hareketine bağlayan Nurettin Topçu, en temel ifadesiyle isyanı, ferdi köle ve esir haline getiren kuvvetlere karşı hayır diyebilmek olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla ona göre ahlâkî hareketin tarifi, isyan etme yolu ile bu kölelik ve esaret durumunu aşmaktır (Gündoğan, 2018: 83). Ferdiyet, aile, toplum, millet, insanlık gibi uğrakların bağlayıcılığından ve bu uğrak noktaların doğurduğu esaretten kurtulma anlamında kullanılabilecek isyan, aynı zamanda kişinin kendisini aşarak daha üstün bir nizam, tabiatüstü âleme, birliğe atılarak sonsuzluğa ve Allah'a doğru yükselme ve yücelme anlamına gelmektedir. Bu anlamda isyanın temel maksadının ise mutlak itaate ulaşmak olduğu unutulmamalıdır (Utku, 2016: 13). Böylece isyana ulaşmanın yolunun esareti tanımak ve bu esarete karşı çıkmaktan geçtiğini kabul etmek gerekmektedir. İnsanı esir eden kuvvetlerin ise yalnızca dışarıda, insanın içinde de aranmaması gerektiği sonucuna varılmaktadır. Bu sebeple insanı içerden esir ettiğine inanılan ilk başlık olarak haz ele alınmaktadır.

2. 2. 2. 1. Bir Esirlik Çeşidi Olarak Haz

Nurettin Topçu ahlâk konusunu tartışırken hürriyete büyük bir yer ayırmış ve hatta ahlâkın temellendirmesini insanın hürriyeti ile yapmıştır. Hürriyeti tartıştığı kadar hürriyete giden yolları ve hürriyete engel olan yolları da tartışan Topçu'ya göre

insanın hür olmasına engel olan bazı esaretler haz, dayanışma ve hâkimiyet olarak başlıklandırılabilir. Bu esirliklerden ilk olarak hazzı ele alan Topçu, acıyı bir yönelişin engele uğramasından doğan duygu olarak tanımlarken, hazzı bir yönelişin giderilmesinden doğan duygu olarak tanımlamaktadır (Topçu, 2019e: 78).

Topçu haz meselesini Epikuroscuların yorumuyla tartışmaktadır: Epikuros’a göre haz, bütün varlıklar için gayedir ve her canlı doğar doğmaz aklını kullanma aşamasına geçmeden, doğası gereği haz almaktan hoşlanmakta ve acıdan kaçmaktadır. Epikurosculara göre amaç bedenlen acı çekmemek, ruhen sarsılmamak olduğu için insan, her şeyi acı çekmemek ve ruhî sükûnu bozamamak için yapmaktadır. Fakat Topçu, bu fikrin doğa kanunuyla çeliştiğini belirtmektedir, çünkü ona göre canlıların üstün gayesi haz duymak değil, kendi şeklinin, kendi özel türünün mükemmelliğine ulaşmaktır. Bu anlamda eudêmonisme yani mutluluk ahlâkının en yüksek iynin acı ve ızdırabın yokluğu, kişinin kendini sükûn ve istirahatte bulması olduğu fikrine katılmamaktadır (Topçu, 2019c: 78). Çünkü haz ahlâkına göre, mutluluğa götüren yolu tutmak erdemli olmaktır. Aynı şekilde ancak hazza koşmakla acılardan kurtulmanın mümkün olduğuna inanan Epikürcülerin bu görüşlerini çürük bulan Topçu’ya göre yaşanan hazlar acıları ortadan kaldırmaya yetmemektedir (Topçu, 2019a: 81).

Haz ahlâkını savunan Epikürcülerin tam karşısında Stoacıların olduğunu aktaran Topçu, Seneka ve Epiktetos’un gerçek mutluluğun hazlarla arzuların uzaklaşma yolunda gerçekleşebileceğini savunduklarını belirtmektedir. Stoacılara göre, her zaman hazzı arayan arzular insanı mutsuz etmektedir ve mutlu olabilmek için her şeyden önce isteklerden kurtulmak gerekmektedir. Bedenine ve menfaatlerine bağlı bütün isteklerden sıyrılan insanın erdemli olabileceğine değinen Topçu, bunu gerçekleştirebilen insanlarda üzüntü ve acının kalmayacağına inanmaktadır. Stoacı ve Epikürcülerin yanı sıra ahlâkçıların çoğu ise, hazları ruh alanında aramamaktadırlar. Zira onlara göre gerçek hazlar ruha doyum veren hazlardır (Topçu, 2019a: 81).

Hazzı ve hayatı hareket üzerinden yorumlayan Topçu’ya göre hayat yalnızca hareketi mümkün kılan bir maddedir. Hazzı hayatta yıpranan unsurun bir tamir edicisi olarak kabul eden Topçu, onu meşru hatta zorunlu bulmaktadır. O, her ne kadar hazza meşruiyet ve zorunluluk anlamını yüklese de hazzı hareketin gayesi yapmak noktasında yine de temkinli davranmaktadır. Çünkü böyle bir gaye, harekete sonsuza

doğru hür bir gelişme hızı vermek yerine, hareketi daha başladığı noktada durdurmak demektir. Dolayısıyla Topçu haz ve hazzın tatmininin temel gaye olması konusunda uyarıda bulunmaktadır, çünkü insanın zaafı olan hazzın tatmininin ardında çaresiz bir pişmanlık bıraktığını düşünmektedir (Topçu, 2019c: 79). Topçuya göre haz, ilkel doğamızdan kaynaklanan bir esirlik türüdür. Hazzın pasifliğinden şuur doğmuş ve bu şuur hazdan doğmuş olsa da haz ile zıtlaşıp, isyan etmek ve onu aşmak durumunda kalmıştır. Bu duruma gelen yani isyan eden haz bile harekete gereken enerjiyi sağlayan hayat kaynağı haline gelebilmektedir. Dolayısıyla Topçu'ya göre ilkelliğimizden kaynaklanan bu esirlikten zaman zaman faydalanarak ancak kurtuluşumuzu bulabiliriz (Topçu, 2019c: 81).

Ahlâkî doyumun tam ve mutlak mutluluk getireceğine inanan Topçu (2019a: 82), bunu davranışlarını istek ve hazlara değil sonsuzun iradesine göre gerçekleştirilmesine bağlamaktadır. Bu ahlâkî olgunlaşmaya ise hazları, istekleri ve toplum düzenini ardında bırakarak kendini sonsuz irade ve iyiye teslim eden ahlâk önderleri, peygamberler ve veliler örnek olarak gösterilmektedir (Topçu, 2019a: 57). Peygamber ve velilerin ulaştığı noktaya ulaşabilme yolunda insanı bir çırak olarak değerlendiren Topçu, elem ve ıstırapı onun üstadı olarak görmekte ve p çekmedikçe insanın kendini tanıyamayacağına inanmaktadır (Topçu, 2019b: 29). Ona göre, ıstırap duygusunu yaşayan ruhlar, bundan ilahi bir sevinç elde edeceklerdir. Bu sevinç ise sonlu varlığın, beden ve maddiyatı aşarak kendisini sonsuzluğa ve birliğe teslim etmesidir (Öğün, 1992: 65). ıstırap, insanlığın büyük hareketlerini yaratmaktadır. ıstırapa bu anlamı yükleyen fikre göre dinler ve sanatlar, tarihin kaydettiği medeniyetler ıstırapın şaheserleridir. Peygamberleri ümmetlerinin ıstırapını yüklenerek kurtuluş vadini Allah'tan getiren büyük muzdaripler olarak ele alan Topçu, büyük sanatkârların da dünyamızın bahtiyarları olmadığına değinmektedir. Zira Yunus'tan Akif'e, Fuzuli'den Dostoyevski ye kadar bu insanların sahip olduğu büyük ve adeta ilahî ayrıcalık, onların büyük ıstırapları olarak görülmektedir. Fakat bu ıstırap, hepsinin yaratıcılıklarının kaynağı olarak sunulmaktadır (Topçu, 2019f: 86). Benzer şekilde Topçu, siyasi ve sosyal hareketlerin, sanat, din, felsefe ve insanlığın büyük irade hareketlerinin hep ıstıraptan doğduğuna ve ıstırapla hayat bulduklarına inanmaktadır (Topçu, 2019b: 30).

Allah'a götüren yolun, ıstırapın yolu olduğunu vurgulayan Topçu (2019f: 134),

aşkın şahidinin ıstırap olduğunu da eklemektedir. Zira ona göre her inanma hareketinde sevilen bir ıstırap saklıdır ve ıstırapsız ne hareket ne de düşünce doğamamaktadır (Topçu, 2019f: 26). ıstırapın her zaman olumsuz ve kaçınılan bir duygu olduğu düşüncesine katılmadığını dile getiren Topçu, farkında olmasa da insanın asıl mayasının ıstırap olduğu düşüncesini savunmaktadır. Çünkü esasında yalnızca ıstırap, insanın ruhunu katılaştıran ve zehirleyen hırslar ve hasetlerin harap ettiği kalbi tedavi edebilmektedir (Topçu, 2019f: 87). Fakat ıstırapın bu iyileştirici, tedavi edici gücünün farkına varmayan insanların birçoğu, bu ilahî ıstırapı değerlendirmeyip kendilerinden iterek, fani hazlarla zehirlenmeyi tercih etmektedir. Geçici tatminler kendilerini boğmaktayken onlar katillerini kendi dışlarında arama yanılgısına düşmektedir (Topçu, 2019f: 87). Hazlarının peşine düşüp ıstıraptan kaçan insanları uyaran Topçu, onlara bedenlerinin kuyusu kazılmadan ve bedenleri baltalanmadan ruh denizine inmenin mümkün olmadığını hatırlatmaya çalışmıştır. Çünkü ona göre bedenin huzurunu hazlarla tamamlamaya çalışmak ruhun yollarını kapatmaya sebep olmaktadır (Topçu, 2019f: 133).

Topçu, bir esirlik çeşidi olarak hazza dair değerlendirmelerinden sonra, diğer esirlik çeşitleri olan hâkimiyet ve dayanışmaya da değinmektedir. Bunların da isyan yolunda birer engel olduğuna inanan Topçu'ya göre bu esaretler karşısında göstereceğimiz tutumlar bizi hürriyete ulaştıracaktır. Dolayısıyla isyana ulaşma yolunda bu konulara değinmek faydalı görülmektedir.

2. 2. 2. 2. Bir Esirlik Çeşidi Olarak Dayanışma

Topçu, kendi başına yaşayamayacağı için kaçamadığı bir kader olarak tanımladığı dayanışmayı insanî bir olgu olarak görmektedir. Grupla yaşamının zaruretine değinen Topçu, gruptan kopan yalnızlaşan insanın karşılaştacağı tehlikelere dikkat çekmektedir. Ona göre dayanışmanın iki derecesi vardır. İlki pasif, boyun eğilen ve razı olunan dayanışmadır, çünkü burada yaşamak için başkalarıyla dayanışma gayesi vardır. İkincisi ise insanın yarattığı dayanışmadır, çünkü burada da insan, başkaları için yeni güçlerle yeni dayanaklar oluşturabilmek gayesiyle dayanışma yaratır (Topçu, 2019c: 82). Dolayısıyla bir dayanışma içine doğmak ve bu dayanışmayı kabul etmek durumunda kalan fert, Nurettin Topçu'ya göre esir doğmakta, fakat kendi hareketini yaratarak hürriyetini kazanmaktadır. Fert tarafından

yaratılan bir dayanışma türü olarak sosyal dayanışma ise biyolojik bir karşılıklı bağıllık olgusundan öte ahlâkî bir iş birliği, emek beraberliği olarak kabul edilmektedir (Topçu, 2019c: 83). Dolayısıyla dayanışmayı fert için hem vazife hem de mecburiyet olarak gören Topçu'ya göre sosyal dayanışma, zorunlu olarak boyun eğilmiş bir tabîi dayanışmanın uzantısıdır. Böyle bir dayanışma sisteminde ise fert iki defa esir olmaktadır. İlk esareti daha mutlu bir hayat gayesi ile zevk ve ihtiyaçların baskısı ile girdiği esarettir, insan bu baskı sebebiyle diğer insanlarla dayanışma içerisine girdiği için esirdir. Buradaki esaretin kaynağı kişinin kendi tabiatıdır. Ferdin ikinci esareti ise topluma karşı vazifelerini benimsemesidir. Çünkü Topçu'ya göre dayanışma içindeki bir dünyada, herkes herkese karşı borçludur. Dolayısıyla fert, sahip olduğu haklar karşılığında, yüklenmiş olduğu vazifelerle borcunu ödemektedir (Topçu, 2019c: 85). İş bölümünün zorunlu sonucu olarak, bir toplum içinde bulunan fertlerin karşılıklı olarak birbirlerine bağlandıkları durumu dayanışma olarak tanımlayan Topçu, dayanışmanın fertleri birbirine bağladığını ve bütünün hayatından her birinin sorumlu olduğunu belirtmektedir (Gündoğan, 2018: 67).

Evrensel sorumluluk ideali içinde bulunan insan, öncelikle bireyi pasifleştiren toplumsal dayanışmaya karşı çıkararak bireyi özgürleştiren gerçek bir dayanışmayı savunur. Çünkü toplumsal dayanışma bireyin özgürlüğünü kısıtlar ve boyun eğmeyi gerektirir. Devletçi ve komünist dayanışma bu şekildedir. Gerçek dayanışmada ise insan, başkaları için, yeni güçlerle yeni dayanaklar meydana getirmek suretiyle dayanışmayı yaratmış olur (Öner, 2016: 50).

Nurettin Topçu, cemiyeti yani toplumu, aralarında kurumlar halinde organlaşmış bağıntılarla karşılıklı yardımlaşma ilişkileri bulunan fertlerin bütünü olarak tarif etmektedir. Teşkilatlanmış bir insan topluluğu olarak gördüğü cemiyet (Topçu, 2018f: 19) içerisinde dayanışma ile yaşamının esaret doğurduğuna inanan Topçu, toplumun esaretinden kurtulmak isteyen ferdin, bu esareten kolaylıkla kutulamayacağını ifade etmektedir. Çünkü ferdi, kendi dayanışma sisteminde tutmak isteyen toplum onu iki defa tehdit etmektedir. İlk olarak kendi dışına çıkmak isteyen ferdi, başkalarına kötü örnek olup toplumu zayıflatacağı gerekçesiyle mahkûm eden toplum, ikinci olarak, fert başka insanlar ile serbestçe hareket etmek istediği zaman ferdin hürriyetini tehdit etmektedir. Bu noktada fert kendi hürriyetini gerçekleştirebilmek için dahi başkalarıyla dayanışmanın yüklediği vazifeleri yerine getirmek zorundadır. Dolayısıyla fert için dayanışma halindeki esirlik hem kaderdir

hem de zorunludur (Topçu, 2019c: 85).

Dayanışmanın genel olarak iş bölümü şeklinde ortaya çıktığını vurgulayan Topçu'ya göre bu iş bölümünün alanı oldukça geniştir ve sosyal işleyişin karmaşıklığı ile birlikte toplumun fert üzerindeki baskısı da ağırlaşmaktadır. Zira ferdin, grubuna karşı vazifeleri bu karmaşıklıkla orantılı olarak artmaktadır. Bugünkü toplumlarda her ferdin hemen hemen bütün topluluğa tabi olmasına dikkat çeken Topçu, bu baskı altında ferdin hürriyetinin ciddi anlamda tehdit altında bulunduğunu vurgulamaktadır. Topçu'ya göre bu baskı, ferdin vazifesinin kendi iradesi dışında bir irade tarafından tayin edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kendi iradesine yabancı olan 'genel irade' ferdi iradeyi ortadan kaldırmaktadır. Bu genel iradeyi temsil eden kurumlar hem ferdi irade tarafından kurulmuştur hem de ferdi iradeyi baskı altında tutup, onun hareketini tehdit etmektedirler (Topçu, 2019c: 86). Gerçekte ise böyle bir sistem içinde fert, ruhî bir varlık olarak sadece edilgin yani pasif durumda kalmaktadır. Dolayısıyla hayata nazaran cansız madde ne ise cemiyet karşısında ferdin durumu da ondan fazla bir değer taşımamaktadır (Topçu, 2019h: 39).

Topçu, dayanışmanın iki kötü sonucundan söz etmektedir; bir sonucu, ferdin hürriyetini elinden almasıyken, bir diğer sonucu ferdin asalak yaşamasına zemin hazırlamasıdır. Bu doğrultuda Topçu'ya göre insanlık kendi kurduğu bir dayanışma sistemi içinde, kendini tahrip etmektedir. Dayanışmacı hareketin verimli olabilmesinin koşulu ise ancak menfaat dışı iradelere bağlanmasıdır. Fakat her şeyin ötesinde dayanışmanın, ferde kendisini zorla kabul ettiren bir gerçeklik olduğunu dile getiren Topçu, insanın onun elinden kurtulmasının mümkün olmadığını da belirtmektedir (Topçu, 2019c: 87). Ferdin toplum hayatı içerisindeki hürriyeti ile ilgili Durkheim'in görüşlerine de değinen Topçu, Durkheim'in ferdin şuuru yerine cemiyetin şuurunu, ferdin vicdanı yerine cemiyetin vicdanını ve ferdin Allah'ı yerine ise cemiyetin ta kendisini koyduğunu belirtmektedir. Durkheim, ferdin düşüncesinin temel şartlarını cemiyette hazırlanmış bulduğunu, bu düşünceleri cemiyetten aldığını ve öylece kullandığını aktarmaktadır. Ferdin, iyi ve kötü örneğini yine cemiyetten aldığını, cemiyetin emrettiğini yaptığını, yasaklarından da uzak durduğunu dile getiren Durkheim, ferdin cemiyetinkinden ayrı bir şuur, bir ahlâkî hayatı ve Allah'ı olamayacağına vurgu yapmaktadır. Şuur, cemiyetten gelen bir yeti, cemiyetin emir ve kumandası altında hareketlerimizin kazandığı zaruri düzen olarak yorumlayan

Durkheim, Allah'ı ise, cemiyetin bize üstün ve hâkimiyetini hissettiğimiz kendi varlığı olduğunu düşünmektedir (Topçu, 2019h: 39).

Cemiyetin ferdin hayatı üzerindeki etkisi ile ilgili olarak Durkheim'in görüşlerine yer veren Topçu, fert ve cemiyet ilişkisinde, cemiyetin baskınlığını kabul etmekle beraber, ferdin rolünü komple reddetmeyi ise kabul etmemektedir. Zira bir zorunluluk olarak görülen dayanışmacı harekete karşı tavrın ne olması gerektiği üzerine fikir beyan eden Topçu'ya göre toplumu fert istemiştir ve ferdi iradenin ilk hareketi de kendi kendinin tasdiki için başkasını istemektir. Bununla beraber medeniyetin gelişmesiyle ferdi irade gitgide karmaşık hale gelmekte ve fert üzerindeki baskı da ağırlaşmaktadır (Topçu, 2019c: 88). Böylelikle dayanışmayı, ferdi hareketin önüne dikilen bir engel olarak gören Topçu, dayanışmanın yine ferdi hareket tarafından meydana getirildiğini belirtmektedir. Ona göre insan, dayanışmayı istemekle kendi esirliğini de istemektedir. Bu esirlikten kurtulup hürriyete kavuşmak ise ancak kişinin kendisi için giderek genişleyen bir sorumluluk yarattığı ölçüde mümkün olacak ve gerçekleşebilecektir (Topçu, 2019c: 89).

Nurettin Topçu, ferdin üzerinde hem maddi hem de manevi yönden toplumun etkisini kabul etmekte, fakat sosyolojizmin toplum üzerinde ferdin etkisini inkâr eden anlayışını çok aşırı bulmaktadır (Gündoğan, 2018: 47). Çünkü sosyolojizmin, 'birey yok, toplum var' sloganıyla bireyi toplumsal determinizmin bir ürünü saydığını ve yaratıcı bireylerin önemini, onların yetişmesini ihmal ettiğini düşünmektedir. Ona göre sosyolojizmin hedefi toplumsal düzeni sağlamaktır ve sosyolojizmde birey, genel için ifade edilmektedir. Her türlü kurum ve değerlerin kaynağını toplum olarak gören sosyolojizmin savunduğu bir bakıma, Bergson'un ahlâkın ve dinin iki kaynağı eserinde anlatıp eleştirdiği kapalı toplum, ödev ahlâkı ve statik dindir. Oysa Bergsoncu olan Topçu, bireylerin ruh ve zihin dünyasının zenginlik ve değerine inandığı için sosyolojizmin yapmak istediği şeyi, hürriyeti öldürücü bir zorbalık olarak görmektedir. Çünkü ona göre, 'gözleri kapalı' olarak görev yapan bir birey yok demektir (Gündoğan, 2013: 149). Ferdi, her zaman ve her yerde toplumun zaruretlerinden ibaret olan bir determinizm çemberi içine sıkışmış bulan Durkheim'in kabul ettiği durum, tam bir içtimai determinizm veya kadercilik sistemidir. Topçu, sosyoloji ekolünün ortaya koyduğu içtimai determinizm anlayışının, bizde Ziya Gökalp tarafından benimsendiğini ve bir milliyetçilik davasının temeli olarak kabul

edildiğini vurgulamaktadır (Topçu, 2019h: s. 40).

Topluma olan bağlılığı ile bilinen bu ahlâk, Türkiye’de ‘içtimai Ödev Ahlâkı’ olarak bilinmektedir. Bu ahlâkı savunan, sosyolojizmi ve Durkheim’i ülkemize tanıtan kişi ise Ziya Gökalp olmuştur. Gökalp, bu sosyolojist ahlâkı; ‘fert yok cemiyet var’ cümlesiyle formülleştirilmiş, sosyal ödevi de mutlak ve kutsal varlıklar şeklinde ele alarak, onların eleştirilemeyeceğini, ‘gözlerimi kaparım vazifemi yaparım’ sözleriyle dile getirmiştir. İnsandan çıkıp tabiatüstüne yönelen hareketin, bu anlayışta toplum tarafından engellendiğine değinen Topçu’ya göre böyle bir ahlâk, ferdi uysallığa sürüklemekte ve ferdi hürriyeti yok etmektedir. Bunlardan hareketle Topçu, büyük sanatkârlar, devlet adamları, bilim adamları, filozoflar ve dâhilerin böyle bir ahlâk içerisinde yetişemeyeceğine vurgu yapmaktadır (Gündoğan, 2018: 52). Topçu’nun eserlerini vermeye başladığı dönemde Türkiye’de etkili olan akımın sosyolojizm olduğunu ifade eden Ali Osman Gündoğan, sosyolojizmin, sosyal pozitivist karakterli olduğunu belirtmektedir. Sosyolojizmin, konformist bir ahlâka neden olduğu için ferdi ve ferdin yaratıcılığını yok edip onu, sosyal organizasyonun ve determinasyonun bir ürünü olarak ortaya koyduğunu aktarmaktadır. Sosyolojizmin, ferdin kendisine yabancılaşmasına sebep olduğuna dikkat çeken Topçu, bu yabancılaşmaya karşı en etkili mücadele etme kaynaklarını Blondel ve Bergson’da bulmaktadır. Özellikle Blondel’in hareket felsefesinden yola çıkarak ahlâkî bir varlık olma vasfını yitirme ile yüz yüze kalan ferde, *İsyân Ahlâkı* ile yeni bir ahlâkî perspektif sunmaya çalışmaktadır (Gündoğan, 2018: 61). Dolayısıyla konformist, sosyal dayanışmacı ve toplumcu olarak ele alınan sosyolojizm, sosyal pozitivist ve mekanist bir yapıda olduğundan dolayı, ahlâk kahramanlarının ve mistik dehaların yetişmesine engel olarak görülmektedir. Kapalı bir toplum yapısından yana olduğuna inanılan sosyolojizmin aksine, Topçu anarşist olmayan bir isyanı savunmaktadır (Gündoğan, 2013: 153).

Nurettin Topçu ferdi ruhun yaratıcılığı ile cemiyetin taklitçiliğin karşılaştırmakta ve cemiyet taklitçiliğinin mahiyetine değinmektedir (Topçu, 2019h: 44). Taklidin, içtimai hayatın temeli olduğunu vurgulayan Topçu, taklidin tam bir determinizme dayandığını belirtmektedir. Zira bu taklitçilikte olaylar birbirini aynı şekilde tekrar etmekte ve hiçbir yenilik taşımamaktadır. Örneğin bir cemiyette, herkes birbirini aynı şekilde selamlamakta, evlilik ilişkileri her yerde aynı duygularla devam ettirilmektedir (Topçu, 2019h: 46). Çünkü cemiyet adamı, bütün ayrıntılarıyla

belirlenmiş kaideler istemekte; asırlarca aynı alışkanlığı tekrarlamaktan huzur duymaktadır. Örflerin, adeta insanı ateşten kurtardığına inanan cemiyet adamı için örflerini değiştirmeye kalkmak, bir uzvunu kesmek gibi algılanmaktadır (Topçu, 2019h: 46). Örflerle yaşayan cemiyetin, uysallığa olan hayranlığına dikkat çeken Topçu, ahlâk ideali önünde her zaman eğilen ferdin ise isyan edici olduğunu belirtmektedir. Halk için fazilet, iyi geçinmek olarak algılanmaktayken, gerçekte insanların iyi geçinmeleri hakkın, topluluk arasında yerleşmesi gayesi için olursa, fazilet sayılmaktadır. Fakat her türlü gayeye doğru gidişte iyi geçinmenin ahlâkî bir prensip olmadığına değinen Topçu, cemiyet için ahlâkta, sadece açılan yolda akan su gibi, hayatın gidişine uymanın yeterli görüldüğünü belirtmektedir (Topçu, 2019h: 47). Çünkü halk, uysallıkla kurulan cemiyet düzenini bozandan nefret etmektedir (Topçu, 2019h: 48). Bu ahlâk anlayışında geçerli olanın toplumsal rölativizm olduğunu söyleyen Topçu, bu ahlâkın ahlâkî iyi ve genel geçer bir karaktere sahip olmadığını aktarmaktadır. Çünkü bu ahlâkta değerleri belirleyen toplumsallıktır. Topçu'ya göre ise bu ahlâk değil, örf ve adet olmaktadır. Böylesine toplumsal rölativist bir anlayışta insanın hareketlerini Allah'a doğru götüren yolun yıkıldığına inanan Topçu, sosyolojizmin vicdanın yerine toplumu koyduğunu, namuslu ve ahlâklı olmayı topluma hâkim olan kurallara boyun eğmek olarak gördüğünü belirtmektedir. Dolayısıyla sosyolojizme göre ahlâk, toplum hayatının eseridir ve ancak bir toplum içinde ahlâktan bahsedilebilmektedir (Gündoğan, 2018: 51).

Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkının* önünde engel olarak gördüğü ikinci esirlik türü olan dayanışmayı bu şekilde yorumlamaktadır. Dayanışmanın oluşturduğu toplum ve toplumun zamanla oluşturduğu esaret içerisinde ferdin konumunu ve önemini açıklayan Topçu, *İsyan Ahlâkının* önünde üçüncü bir engel olarak hâkimiyeti görmektedir.

2. 2. 2. 3. Bir Esirlik Çeşidi Olarak Hâkimiyet

Nurettin Topçu, hâkimiyeti, dayanışmanın devamı ve zorunluluğu olarak görmektedir. Bu dayanışma hareketinin oluşabilmesi, fertlerin yakınlaşmasına, birleşmesine, kendi özlemlerinde uyum sağlamasına bağlanmaktadır. Ferdi iradelerin birleştirilmesiyle yükümlü olan güç devletin yapısını oluşturmakta ve hâkimiyete vücut veren bu hareket, esirliği de beraberinde getirmektedir (Topçu, 2019c: 90).

Buradaki esirlik sorununa Rousseau'nun *Sosyal Sözleşme*'sini gündeme getiren Topçu, sözleşmeyi ferdin, herkes için şartlarının eşit durumda olduğu topluluğa bütün haklarını topyekûn devretmesi olarak tanımlamaktadır. Fakat burada sözü geçen sosyal sözleşme suni bir tasavvurdur. Hâkimiyet, ferde kendini zorla kabul ettirmekte, fert ise dayanışma içinde kalmak için buna razı olmaktadır. Yani fert hem dayanışmayı istemekte hem de hürriyetine mal olsa da hâkimiyeti istemektedir. Topçu bu noktada ferdin istediği hürriyetin korunmasının güçlüğüne dikkat çekmektedir. Zira halk hükümeti denilen demokraside dahi hükümet, kendi iradesini kullanan bir kişinin ya da grubun hâkimiyetine dayanmaktadır (Topçu, 2019c: 91).

Hâkimiyetin gücünü ve zorbalığını sınırlamak maksadıyla Montesquieu tarafından geliştirilen kuvvetler ayrılığı ilkesi yine Montesquieu tarafından eleştirilmekte ve amacına ulaşamayacağı açıklanmaktadır. Bu problemi temsil teorisinin hatası olarak yorumlayan Topçu'ya göre fert devlette temsil edilmemekte, aksine bütün haklarını devlete devretmiş olmaktadır. Bu devir itibariyle de ferdin artık hürriyeti yoktur (Topçu, 2019c: 92). Bunun devamında, ferdin içinde bulunduğu toplum büyüdükçe, devletin gücü de artacak ve fert, giderek devletin elinde oyuncak olup, gücünü ve önemini kaybedecektir. Topçu ise bu duruma Spencer'in görüşleriyle destek sunmaktadır. Sosyalizmin her türünün, bünyesinde esirlik taşıdığını belirten Spencer, esiri, kendi yararına çalışacak yerde, baskı ile başka birilerinin arzularını tatmine çalışan kişi olarak tanımaktadır. Ona göre demokratik rejim, efendilerin sayısını artırmaktan başka bir şey getirmemektedir. Bu anlamda gerçek liberalizmin görevi ise meclislerin gücünü sınırlamaktır (Topçu, 2019c: 93).

Devletin gücünü sınırlandırma konusuna eğilen Topçu, sosyal dayanışma ve devlet yoluyla gerçekleşebilecek istismarlara dikkat çekmektedir. Buna göre fert, devlet karşısında iki kere köledir. İlk köleliği kanuna karşı köleliğidir, ikinci köleliği ise sosyal dayanışma gereği bütün fertlere karşı köleliğidir. Dolayısıyla ferdin hareketi bu kölelik sebebiyle iki kere tehdit altındadır, iki kere engellenmiştir. Bu anlamda ferdin devletle dayanışmasını yanlış bulan Topçu'ya göre bu, ferdin herkes tarafından istismarının kanunla desteklenmesi anlamına gelir. Zira ferdin sosyalleşmesi, onun şahsiyeti ve hürriyetinin yara alması demektir. Topçu, devlet kurumlarında verilen eğitimin ferde başkaları gibi hareket ve düşünme alışkanlığı kazandırdığına değinir ve bu eğitimin gayesinin mümkün olduğu kadar ferdin şahsiyetini ortadan kaldırmak

olduğu konusunda uyarıda bulunur. Ona göre devlet bir istismar makinesidir (Topçu, 2019c: 94). Devletin istismarcı olduğunu düşünen Topçu sorun olarak gördüğü bu duruma karşı çözüm olarak devletsizliği, anarşizmi sunmamaktadır. Yani ona göre böyle bir durum devletin gerekliliğini sorgulamaya yetmemektedir. Gerçekte olgu ve hak olarak devletten vazgeçilemez ki bu mümkün de görünmemektedir. Çünkü devleti yok edebilmek için önce dayanışmayı yok etmek gerekecektir, Topçu ise hâkimiyetin, dayanışmanın zorunlu bir uzantısı ve tamamlayıcısı olduğu fikrini daha konunun en başında belirtmektedir. Topçu'ya göre, dayanışmanın ve hâkimiyetin kaçınılmazlığı durumunda işler ancak bir yargıç veya hakem yani bilirkşi aracılığıyla yürür, devlet ise işte bu yargıç veya hakemdir (Topçu, 2019c: 95).

Topçu, insanı kendine esir etme potansiyeli barındıran güçlerden biri olan hâkimiyet konusu bağlamında devlete yüklediği anlamı açıklamaktadır. Ona göre devlet sadece bir asayiş kuvveti olarak görülmemelidir; devlet sadece ferdi, başka fertlerin saldırılarına karşı koruyan bir güç olmamalı, aynı zamanda adaleti hâkim kılmalı, adaleti öğretmeli, dayanışma hareketinin şuuru olmalıdır. Dolayısıyla devletin üstüne aldığı vazife insanî ve evrensel olmalıdır. Devletin görevi, ferdi hareketin verimini toplamak ve evrensel olabilmek için ferde yeterli güç ve enerjiyi sağlamak olmalıdır. Devletin yapması gerekenlerin yanında yapmaması gerekenlere de değinen Topçu, polis devleti veya zorba devleti asalak ve istismar eden, istismarı öğreten bir kuvvet olarak görmektedir. Bu koşullar karşısında, yapılması gereken, ferdin bu esirlikten kurtulmasıdır. Esirlikten kurtulması ise ferdin tam ve gerçek olarak hâkimiyeti istemesine, hâkimiyeti kendi ferdiyetinde kurmasına bağlıdır. Dayanışmadan ferdiyete geçebilmek için fert, aklının ve vicdanının erişebileceği bütün hareketlerden kendini sorumlu tutmalı ve onlar üzerinde hâkimiyet kurmayı istemelidir. Ferdin kendi hareketleri üzerinde kendi hâkimiyetini kurması gerekmektedir. İşte Nurettin Topçu'ya göre ferdin esirlikten kurtuluşu, böyle evrensel bir sorumluluk ideali içerisinde gerçekleşecektir (Topçu, 2019c: 95).

Ferdin özgürlüğüne erişmesini ahlâklı olabilmenin temel şartı olarak gören Nurettin Topçu için, esaretlerinden kurtulmak en önemli konular arasındadır. Ferdin hem ihtiyaç duyduğu hem de gönüllü olarak oluşmasına sebep olduğu esirliklerden biri de hâkimiyet yani devlettir. İçerisinde bir esaret potansiyeli barındıran hâkimiyet üzerine Topçu, fikirlerini sunmuş ve çözüm üretmeye çalışmıştır. Hür olma yolunda

çeşitli basamaklardan geçen ferdi harekete geçirecek birtakım kavramlardan, yol ve yöntemlerden söz eden Topçu, nihaî hedefi olan *İsyan Ahlâkı*na ulaşabilmek için ferdi harekete geçirecek bir irade olan mesuliyetten söz etmektedir.

2. 2. 3. Esirliğe Karşı Harekete Geçiren İrade Olarak Sorumluluk

Topçu, ahlâk meselesinin merkezine sorumluluk kavramını koymaktadır. Ona göre, ahlâk sistemlerinin hepsi de bu kavramı olumsuz açıdan ele almışlardır. Yani bir kötü hareketin sonunda bizi karşılayacak sorumluluktan bahsetmişlerdir. Dolayısıyla bu anlamdaki sorumluluk bir hareket sebebi olarak değil, sadece bir sakındırma sebebi olarak anlaşılmaktadır. Nitekim hukukçular da böyle anlamış, sorumluluğu yaptırım ve ceza ile özdeş kullanmışlardır. Oysa Topçu'ya göre sorumluluk müspettir ve hareketin sonucu değil, sebebi olarak anlaşılmalıdır (Topçu, 2019c: 22). Ahlâk meselesinin kaynağında sorumluluğu bulduğunu ifade eden Topçu, ahlâk sistemlerinin sorumluluğu, genellikle kötü hareketlerden insanı korumaya yarayan bir güç olarak ele aldıklarını belirtmektedir. Fakat buna katılmadığını; esasında sorumluluğun insanın içinden gelen bir itme ve sonsuzlukta huzur aradığı için ona atılmak isteyen bir irade olarak gördüğünü de eklemektedir. Ona göre bu sorumluluk iradesi, insandaki samimi oluşu ve ruhî hayatın gerçek yapısını oluşturan inançlar âleminde, yani ruh hayatının derinliklerinden beslenmektedir. Ruh hayatına sürekli olarak güç verenin böyle bir sorumluluk olduğuna inanan Topçu'ya göre bu sorumluluğun kaynağı ve sebebi, nereden geldiği bilinmeyen, menfaatsiz, alakasız, sebepsiz olarak insana nüfuz eden evrensel ve mutlak bir merhamet duygusudur. İnsana nüfuz eden bu merhamet ise kâinattaki yetersizliklerin ve insanın sefaletlerinin karşısında sorumluluk iradesi halinde insana hâkim olmakta ve böylelikle bir sorumluluk ideali insanı harekete geçirmektedir (Topçu, 2019b: 77).

Mistik dünyasının zaruretleriyle hayatı omuzlayan mes'ul insandır. İlahi emaneti yüklenmiş bulunan bu insan, şuurun eriştiği bütün sefaletlerden mes'ul olmasını bilen ve kuvvetlerini harekete geçiren insandır. Namuslu adam olmanın ilk şartı da hemen hemen yukarıdaki tarifi aynıdır. Namuslu adam, elinin ve zekâsının uzanabildiği kadar geniş ufuklar içinde harekete geçmeyi vazife bilir, hareketsizliğin günah olduğuna inanır. Mes'ul insan mükemmeli arar; aşk için, adalet için, merhamet için adeta gökleri yeryüzüne indirmek ister. O mukaddes cihadı adamıdır. Kurtuluş için kurtarmayı vazife bilir; yaşama zevkine değil yaşatma aşkına gönül vermiştir (Civelek, 2016: 55).

Nurettin Topçu, ferdin esirlikten kurtulup kendi hareketleri üzerinde hâkimiyet kurmasını sorumluluk ideali içerisinde bulunmasına bağlamıştır. Bir bakıma hürriyeti ve isyanı sorumluluk kavramı ile açıklama çabasına girişen Topçu'ya göre, insandaki hareket etme sorumluluğu, insan tabiatına, dayanışmaya ve hâkimiyete karşı esirlikten doğmaktadır. Topçu sorumluluğun ideal vasfının ahlâkçılar tarafından gerektiği gibi incelenmediğini düşünmektedir. Ahlâkçıların sorumluluğu, çoğunlukla kanun ile ortaya çıkan hukuki bir olgu şeklinde ele aldığını belirten Topçu, sorumluluğa dair bakış açılarının genelde insanın kendi hareketlerinin kötü sonuçlarından dolayı cezalandırılmaya müstehak olup olmadığı sorusu üzerinden oluştuğunu belirtmektedir (Topçu, 2019c: 99). Topçu, ahlâkçıların bu soruyu cevaplarken kendi alanlarının dışına çıktıklarını düşünmektedir. Örneğin Spinoza'ya göre her şey gibi insanın hareketleri de Allah tarafından belirlendiğinden onun sorumluluğuna yer kalmamaktadır. Bergson ise hürriyeti bir olgu olarak kabul ettiği için sorumluluk ortadan kalkmıştır. Ona göre, hareket bir kendiliğinden yaratma, benlik ise hareket tarafından şekillendirilen heykel gibi bir şeydir. Dolayısıyla hareket var, fakat hareket eden yoktur; benzer şekilde yaratma var, fakat yaratıcı yoktur. Ahlâkî sorumluluk probleminin sezgi içinde oluşmadığını inanan Topçu ise Spinozacı ve Bergsoncu görüşlerden sonra ahlâkî sorumluluk problemi için üçüncü bir yol düşünmektedir. Bu görüş ise Levy – Bruhl'e aittir. Buna göre ahlâkî sorumluluk fikri, ızdırap ile ceza fikirlerinin eski çağlardan kalma çağrışımıdır (Topçu, 2019c: 100).

Topçu, ahlâkî sorumluluk konusunu fiillerle irade arasındaki bir çeşit sebep sonuç ilişkisi içerisinde ele alarak sorumluluğu ceza ve cezai müeyyideye indirgememek gerektiğine değinmektedir (Topçu, 2019c: 101). Ona göre ahlâkçıların yapmaya çalıştıkları şey, sadece kanuni sorumluluğun meşruluğunu araştırmak ve kendilerine göre cezanın haklı ve ahlâkî oluşunu ispata çalışmaktır. Burada Topçu, Guyau'nun ceza anlayışına dikkat çekmektedir. Zira Guyau'ya göre ceza, haksız harekete yeni bir haksızlık eklemekte veya gelecekteki sosyal güveni korumak maksadıyla önceden bir tehdit veya bizzat cezayı hak eden kişi için bir eğitim şekli olarak görülebilmektedir. Fakat Topçu'ya göre bunun ahlâkî bir içeriği yoktur, bunlar ahlâkın dışında kanuni ve hukuki şeylerdir. Böylelikle ahlâkî sorumluluk ve hukuki sorumluluk birbirine karıştırılmakta ve bu asırlık tartışmalardan ahlâkî sorumluluk meselesi halledilmeden çıkıldığını düşünen Topçu'ya göre kanuni sorumluluğu, ahlâkî

sorumluluktan ayırmak gerekmektedir ve esasında kanuni sorumluluk, özel olarak ahlâkî olan hiçbir unsur içermemektedir. Çünkü ona göre ferdin kaçamayıp kabul etmek zorunda kaldığı, ferdin hareketini her taraftan baskı altına alan bir sözleşmeyi ihlal etmesi ahlâksızlık sayılmamaktadır (Topçu, 2019c: 102).

Sorumluluk, insanı esirliğe karşı harekete geçiren bir kesin emirdir. Topçu özellikle sorumluluğun hareketten önce olduğuna ve her hareketten sonra da arttığına vurgu yapmaktadır. Ona göre sorumlu olan iradedir ve insanın iradesinin gücü sorumluluğunun ölçüsü olarak kabul edilmektedir. Çünkü sorumluluk hür iradenin belirleyicisidir. Hürriyetin bize sorumluluk şeklinde nüfuz ettiğini belirten Topçu, hürriyetin hareketlerimizde bize hâkim olduğunu, bizi eyleme geçirttiğini belirtmektedir. Ona göre hareketten önce sorumlu, hareket ederken ise hür oluruz. (Topçu, 2019c: 103). Sorumluluk konusunun şeklini değiştirdiğini ifade eden Topçu'ya göre sorumluluk, hareket için kesin bir emir haline gelmekte ve hareketten sonra gelen yaptırım fikri ise ahlâkî alanın dışında kalmaktadır (Topçu, 2019c: 104). Buradan Topçu'nun düşüncesinde hareket gerçekleşikten sonra verilen cezanın ahlâkın alanı değil, hukukun alanı olduğu sonucu çıkarılmaktadır. Fakat Topçu burada özellikle hareketten önceki sorumluluk fikrinin ahlâkın alanı olduğunu iddia etmektedir. Çünkü sorumluluk, hareketten önce hareketin yönünü belirleyen, harekete rehberlik eden bir ilke durumundadır. Bu sebeple de hareketin kaynağında sorumluluk bulunmaktadır (Gündoğan, 2018: 74). Topçu, sorumluluğu hareketin kaynağı olarak kabul ettiği gibi hürriyetin de kaynağı olarak kabul etmektedir. Zira ona göre sorumluluk, dışarıdaki etkilere karşı koyarak insanı içinden iten ilahî kuvvettir (Topçu, 2017c: 80).

Nurettin Topçu, sorumluluk ile ilgili tartışmalara Jean Marie Guyau'nun görüşleri üzerinden devam etmektedir. Guyau, hareketin sebebini hayatın verimlilik ve etrafa yayılma yönelimi olarak değerlendirmektedir. Ahlâksızlığı deruni bir eksilme ve sakatlanma olarak tanımlayan Guyau'ya göre vazife ise diğer bütün güçlerden üstün nitelikte olan bir iç kuvvet şuurudur (Topçu, 2019c: 105). Yani fert insanlığın sefaletlerine uzanmak, âlemin kemâlsizliğini gidermek ve deva uzatmak için, kendi içinde ilahî bir görevlendirme duymaktadır. Buna içten gelen sorumluluk duygusu adını veren Topçu, bu sorumluluğun, ihtiras ve hareket haline gelmiş, âleme yaygın, evrensel şuur olmuş bir merhamet olduğunu düşünmektedir (Topçu, 2018c: 102).

İnsanı sorumlulukla harekete geçiren merhametin, isyan iradesinin ilahî gücü olduğunu vurgulayan Topçu, söz ettiği isyanın anarşi anlamına gelmediğini aksine sonsuz ve evrensel düzene bağlılık anlamına geldiğini belirtmektedir. İsyanda, sonsuz kuvvete itaat vardır ve bu itaat en kuvvetli teslimiyettir. Topçu, her isyanda bu anlamda bir itaat olabileceğini, hatta başka bir ifadeyle her isyanda hem bir anarşist hem de bir uysal bulunduğunu ifade etmektedir. İsyandaki anarşist, insanda evrensel sorumluluk haline gelen merhametin hareketinde barınmaktayken, isyandaki uysal ise kendindeki bin türlü esaretten sıyrılarak sorumluluk şeklinde görünen ilahî iradeye teslim olan benlikte barınmaktadır. Allah’a iştirakin, insandaki bu anarşist ile uysalın birleşmesiyle hakikat olacağına inanan Topçu, ahlâkîlik vasfını taşıyan her hareketin, fert tarafından bir anarşizm hareketi, ilahî irade karşısında ise itaat olduğuna inanmaktadır (Topçu, 2019: 79).

Sorumluluğu hayati endişenin devamı olarak gören Topçu, sorumluluk konusuna endişe kavramını eklemektedir. Endişe’nin gelişerek hareket haline geldiğini belirten Topçu’ya göre endişe, zeki ve hürdür. O, kendiliğinden oluş değil, fertteki bir şuur hali yani kararlılık iradesidir. Dolayısıyla yayılma ile endişe arasında fark vardır; yayılma, şuurda içsel bir baskı ya da hiçbir hareket hürriyeti meydana getiremezken, endişe tersine fert için bir baskı unsurudur ve onu hürriyete götürür (Topçu, 2019c: 106). Topçu’ya göre sevinç, şuurda bir gevşemeye sebep olurken; endişe insanın ahlâkî hayatında bir gerilime sebep olmaktadır. Bu gerilim, sorumluluk konusunda bir şuur, aşılabacak engeller hakkında bir düşüncedir. Ferdi harekete geçirecek olan da sadece bu şuurdur. Topçu’ya göre bu gerilim, ızdıraba kadar varan bir acıya, gerçek bir can sıkıntısına tekabül etmektedir. Buna velileri örnek gösteren Topçu, onların yaptığı egzersizlere, kendilerine çektirdikleri çilelere dikkat çekmektedir. Çünkü ona göre acı, hareket sorumluluğuna sebep olur ve bu velilerin amacı da kendi varlıklarına baskı yaparak hareket sorumluluğunu doğuran acıyla endişeyi meydana getirmektir. Böylelikle acı ve ızdırabın, hürriyeti müjdeleyen bir mücadele olduğunu ifade eden Topçu’ya göre bu mücadeleyi kazanan harekettir (Topçu, 2019c: 107). Dolayısıyla, ona göre sorumluluk, benliğin dış olaylara karşı koyması ve ızdırıp iken, hürriyet ise ızdırıp yoluyla canlı vücudun derinliklerine kadar yayılan içsel ışık olarak değerlendirilmektedir (Topçu, 2019c: 108).

Toplumsal sorumluluk, ferdin sorumluluğunu bir grubun üyeleri arasında

paylaştıracak azaltmaktadır. Dolayısıyla Topçu'ya göre fert üzerindeki sosyal baskı ağırlığı azalmakta ve katlanılabilir hale gelmektedir. Çünkü eğer ferdin hareketlerinden başkaları da sorumlu olacaksa, o halde ferdin ortak arzu ve iradeye uygun olarak hareket etmesi gerekecektir. Bu ise koruma vaadiyle ferdiyetin sakatlanması ve inkâr edilmesi anlamına gelmektedir (Topçu, 2019c: 109). Topçu burada eşitlik taraftarlarının iddiasına değinmektedir; çünkü onlara göre eşitliğin gerçekleşebilmesi için ferdiyetin ortadan kalkması gerekmektedir. Komünizm veya devletçilik insanın ferdiyetini kendi içinde eritmek gayesiyle gasp etmek eğilimindedir. Burada ferdin sorumluluğunun ortadan kaldırılması ya da azaltılması durumunda fert de ortadan kalkacaktır. Eğer fert hareketinin sebebini kendini eriten topluma bağlamaktaysa, ferdin efendisine boyun eğmekten başka çaresi kalmayacaktır. Bu noktada esasında fert, kendi hareketinin genişlemesi maksadıyla, dayanışmayı isteyerek toplumu istemiş ve yaratmıştır (Topçu, 2019c: 110).

Topçu, sorumluluğu açıklarken, Pascal'ın fikirlerine de yer vermektedir. Pascal'a göre sorumluluk, içgüdülerden kaynaklanan, hayata bağlı, bencil ya da diğerkâm bir merhamet, bir duygu değildir. Aksine sorumluluk, tutku ve hareket haline gelmiş merhamet, zeki ve evrensel bir merhamet ve evrensel bir şuur haline gelmiş bir merhamettir. Adalet, merhamet ve sorumluluğu bir arada ele alan Topçu'ya göre adaleti ortaya çıkaran düşünce sorumluluk düşüncesidir. Sorumluluk düşüncesi, ona göre duygunun ve merhametin tüm hareketlerinden üstündür. Sorumluluk merhametten daha genişken; merhamet, sorumluluğun hazırlayıcı, kısıtlı, süreksiz ve az çok pasif halidir. Dolayısıyla Topçu'ya göre devletin gerçekten var oluş amacı sadece adaleti yerine getirmek olmamalıdır. Devletin amacı, merhamet ve sorumluluğu yaratmak olmalıdır. Topçu, bir toplumda inkılabın ve gelişmenin olabilmesini devletin şuurlarda sorumluluk iradesi yaratabilmesine bağlamaktadır (Topçu, 2019c: 113).

Her ahlâk sisteminin ilk ve zaruri şartı olarak kabul ettiği, hürriyet ve sorumluluğu metafiziğin davaları olarak gören Topçu'ya göre (2018d: 59), sorumluluk, hürriyeti kazanabilmek amacıyla, insanı esaret altına alan iç ve dış otoritelere karşı bir isyan hareketidir (Gündoğan, 2018: 85). Bu hareketi, sorumluluk hareketi olarak değerlendiren Topçu, mühim olanın davayı hayata uydurmak değil, hayatı davaya ve hakka uydurmak olduğunu ifade etmektedir. Ferdi Allah'a doğru

götürecek olan irade, hayatın içinde hayat yokluğuna, ruhta aşkın yokluğuna, vicdanda ise sorumluluğun yokluğuna isyan halinde ifadesini bulmaktayken çözüm olarak yine merkezi aşk ve iman olan nesle ilim, sanat, ahlâk ve felsefe yolları açacak olan yaratıcı isyan halinde ifadesini bulmaktadır (Topçu, 2019h: 219).

Zoraki hareket adamlarının sorumluluk tanımadığını, yalnızca işlerini yaptıklarını vurgulayan Nurettin Topçu, onların hareketlerinden vicdanlarına dönecek sesi dinlemek istemediklerine değinmektedir (Topçu, 2019h: 200). Oysa Kurtulmak için, kurtarıcı olmaktan başka yol olmadığını düşünen Topçu, selamete ermeyi, başka iradeleri kurtarmaya bağlamaktadır. Ferdiyetin sınırlarını aşan sorumluluk davası, sorumlu olmak iradesi, insanlığı kurtuluşa erdiren ve insanlığa asıl anlamını bağışlayan bir ilke, belki de bütün ilkelerin kaynağını oluşturmaktadır (Topçu, 2019h: 205). Bundan hareketle, şahsiyet sahibi insanın, sorumluluk taşıması gerektiğine inanan Topçu'ya göre ferdin kendi hareketlerinden sorumlu olduğu gibi, şuurunun eriştiği bütün hareketlerden de kendine sorumluluk payı çıkarması gerektiğinden söz etmektedir. Zira ona göre sorumluluk kötü bir hareketin sonucundan doğan kefaret ya da bir ceza değil, hür olan hareketi yaratan ve ferdin kendi iradesiyle yarattığı bir ilke olarak anlaşılmalıdır (Topçu, 2019h: 237). Sorumluluğu, bilinçli ferdiyetin oluşmasında öncü bir noktaya yerleştiren Nurettin Topçu, ferdin zihinsel inşasına oldukça önem vermiştir. Zihinsel bir insanın oluşumunu sağlam bir inançla sağlayabileceğine inanan Topçu, bu sebeple inanç ve mistik iman konusuna ayrıca eğilmiştir.

2. 2. 4. İsyana Ulaşma Yolunda İnanç ve Mistik İman

İnancı, düşüncenin hakiki şekli olarak ele alan Nurettin Topçu, bilginin kendi içinde şahsi olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu benliğin eşya üzerindeki etki ve hareketidir. Bilim, kurulmuş olan formüller şeklindeki bir beşeri bilginin sadece sonuçlarını kullanmaktadır. Topçu, aydın görüşlü insanın üstünde, inanan insan olduğunu kabul etmektedir, zira inanan insan hareket ederken düşünmektedir, hatta onun bizzat düşüncesi gerçek harekettir. Topçu'ya göre inancın alanını sınırlandırmamak gerekmektedir. Zira inanç belli bir ölçüde bilimin dünyasına da girmektedir. Hatta Topçu, belki sezginin bile ancak inanç sayesinde mümkün ve tam olabileceğini düşünmektedir (Topçu, 2019c: 131). Topçu inancı, benliğin eşya

üzerindeki hareket ve etkisi olarak tanımlamakta ve inancı hakiki, şahsi ve taklit edilmemiş bilgi olarak görmektedir. Yani ona göre inançta ferdi iradenin payı sanıldığından çok daha fazladır (Topçu, 2019c: 143).

Topçu'ya göre insan düşüncesi sayesinde, hareketini ve dolayısıyla bizzat kendini değiştirmek için harekete geçebilir. İzdırabın, hakikatin habercisi olduğunu düşünen Topçu'ya göre düşünce hareketi, kendisiyle beraber ızdırabı da getirmektedir. Dolayısıyla, ızdırapsız hür bir hareket de, hakiki bir düşünce de mümkün görünmemektedir. Zira Topçu, bir şeyi tanımayı ve sevmeyi ızdırabını çekmeye bağlamaktadır (Topçu, 2019c: 144). İnsan, kendi hareketiyle eşdeğer olduğu için Topçu, inancı ruhî bir içtenlik olarak görmektedir. Dolayısıyla inançlarımız bizimle eşdeğerdedir yani inançlarımız bizim ta kendimizdir. Topçu, bir kişinin inanç düzeninin bozulmasını, bütün kişiliğinin parçalanmasına sebep olarak görmektedir. Ona göre şahsiyet bozuklukları bunu ortaya koymaktadır. Bu sebeple o, ruhî hayatın bütünlüğünü ancak inanç unsurunun sağlayabileceğine inanmaktadır. Zira tıpkı akıl hastalarındaki gibi derin şuur bunalımlarında da inançların baskı ve sarsıntıya uğradığı görülmektedir (Topçu, 2019c: 145-146).

Topçu, toplum ve medeniyetin oluşumunu, inancın doğduğu fertte kalmayıp iletilebilir olmasına bağlamaktadır. Çünkü ona göre eğer inanç iletilebilir olmasaydı bütün insanlık, inanabilme yeteneğine sahip yalnızca birkaç ferden tarihten ibaret olacaktı. Topçu, taklit ve imanın ferden hayatındaki etkisine değinerek bunların kişiyi uysallığa götürme riskine dikkat çekmektedir. Önce taklidin fert ve toplum hayatındaki yerini vurgulayan Topçu'ya göre toplumu ve medeniyeti meydana getiren taklittir, bir diğer ifadeyle ise inanç hareketidir (Topçu, 2019c: 147). Topçu, taklit ve inanç üzerine düşüncelerini aktarırken, inancı taklit etmenin, bir başkası gibi inanmak anlamına geldiğini belirtmektedir. Çünkü ona göre insan, kendi inançlarını yaşayan bazı kahramanlar gibi inanmaya davet edilmekte ve insanlığın vicdanı bu kahramanların inançlarıyla beslenmektedir. Dolayısıyla inanç, ona göre bir çağrı gibi taklit edilmek ister. Çünkü taklit, insanları birbirine inanç ilişkisiyle bağlamaktadır, inancın bu işlevinin gerçekleşebilmesi için de insanların derinlerde gizli bir inanma iradesiyle birleşmiş olması gerekmektedir (Topçu, 2019c: 148).

Topçu, taklidi evrensel bir tekrar fikriyle açıklamakta ve hayatın her alanındaki

tekrara değinmektedir. Taklit ise ona göre, dünyada fiziki, biyolojik, astronomik vs. her alanda var olan tekrarın sadece özel bir halidir. Fakat burada insanların hayatındaki tekrarın ya da taklidin madde alanlarındaki taklitten farkına değinen Topçu, insan iradesinin önemine dikkat çekmektedir. Çünkü burada mekanik bir tekrar yoktur, aksine irade insandan kaynaklı bütün olaylara hâkimdir. Taklidin insan hayatındaki etkisi bağlamında sosyal insandan söz eden Topçu, sosyal insanı uyurgezer olarak tanımlamakta ve hipnotizma ile benzerlik kurmaktadır. Zira sosyal ve hipnotik insan telkin edilmiş fikirlere sahip olarak, emredicisinin her buyruğunu yerine getirmekte ve ona körü körüne itaat etmektedir (Topçu, 2019c: 149). Sosyal insanın kendiliğinden değişmeyeceğini ifade eden Topçu'ya göre ondaki her değişiklik ve gelişme, esasında toplumu sürükleyen bazı fertlerin iradesi tarafından sağlanmaktadır. Bu noktada varılmaktadır ki; güçlü inançlar, zayıf inançlar tarafından taklit edilmektedir (Topçu, 2019c: 150). Dolayısıyla Topçu, büyük inanç adamlarının örnek adamlara hayranlık duymakla, yani kendilerine örnek olan kişileri taklit etmekle işe başladıklarını belirtmektedir (Topçu, 2019c: 151).

Nurettin Topçu üç çeşit taklitten söz etmektedir. İlk şekli bir kavmin düşünüş tarzı üzerinden açıklayan Topçu, farklı aile ve bölgelerden gelen ve birbirlerinden farklı görüşleri olan bir grup insanı ele almaktadır. Bir adam, bir araya gelen bu insanlara konuşma yapar ve onları etkileyerek aynı tarzda düşünen bir topluluk oluşturmayı başarır. Biraz önce farklı olan ama şimdi birbirlerine benzeyen bu kişiler, kendilerine düşüncelerini telkin eden kişinin inancını taklit etmişlerdir. Sosyal dinamik olarak adlandırılan bu şekil, toplumun ve toplum kurumlarının şekillenmesi ve gelişmesini açıklamaktadır. Zira ferdi inançların taklit yoluyla yayılması toplumun özünü oluşturmaktadır (Topçu, 2019c: 151). Bu noktada ise taklidin bir inancın yansıması olduğunu belirten Topçu, inancın çoğunlukla taklitçilerde uzun süre canlı kalabilecek kadar güçlü olmadığına dikkat çekmektedir. Çünkü çoğunlukla bu taklit, yerini *konformizme* yani uysallığa bırakmakta ve hemen sonra kenara çekilmektedir (Topçu, 2019c: 152).

Taklidin ikinci şekli, bir toplumdaki insanlar arasında görülen yeme, giyinme, konuşma tarzlarındaki örneklerdir. Topçu'ya göre bu taklit şekli, adetleri doğurmaktadır. Zira bir toplumda yaşayan insanlar birbirlerini taklit etmektedir (Topçu, 2019c: 151). Bu durum sosyal statik olarak adlandırılmaktadır. Bu adetler

çoğu zaman uygulanma zorunluluğundan ve düşünülmeden oluşmaktadır. Topçu'ya göre burada inançla kıyaslandığında uysallığın daha büyük payı vardır. İnancın burada rolü görülmemektedir, zira burada artık tam anlamıyla insanî bir fikir veya hareket yoktur. Adet ise daha ziyade hayatın zaruretlerini ifade etmektedir. Ve Topçu'ya göre bu, uysallıktır (Topçu, 2019c: 152).

Taklidin üçüncü şekli ise başkalarının güldüğünü duyduğunda istemsiz olarak gülmek gibi şuurlu ya da şuursuz olarak, birbirine sirayet etmek şeklinde gelişen taklitlerdir (Topçu, 2019c: 151). Bu çeşit taklide ruhî ve fizyolojik bir açıklama yettiği için Topçu konumuzla alakalı görmemektedir. Bu üç çeşit taklitten konu ile alakalı olan ilk taklit çeşidinde, hem inanç hem de taklit unsuru bulunmaktadır. Bir inanç meydana gelir gelmez taklit eğilimine sebep olmaktadır. Topçu burada insanlıkta taklitçiliğin kör bir uysallığa varabildiği konusunda uyarıda bulunmaktadır, zira ona göre çoğu zaman olan şey bu uysallıktır. Ona göre taklit davranışın kaynağında bir inanç bulunmaktadır. Uysallık ise inancı bazen devam ettirir, bazen ise toplum içerisinde yok eder. Dolayısıyla inanç yok olurken, taklit varlığını devam ettirmektedir. Bu noktada gözden düşen inanç, ona ilk verimliliğini, feyzini kazandırmak amacıyla buhranlara ve isyanlara sebep olmaktadır (Topçu, 2019c: 152).

Nurettin Topçu'ya göre sosyal hayat, taklit ve ferdi inancın yayılması sonucu oluşmuştur. İnsanın inancı da, hareketi de âleme yayılmaya eğilimlidir. Taklit ise sadece toplumu değil, tüm insanlığı meydana getirmektedir. Dolayısıyla Topçu'ya göre sosyolojizmin inanç hayatı, ferdi deruni hayatının inkârından doğmuştur. Buna göre fert, korunmuş olmak için kendi varlığını inkâr etmekte ve toplumun zorbalığını doğrudan doğruya bizzat üzerinde hissetmektedir. Topçu sosyolojizmi, düşüncenin bir hastalığı, zaafî ve gerileyişi olarak görmektedir. Ona göre sosyolojizm ruhlardaki buhranı ağırlaştırmaktadır. Topçu, burada sorun olarak gördüğü sosyal uysallık yani konformizmden kurtulmanın çaresini ferdi kendi kendisine dönmesi ve gerçekten kendisini tanımasında bulmaktadır (Topçu, 2019c: 153). Topçu, imanı, insandaki bir inancın devamı ve uzantısı olarak görmekte ve inançla iman arasındaki farkın mahiyet değil derece farkı olduğunu belirtmektedir. Ona göre inancın iman aşamasına geçebilmesi için, insanın ruhunda süreklilik kazanması ve hayatına hâkim olması gerekmektedir. Bu anlamda iman ruhu tek başına kaplar ve aşkla aynı görülür (Topçu, 2019c: 157).

İnancın imana ulaştığında, mistik bir karakter kazandığını belirten Nurettin Topçu'ya göre mistik bilgi bütün hissetme ve hareket etme gücümüzü sonuna kadar kullanmaktadır. Mistik bilgi müminin imanında olduğu gibi sanatkârın sezgisinde de bulunmaktadır (Topçu, 2019c: 160). Topçu'ya göre sanatın yüksek faaliyetinde bir iman vardır ve sanatkâr çoğunlukla farkında olmadan mistik bir hayatı hedeflemektedir (Topçu, 2019c: 162). Bu noktada mistisizmin tanımına değinmek yerinde görünmektedir:

Mistisizm, Grekçe 'mysterion' dan gelmekte ve Latince'ye de 'mysticus' diye geçmiş bulunmakta olup, sözlük anlamıyla bu sonuncu kelimeler, duyuları aşan, aklımızın tabii durumunda var oluş ve özü bize kapalı kalan 'sır, gizem' veya 'tabiat-üstü inanç doğruları' diye karşılık bulmaktadır. Bu kelimelerden türemiş olan mistisizm ise olumsuz bir bakışa sahip olanlar için karanlık, sırla yüklü olana duyulan aşırı eğilim; açık olmayan sınırlı düşünme biçimi; olumlu açıdan bakanlar için de algılanamayan tabiat-üstü gerçekleri tanrısal sezgi yoluyla yaşama; Tanrı'ya erişme çabalarının tümü; gözlem ve yargılamadan çok duygu ve sezgiye dayanan doktrin veya felsefi inanç; yüksek bir gücü kavrama ve eylemlerini bu güce göre düzenlemek için gerçekliğin üstüne yükselme eğilimi diye karşılanmaktadır (Kök, 2001: 77).

Mevlana, Ahmed Yesevi ve Yunus Emre gibi Anadolu mutasavvıflarını mistik olarak kabul eden Topçu (2019c: 172) vecd kavramını ele almaktadır. Vecd, her şeyde Allah'ı arayan ruhun hareketidir ve hamlelerinin sırası ile her şeyde Allah'ı bulmaktadır (Topçu, 2018c: 181). Topçu, vecd içinde murada eren ruhun, mistik vecdde her türlü arzuya karşı bir kayıtsızlığından söz etmektedir. Vecd kavramında oldukça önem arz eden bu kayıtsızlık, Budist mistikliğin ilk safhasıdır. İkinci safha, zihni hayatın ortadan kalkmasıdır. Zihni hayatın ortadan kalkmasıyla gelişen hissi hayatla birlikte ruh da benzersiz bir sevinç hali yaşar. Üçüncü safhada ruh bu sevinçten de kurtulur ve sonunda varlığın sağırlaşmış şuuru ortadan kalkar. Bu ya mutlak bir kayıtsızlık hali ya da ölmeden önce ölmektir. Beethoven gibi bir sanatkârda da gözlenen bu hal, kişinin dış dünyaya ve kendi kendine kayıtsızlığına varmaktadır (Topçu, 2019c: 174). Fakat Topçu, bunlarla birlikte yine de vecdi dini mistikliğin esas fenomenini olarak kabul etmemektedir. Ona göre vecd, sadece Tanrı'nın bizde hazır oluş durumuna ulaşabilmek için bir yoldur. Bu hazır oluşta mistisizm, ruhun Allah ile birleşmesi hedefine ulaşmaktadır (Topçu, 2019c: 175).

Topçu, tıpkı vecd kavramı gibi sükûnet kavramını da ele almaktadır. Ona göre sükûnet, ruhun Allah'la mistik bir birleşmede bulunduğu şeydir. Fakat bu sükûnet

yaşama sevincindeki, bir diğer sevinci bekleyen geçici sevinçteki sükûnet değildir. Bu sükûnet her türlü endişenin son bulduğu sükûnettir. Topçu bunu, nehirlerin döküldüğü sakin ve uçsuz bucaksız denizdeki sükûnete benzetmektedir. Zira bu, her türlü endişenin ötesinde hiçbir şey beklemeksizin sonlanmaktadır. Topçu, bu sükûneti ve mistik huzuru arayan bir örnek olarak Mikel –Anj’ı örnek vermektedir. Mikel –Anj endişeli hayatı boyunca sükûnet ve ruhî huzur arayışında olmuş ve hayatındaki bu endişe onu mistik huzura erdirmiştir. Onu mistik huzura erdiren endişe, eserlerine de yansımış ve Mikel-Anj eserlerinde hep kurtulmaya çalışan bir köle işlemiştir. Topçu’ya göre ise temsil edilen bu köle hep Mikel–Anj’ın kendisidir. Zira Mikel-Anj dini mistikliğe ulaşmıştır (Topçu, 2019c: 177).

Nurettin Topçu dinin bir iman meselesi olduğunu ifade ederken, dinin dayandığı imanın da mistik iman olduğunu ve dolayısıyla mistikliğin dinin kaynağı olduğunu belirtmektedir (Topçu, 2019c: 181). Buradan hareketle mistisizm ve tasavvuf arasında bir ilişki kuran Topçu, esas itibarıyla tasavvuf yani İslam mistisizminin de bu önceki mistiklerden farksız olduğunu aktarmaktadır. Hepsinde mistik esasın, dini bir deneme olduğuna değinen Topçu’ya göre dinin özü içsel yaşayış olduğuna göre, mistisizmin dinin temeli ve sonuna kadar yaşanmış metafizik olduğunu kabul etmek gerekmektedir (Topçu, 2018c: 136).

Topçu’ya göre din katlaşıp cansız şekillere boyun eğdiğinde mistiklik tekrar ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla ona göre mistiklik, dini kemâl derecesine çıkarabilmek ve velilik hayatı yaşayabilmek için cesurca bir deneme ve çabadır (Topçu, 2018c: 182). Bu da mistikliğin her dinin hem temelinde hem de zirvesinde olduğunu göstermektedir. Topçu’ya göre mistiklik çok tanrılı dinlerde değil yalnızca tek tanrılı dinlerde bulunmaktadır. Zira ona göre mistik–dini hayat, dinin en üstün şeklidir ve diğer dinler bu mistik dini hayat için ancak hazırlayıcı olarak görülebilir. Mistikliğin ve dinin özü ruhun Allah ile özdeşleşmesidir. Burada önemli bir nokta olarak Topçu’ya göre Allah’ın huzuru haline ulaşabilmek için mümin de mistik te ortak bir yol takip etmektedir. Bu ortak yol mistiklik ile dinin benzer merasimlerinden geçmektedir. Örneğin İslam dinindeki dua ve oruç, çile çekme ile benzerlik arz etmekte, onunla aynı amacı taşımakta ve mümini ilahî huzur haline hazırlamaktadır. Topçu’ya göre gece namazları, adak oruçları, sürekli dualar vs. dini ayinlerle mistik çilekeşlik arasında aynı nitelikleri taşıyan geçiş merasimleridir ve bunlar hep aynı

amaca yöneliktir (Topçu, 2018c: 183). Dolayısıyla mutasavvıf veya mistiğin benzerliklerine değinen Topçu, her ikisinin de kanun, kural tanımayan bir anarşist olmadığına vurgu yapmaktadır. Çünkü ona göre her dinin, bütün dinlerle ortak hayat kaynağı olan ruhtan Allah’a götürücü mistik cevhere sahip olmanın kuralları, metotları bulunmaktadır. Örneğin İslam dininin, mistisizmin hayat kaynağını kendi içerisinde yaşattığını düşünen Topçu, her dinin özünün mistisizm olduğunu ileri sürmektedir (Topçu, 2018c: 131). Görüldüğü üzere Topçu, mistisizmin, İslam’daki adıyla tasavvufun, her şeyden önce dini bir yaşayış olduğu gibi aynı zamanda bir metafizik görüş olduğunu düşünmektedir. Ona göre İslam tasavvufu, Kur’an’dan kalp ilmini çıkaran bir felsefe ve ilahî varlığa iştirak denemesi ile ahlâklanma yoludur. İlâhi tecrübeyi kalp yolundan geçerek yaşamanın, İslam’ın gerçeğini yaşamak olduğuna inanan Topçu, İslamiyyatçı Louis Massignon ‘Hallâc’ın İhtirası’ adlı kitabından örnek vermekte ve insan ruhu ile kendi yaratıcısı arasında birleşmenin Kur’an’ın ruhuna yabancı olmadığını söylemektedir (Topçu, 2018c: 137).

Şahsiyet değişikliği konusuna vurgu yapan Nurettin Topçu’ya göre dini bir şahsiyet geliştirmenin mükâfatı ruhun Allah’la birleşmesidir. Zira her din, bir şahsiyet değişikliğinin devamı gibi görünmektedir. Fakat bu şahsiyet değiştirme yolunda mistik daha uzağa gitmekte ve kendinden geçme gibi olağanüstü ve şaşırtıcı haller yaşayarak içsel bir güç tarafından sürüklenmektedir. Şahsiyet değiştirme konusunda, veliler ve peygamberleri büyük mistikler olarak kabul eden ve mistikleri vicdan âleminin inkılapçıları olarak tanımlayan Topçu’ya göre (2019c: 183), tıpkı dâhilerin entelektüel hayatın insan-üstü tipleri olmaları gibi, mistikler de ahlâkî hayatın insanüstü varlıklarıdır (Topçu, 2019c: 184). İnsani ahlâkın, mistik kişilerde temsil edildiğine Bergson’dan örnek veren Topçu, Bergson’un büyük ahlâk kahramanları ve Hristiyan azizlerin hayatlarından örnekler vererek bu ahlâkı anlatmaya çalıştığını aktarmaktadır (Gündoğan, 2013: 29).

Nurettin Topçu, bütün gelişmiş dinlerin temelinde mistikliğin olduğunu belirtirken İslam’ı da bunun dışında tutmamaktadır. O, Louis Massignon’un görüşüyle İslam’ın Hz. Muhammed’in mistik tefekküründen doğduğunu belirtmekte ve İslam dininin kendisinin güçlü bir mistik eğilim arz ettiğini ifade etmektedir. Ki bu söz edilen din kaynağı bakımından en gelişmiş olan ve bütün dinlerin de sonuncusu olan dindir. Ona göre İslam mistikliği Kur’an’dan doğmuştur ve Kur’an ayetleri bize

mistikliğin ilhamını vermektedir. Bu duruma örnek olarak da İslam peygamberi Hz. Muhammed'in samimi ve sürekli bir zühd hayatı yaşaması verilmektedir (Topçu, 2019c: 184). Topçu bu zühd hayatının Kur'an tarafından önerildiğini belirtmektedir. Ona göre Kur'an ilahî hikmete ulaşabilmek için mümine bu hayatı önermektedir. Müminin oruç tutmasını, az uyumasını, dua etmesini yani disiplinli olarak zühd hayatı yaşamasını Kur'an emretmektedir. Çünkü Kur'an insanı Allah'la birleştirebilecek olan bir ibadet temelini esas almaktadır. Bu konuya mistik bir Müslüman olan Hallâc'ı örnek olarak gösteren Topçu, ruhun bedeni arzulardan sıyrılmasıyla insanın ulûhiyete yaklaştığını aktarmaktadır. Ona göre mistik bu hikmete ulaşma amacındadır ve Hallâc için hikmet insanı halden hale sokan bir ruhî gerçeklik ve ilahî bir cevherdir. Hallâc'ın doktrinini Kur'an'a dayandırmaktadır (Topçu, 2019c: 185).

Topçu, mistiklik noktasında Hallâc'ı örnek verdiği gibi bir Hind dervişi olarak Gandhi'yi de örnek vermekte ve Gandhi'nin işgalci yabancılara karşı başkaldırısını Hz. Muhammed'in cihad idelaine benzetmektedir. Ona göre Hz. Muhammed'in hür hareketin yeryüzünde yayılmasını engelleyen güç ve devletlere karşı savaşması gibi Gandhi de aynı yolda mücadele vermektedir. Fakat Topçu'yu asıl etkileyen Gandhi'nin işgalcilere karşı verdiği bu savaşla birlikte onun kendi içgüdülerine ve ferdin hür hareketini engelleyen nefesine karşı verdiği mücadeledir. Topçu'ya göre Gandhi bu iki cephedeki savaşı itibariyle Hz. Muhammed'in cihad ideailine yaklaşmaktadır. Bu noktada çile çekmenin önemine değinen Topçu'ya göre İslam'da çözülme ve gerilemenin başlamasının sebebi çile çekme mücadelesinden vazgeçilmesidir. Bu durumu, İslam âleminde iktisadi, askeri olaylarla birlikte sosyal çöküşün sebebi olarak gören Topçu, bunlarla birlikte ilk Müslümanların, çile dolduranların, mistiklerin cemaatin kurtuluşu için çabaladıklarını vurgulamaktadır (Topçu, 2018c: 187).

Mistisizmin, dini yaşayışta en yüksek aşamayı oluşturduğuna inanan Topçu, mistisizmi, ruhun içten ve doğrudan doğruya Allah'la birleşmesinin mümkün olduğunu kabul eden doktrin olarak kabul etmektedir (Topçu, 2018c: 218). Mistiklik konusunda ele aldığı Hallâc ve Gandhi'den sonra Anadolu çocuğunu ele alan ve onun problemlerine çare olarak mukaddes cihadı sunan Topçu'ya göre insanın kalbinde ve memleket içerisinde ilan edilecek olan bu mukaddes cihad, bir kurtuluş çaresi olarak ruhî rönesansı gerçekleştirebilecek olan tek güçtür. Bu güç Hz. Muhammed'den

Hallâc'a kadar uzanan üç asırlık gelenek tarafından yeniden canlandırılacak olan mistiklik dini olacaktır. Topçu'ya göre bu güç, fertlerde benlik şuuru doğurabilecek bir kudrette olacak ve bu medeniyetin maddi ve manevi alanları olarak, iktisat ahlâk, aile, millet alanlarında yaşadığı buhranların çözümünü sağlayacaktır (Topçu, 2019c: 187).

2. 2. 5. Allah'ın İnsandaki Hareketi Olarak İsyan

Nurettin Topçu, isyanı iradenin kendi içinde bulunduğu şartlara boyun eğmeyip baş kaldırması olmak tanımlamakta ve bu bakımından isyanı, hareket (action) olarak tarif etmektedir. Düşünce ve inancın da hareket olduğunu ifade eden Topçu, bilginin hareket olarak anılabileceğini eklemektedir. Çünkü sujenin objeye yani benliğin eşyaya aktif şekilde katılması, onu kendisine mal etmesi anlamında, bilgi de hareket olmaktadır. Topçu, hürriyeti de hareket olarak ele almaktadır. Çünkü ona göre hürriyet, insanın kendi eliyle eşyayı ve kendisini değiştirmesi anlamına gelmektedir (Topçu, 2019c: 19). İsyanı hareket olarak değerlendiren Topçu, harekete giden yolun, hürriyetten geçtiğini savunmaktadır. Hürriyete ulaşabilmek için de esaretlerin farkında olmak, bu esaretlerle mücadele etmek ve esaretlerden kurtulup hürriyete ermek gerekmektedir. Topçu, bu aşamada esareti, insanın ferdiyetini ortadan kaldıran her şey olarak tarif etmektedir. Topçu, insanın tabiatını, kibir ve gururu, insanı hareketsiz kılan sosyal dayanışmayı ve insanın kendisine körü körüne itaat etmesini isteyen toplumu insanı esir eden kuvvetlere örnek olarak vermektedir (Topçu, 2019c: 20).

Esirlikten kurtulup hürriyete ulaşma aşamalarını ilk olarak kendinden başlatılması gerektiğine inanan Topçu'ya göre insanın kendinin dışına çıkabilmesi, kendinden daha uzağa gidebilmesi kişinin bizzat kendi ferdiyetinden, kendi benliğinin unsurlarından uzaklaşmasıyla mümkündür. Çünkü gerçekten hareket etmenin ve kendinin dışına çıkmanın, insanın bizzat kendisine karşı gelmesi demek olduğu söyleyen Topçu'nun isyan olarak aktardığı kavramı da bu anlamda anlamak mümkündür. Çünkü ona göre insan, kendinden başkası olmak için hareketiyle bizzat kendisine isyan etmektedir (Topçu, 2019c: 72). Bir hareketin sadece kendinden daha üstün bir düzene yönelmesi durumunda isyan adı alabileceğini (Topçu, 2019c: 23) aktaran Topçu, hareketi, eşyayı ve kendini kendi elleriyle değiştirmek olarak yorumlamakta ve ancak bunu gerçek anlamda kendi benliğine karşı isyan etmek olarak

kabul etmektedir (Topçu, 2019: 74). Bu şekliyle insanın kendisine karşı çıkışıyla birlikte isyan kimliğine bürünen hareketin yönünün tabiatüstü nizama doğru olduğunu belirten Topçu, bunun sebebi olarak hareketin asıl manasını tabiatüstünde, Allah'ın hareketi ile birleşmesinde bulmaktadır. Zira ona göre ahlâk problemi, ancak evrensel ölçüler içerisinde çözümüne kavuşabilecektir. Evrensel nizamın dışında kalan her ahlâkın eksik olduğunu bildiren Topçu için harekette aşkın bir yön vardır, yani aşkınlık harekette içkin olarak bulunmaktadır (Topçu, 2019c: 79).

Hareketi bir isyan olarak ele alan Topçu için bu, bizdeki Allah'ın bize karşı isyanıdır. Hiç isyan etmemiş olanın hiçbir zaman hareket etmemiş olduğu anlamını çıkaran Topçu için her hür hareket, bir isyandır. İsyana varma yolunda, önce hürriyeti tanımakla işe başladığını açıklayan Topçu, isyana ulaşma sürecini araştıracağını ve böylelikle isyanın gerçek anlamını ortaya koyacağını belirtmektedir. Dolayısıyla, bu sürecin araştırmasına girmeden önce, insanın neye karşı isyan ettiğini, bir diğer ifadeyle esaretinin ne olduğunu tanımak faydalı ve gerekli görünmektedir (Topçu, 2019c: 74). Nurettin Topçu, Allah'ın bize samimiyetsizliğimizi bildirdiğinden söz etmektedir. Ona göre Allah bize karşı isyan etmektedir. Söz edilen bu isyan Allah'lı benliğin, Allah'sız benliğe karşı isyanıdır. Yani isyan, Allah'ın bizdeki hareketi olarak kabul edilmektedir. Topçu burada isyanı her şeyden önce insanın kendi tabiatına, kendi iç kuvvetlerine, dar ve bencil arzularına karşı isyanı olarak görmektedir. Ona göre böyle bir tabiat, esareti oluşturmakta ve her türlü esaretin kaynağı olarak görülmektedir. Böylesi bir esirlik durumuna karşı ise Topçu'nun önerisi ferdi, iç kuvvetlerinin zorbalığından kurtulmasıdır. Bu iç zorbalıklardan kurtulan insan evrensel sorumluluk yüklenecek ve insanlar arasındaki pasif dayanışmaya ve zorbaların hâkimiyetine karşı isyan edebilecektir. Bu isyanı yapan fert bunu bütün bir iradeyle, hakiki bir dayanışma ve gerçek bir hâkimiyet isteyerek yapacaktır. Dolayısıyla Topçu'nun değinmeye çalıştığı şey ferdi iradenin gerçekte, kendini ortadan kaldırmaya çalışan baskıcı ve zorba topluma karşı isyan etmesidir. Topçu, burada toplumun, ferdi harekete geçiş yolunda sadece bir basamaktan ibaret olduğunu da eklemektedir. Zira ona göre hareket, harekete geçen ferdi aştığı gibi, toplumu da sonsuz bir şekilde aşacak ve kendi yürüyüşünde evrensel birliğe atılacaktır (Topçu, 2019c: 192).

İsyan Ahlâkına varabilmek için geçilen durakları tek tek açıklayan Topçu temel

olarak iki çeşit isyandan bahsetmektedir. İsyanlardan ilkini; Topçu'nun Allah'sız ferdiyetçilik olarak yorumladığı Stirner'in anarşizmi, Rousseau'nun toplum kaynaklı her şeyi inkâr ettiğini düşündüğü ve hastalık olarak nitelendirdiği ferdiyetçiliği ve Schopenhauer'ın nihilizmde son bulduğunu ifade ettiği kötümser iradeciliği oluşturmaktadır. İkincisini ise; ferdi iradenin kendi yetersizlik ve eksikliğini tamamlamak için ilahî iradeye katılması, bir başka ifadeyle, Allah'ın insandaki hareketi olarak Allah'ın bizzat bize karşı bir isyanı oluşturmaktadır. Düşünürümüz Nurettin Topçu, bu isyanı kendine has varlık ve düşünce görüşünde, İslami bir yorumla ve bir mutasavvıf olan Hallâc-ı Mansur'un şahsında mistik bir temaya büründürerek açıklamaktadır (Topçu, 2019c: 20).

Topçu, isyanı sadece ferde değil, Allah'sız insana, Stirner'in anarşizmine, Rousseau'nun sakat, felçli ferdiyetçiliğine, Schopenhauer'ın sonuçsuz kötümserliğine karşı da yönelmektedir. Böylelikle Topçu, hem sosyal uysallığın yani toplumun, hem de anarşist ferdiyetçiliğin yani Allahsız ferdiyetçiliğin üstüne yükselmeyi amaçlamaktadır. Topçu'nun varmaya çalıştığı nokta Allahsız ferdiyetçilikten, tabiat âleminde Allah'ın hareketini gerçekleştirmeye yönelik bir şahsiyetçiliğe yükselmektir. Topçu bu amaçla bir İslam mistiği olarak tanımladığı Hallâc'ın isyanına bağlanmaktadır. Zira ona göre bu isyan Allah'ın insanda isyanıdır. Dolayısıyla Topçu Hallâc ile birlikte 'ben hakikatim' ya da 'ben Hakk'ım', 'ene'l Hakk' sözünü tasdik ettiğini belirtmektedir (Topçu, 2019c: 193). Topçu'nun söz ettiği isyanlardan ilk olarak Stirner'in anarşizmini açıklamak yerinde görünmektedir.

2.2. 5. 1. Stirner'in Anarşist İsyanı

Nurettin Topçu kendi *İsyân Ahlâkı* fikrini, diğer bazı görüşlerin bir nevi reddiyesiyle açıklamaktadır. Bunlardan birincisi Max Stirner'in anarşizmidir. Stirner'e göre ferdi varlığın bencilliği her şeyin üstündedir. Ona göre hiçbir şey dışarıdan gelerek ferdi varlığın bencilliğini kısıtlayamaz; öyle ki o, tabiat, toplum, devlet, insanlık, ahlâk ve dine isyan etmektedir. Stirner, bunları bir hayalet olarak tasavvur etmekte ve benliğin haricinde ferdi engelleyecek olan her şeyi ortadan kaldırmak gerektiğini düşünmektedir. Böylece hiçbir sınırlama kabul etmeyen benlik hür ve mutlu, sadece kendine ait olacaktır. Stirner, iyilik, kötülük ya da ilahî ve beşeri olan şeyleri anlamsız bulmaktadır. Onu ilgilendiren şey yalnızca kendi ve kendine ait

olandır. Stirner menfaatsiz olarak Allah ya da insanlık gibi büyük bencil davalara hizmet etmektense, kendini bencilliğiyle kendine hizmet etmeyi tercih etmekte ve böylelikle benliği her şeyin üstüne koymaktadır (Topçu, 2019c: 194).

Stirner, insanın kendisini ruh sayarak dünyaya üstün görmesiyle esasında inançtaki bencillığe değinmektedir. Çünkü insan, Allah'a itaat ederek hem anne-babanın boyunduruğundan kurtulmuş hem de her türlü beşeri otoriteden kurtulmuştur. Dolayısıyla kutsal ruh en mükemmel ruh olmuştur. Fakat Stirner'e göre yine de insanın ideali, hem beşeriyetin boyunduruğundan hem de Kutsal Ruh'un boyunduruğundan kurtulmak olmalıdır. Böylelikle insanın ideali kendi benliğini her şeyin merkezi kılarak kendisi olmayan her şeyin de karşısına koymak olmalıdır. Çünkü ona göre dünyada benliğin dışında kavranılacak hiçbir hakikat yoktur. Stirner, gerek sonu kozmolojiye varan dünyevi hakikatler, gerekse de sonu teolojiye varan ilahî hakikatler olsun ikisini de aynı derece de sonuçsuz ve faydasız bulmaktadır. Ona göre bu dünyada bir hakikat yoktur ve hakikatin olmadığı yerde önemli olan tek şey benliktir. Ve Stirner'e göre bu bencilik, kendini tanıyan, hakiki ve meşru bir benciliktir (Topçu, 2019c: 194).

Stirner benliği tehdit eden ve onun tam olarak bencil yetişmesine engel olduğunu düşündüğü şeyleri hayalet olarak tanımlamakta ve benliğin bu hayaletlerden kurtulması gerektiğini ifade etmektedir. Stirner'in hayalet olarak nitelediği bu engeller, kutsal ruh, hakikat, kral, kanun, iyilik, şeref, kamu menfaati, nizam ve vatandır. Din hayaleti ortadan kalktığında, yerini ahlâk hayaletinin alacağını düşünen Stirner'e göre bütün bu hayaletleri kutsallaştıran ise insanın kendisidir, bunların kendi kendilerine kutsal olan bir tarafı yoktur, çünkü ona göre bunlar hayal ürünüdür ve insanın düşüncesini, yargısını, şuurunu bunlar kutsal kılmaktadır. Kendi isyanı bağlamında, Kutsal Ruh yani İsa'nın ruhu gibi insanlık ruhunu da hayal olarak gören Stirner'e göre gerçek olan ferdin kendi ruhudur ve bencilliği tatmine çalışan odur. Stirner'in bir diğer hayaleti ise devlettir ve devlet çalışma köleliği üzerine kurulmuştur, çalışmanın hür olması durumunda kimse çalışmayacak ve devlet batacaktır. Toplumu da bir hayalet olarak gören Stirner, sosyalizmi de liberalizmi de sahte ve adaletsiz bulmaktadır. Çünkü birinde devlet emrediciyken, diğerinde toplum mal sahibidir; dolayısıyla ferdin ne emretme ne de mülkiyet hakkı bulunmaktadır. Bu haklardan biri

devlete aitken diğeri topluma aittir. Komünist rejime de değinen Stirner'e göre, burjuva rekabete boyun eğerken, komünist bir rejimde işçi de, işçiler toplumunun üstünlüğüne boyun eğmektedir (Topçu, 2019c: 196). Böylelikle Stirner, Kutsal Ruh, devlet, toplum, sosyalizm, liberalizm, burjuvazi ya da komünizm bunların hepsine ayrı ayrı tenkitçi yaklaşmakta ve hepsini birden hakikatsiz bularak isyan etmektedir. Ona göre tek var olan benliğin bencilliği için teoloji antropoloji tarafından tahtından indirilmeli ve ateizm evrensel olmalıdır. Dolayısıyla, gerçek hürriyeti ferdiyetçilikten ibaret gören Stirner'e göre insan, hürriyet yerine bencilliğini istemelidir (Topçu, 2019c: 197).

Stirner, ferdi irade ile devletin çatışma halinde olduğunu belirtmektedir. Ona göre devlet ve millet benliğin düşmanlarıdır. Bu düşmanlardan kurtulmanın yolu ise devlete ve kanuna itaat etmemekten, onlara bütün gücüyle karşı koymak, gücünü göstermek ve anarşi istemekten geçmektedir. Stirner, devletin elindeki gücü 'hak' olarak tanımlamakta ve bu hakkın benlik tarafından güç kullanılarak ele geçirilmesini meşru ve zaruri görmektedir. Çünkü ona göre benlik her yerde köledir. Stirner, hiçbir kavramın kendisini anlatamayacağını, özü olarak verilen hiçbir şeyin onun sınırlarını çizemeyeceğini, onların sadece isim olduklarını belirtmektedir. Tanrı ya da insan kendisine üstün olan her varlığın onun benzersiz ve tek olması karşısında zayıflayacağını ve şuurlarının solup gideceğini ifade eden Stirner varlığının sebebini hiçbir şeye dayandırmadığını belirtmektedir. Stirner'in tavrının anarşizmin tavrı olduğunu açıklayan Topçu'ya göre, anarşizm her aşkın ve hâkim hareketi, insandaki her sosyal, hatta ruhî ve şuurlu hareketi inkâr etmek demektir. Böylelikle anarşizmde sadece kendini tanıyan, kendi dışından hiçbir şey beklemeyerek sadece kendisini isteyen, tamamıyla bencil bir benlik bulunmaktadır (Topçu, 2019c: 200). İnsanın kendi içgüdüsünün ardından gitmesi gerektiğini söyleyen Stirner'e göre, (Topçu, 2019c: 197) ortaya çıktığı anda zevklerini tatmin edebileceği güç ferde verilmiştir. Ona göre insan, arzularını tatmin yoluyla kendisini aramaktan ibarettir. Bu noktada fert kendi benliğini rahatsız eden, kendi kendine gelişmesini engelleyen her türlü hayaleti ortadan kaldırmaktadır. Topçu, ferdin kendini bütün hayaletlerden yani kutsal ruh, hakikat, kanun, iyilik, şeref, vatandan sıyıran ve sırf kendi başına kalan benliğin kendi kendini tanrılaştırmaya varacağına dikkat çekmektedir (Topçu, 2019c: 200). Böylelikle Stirner'in isyanına eleştiri getiren Topçu, Roesseau'yu ele almakta ona dair

görüşlerini paylaşmaktadır.

2. 2. 5. 2. Rousseau'nun Ferdiyetçi İsyanı

Nurettin Topçu, Stirner'in anarşist isyanının yani benliğin, tümüyle bencillik doktrininin, kendi isyanına olan uzaklığını belirterek Rousseau'nun isyanını kendisine bir derece daha yakın bulduğunu dile getirmektedir (Topçu, 2019c: 200). Topçu'ya göre Stirner, selameti mutlak bir bencillik içerisinde ararken, Rousseau ise selameti somut ve yaşanmış bir tecrübeye aramaktadır. Topçu, buradan hareketle Rousseau'yu ve isyanını hakkıyla anlayabilmek için yaşanmışlıklarını önemsemektedir. Rousseau'nun hayatının son demlerinde toplumdan uzaklaşmış olmasına değinen Topçu, onun gururundan yana tavır alıp toplumdan kaçtığını aktarmaktadır. Zira Rousseau, huzursuzluk, yükümlülük ve ödevden ibaret olarak gördüğü medeni topluma hiçbir zaman ait olmadığını ifade etmektedir. Ve Topçu burada ferdin insanlara karşı aşırı küskünlük halini ve münzevi hayat yaşamasını marazi bir hal olarak görmektedir (Topçu, 2019c: 202). Klinik ve üniversitelerin büyük bilgilerini toplumun kibar uysalları yani konformistleri olarak tanımlayan Topçu, onların Rousseau'yu sürekli delilikle suçladıklarını dile getirmektedir. Oysa ona göre Rousseau, dâhiyane fikirleriyle uysallığın ipliğini pazara çıkarmış ve sosyal insanın esareti ile bayağılığını ortaya koymuştur. Kendisinin herkesten farklı olduğunu düşünen Rousseau, kastettiği bu farklılığın üstünlük anlamında olmadığını da dikkat çekmektedir. Örneğin heyecan duymaksızın bir kahveye dahi girmediğini belirten Rousseau, kendisini ihtiraslarının yaşatıp öldürdüğünü belirtmektedir (Topçu, 2019c: 203).

Benlikte hürriyet, toplumda ise esaret olduğunu düşünen Rousseau, ilim ve sanatın gelişmesinin bütün insanî faziletlerin alçalmasına etkisi olduğunu düşünmektedir. Ona göre bilim, kaynağı itibariyle bir takım zaaflardan doğmuştur. Örnek vermek gerekirse astronomi batıl inançlardan, belagat ihtirastan, geometri cimrilikten, bütün bilimler hatta ahlâk bile beşeri gururdan doğmuştur. Kötülüğün ilk sebebinin eşitsizlik olduğunu vurgulayan Rousseau'ya göre zenginlikler, eşitsizliklerden doğduğu gibi, lüks ve işsizlik de zenginliklerden doğmuştur, benzer şekilde güzel sanatlar lüks ve gösterişten doğarken bilimler de işsizlikten doğmuştur. Burada tabii eşitsizliğin farkına değinen Rousseau'ya göre, bu tabii eşitsizlikte ne

kötülük ne de kölelik vardır (Topçu, 2019c: 204). O, kötülüğün kaynağında mülkiyet kurumunun olduğunu ifade etmektedir. Kötülük, gerçek olarak dayanışmayla birlikte ortaya çıkmıştır. Çünkü ona göre dayanışma esaretin ilk şeklidir ve bütün kötülükleri de esaret doğurmaktadır. Mülkiyetle birlikte hayata çalışma, esaret ve sefaletin de girdiğini belirten Rousseau'ya göre eşitliğin ortadan kalkmasıyla insanlar arasındaki anlaşma da ortadan kalkmıştır. Devletin yalanla ve zenginler hesabına meydana geldiği çıkarımında bulunan Rousseau, mülkiyetin baskı yoluyla elde edildiğini ve devletin, zalimlerin tahakkümünü sağlamak için kurulduğunu ifade etmektedir. Ona göre kurumların anlamı, mülkiyetin kurulması ile zengin ile fakir arasındaki eşitsizliğin kutsallaştırılmasıdır. Dolayısıyla Rousseau, bütün sosyal kurumların, köleliğe ve insanın sömürülmesi esasına dayandığını belirtmektedir. Nurettin Topçu ise bu konudaki görüşlerinde Rousseau'ya katıldığını belirtmektedir. Zira ona göre Rousseau, dayanışmanın içerdiği evrensel köleliği doğru şekilde tanımlamaktadır. Çünkü dayanışma içinde olmak, köle olmak ile aynı anlamdadır. Kötülük ise baskıyla sağlanan dayanışma hareketinden ve zorunluluktan doğmaktadır (Topçu, 2019c: 205).

Rousseau, hür iradesiyle hareket ettikçe iyi olduğunu ve sadece iyilik yaptığını aktarırken, zorunluluk ya da insanlardan kaynaklı bir esaret fark ettiğinde ise dik kafalı olduğunu ve asileştiğini aktarmaktadır. Ona göre sosyal insanda noksan olan şey, izzet-i nefis ve kendinin değeridir. İnsanın sosyal halini, daha önceki haline göre bir gerileme ve soysuzlaşma olarak değerlendiren Rousseau'nun eserinin özü, Tanrılaştırılan benliğin topluma ve medeniyete karşı baş kaldırmasıdır (Topçu, 2019c: 205). Fakat belirtmek gerekir ki Rousseau'nun isyanı asla anarşizme varmamaktadır. O, insanın bel bağlayacağı bir nizamı arayabileceğini ve aradığı bu nizamı tabiatta bulabileceğini belirtmektedir. Çünkü ona göre insan tabiatta iken iyi, samimi, mutlu ve cömertti, fakat tabiatın dışına çıkarak kendi mutsuzluğunu kendisi hazırlamıştır. Dolayısıyla Rousseau, insanlara yaptığı çağrıda, kötülüğün failini aramanın anlamsızlığından söz ederek bu failin kendimiz olduğunu belirtmiştir. Kötülük, insanın yaptığı ve ızdırabını duyduğudur, her ikisi de insandan insana gelmektedir. İnsanın yapıp ettiklerini, uğursuz başarılarını, hatalarını ve günahlarını ortadan kaldırma çağrısında bulunan Rousseau'ya göre bunlar ortadan kalktığında her şey iyi olacaktır. Kötülüğü ise insanın tabii halini kaybetmesinin sonucu olarak gören Rousseau'ya göre düşünen insan bozulmuş bir hayvandır. Ve ona göre mutlu ve huzurlu kalmak isteyen

insanın, sadece tabii nizamla yetinmesi gerekmektedir (Topçu, 2019c: 206). Dolayısıyla, Rousseau'nun düşüncesinde, eğer insanın ahlâkı toplum tarafından bozulmamış olsaydı ve insan kendini tabiatın etkilerine terk etseydi, tabiat insana bir çeşit merhamet ve ilahî bir şefkat aşılabilir. Bu cümleyle birlikte topluma ahlâk bozucu misyon yükleyen Rousseau, tabiata da merhamet ve şefkat aşılama yetisi yüklemektedir (Topçu, 2019c: 207).

Rousseau, kendisindeki izzet-i nefsin adaletsizliğe baş kaldırarak başladığını ve adaletsizliği hor görmekle bittiğini ifade etmektedir. Halkın kanaatlerini esaret sebebi olarak yorumlayan Rousseau, izzet-i nefsinin mukayeselerden, tercihlerden vazgeçerek kendi iyiliğini istemekle yetindiğini vurgulamaktadır. Böylelikle benliğinin tabiata döndüğünü, halkın kanaatleri boyunduruğundan kendisini kurtardığını ve yeniden ruh huzuruna, hemen hemen ilahî mutluluğa erdiğini belirtmektedir (Topçu, 2019c: 207). İnsanlıkla bütün irtibatını kesme, gerçek bir inzivaya çekilme ve tabiatın sinesine sığınma, Topçu'ya göre bu, Rousseau'nun son tutkusu olarak görülebilir. Fakat ona göre Rousseau'nun insanlıktan vazgeçişini kesin olmadığı gibi, tabiata sığınması da kurtarıcı olmamıştır. Topçu bu çıkarımı ise Rousseau'nun pişmanlıklarını dile getirdiği yazılardan yapmaktadır (Topçu, 2019c: 208).

Topçu, Rousseau'nun içimizde savaşımamız gereken gururu yıkabilecek bir sevgi aradığını belirtmektedir. Ona göre kalbin kâinata açılmasıyla içindeki gurur yıkılacaktır. Topçu'ya göre izzet-i nefis Rousseau'yu kibre götürmekteydi ve insanlara duyduğu nefrete küçümseme karıştırmaktaydı. Dolayısıyla Topçu, Rousseau'nun hayatı boyunca bu gururla mücadele ettiğini belirtmekte ve samimi ve kibirsiz olunması noktasında yaptığı çağrıyla aktarmaktadır. Topçu'ya göre Rousseau'nun fikir hayatının başlangıcından itibaren isyanı, ferdin izzet-i nefsinin hedef almaktaydı. Rousseau'ya göre ferdi evrensel bir varlık haline getirebilecek olan ilke, yüce gönüllülük, bağışlayıcılık ve insanlığı içine alan merhamet ilkesidir. Fert merhamet yoluyla kendi vicdanına girecek ve orada kendi kendine yetecektir. Vicdanın bütün ahlâk yargıçlarının en iyisi olduğunu belirten Rousseau'ya göre vicdan ruhun sesidir, ona uyan tabiata boyun eğecek ve yolunu kaybetmekten asla korkmayacaktır (Topçu, 2019c: 209). Nurettin Topçu, burada Rousseau'nun kendi kendine yeten vicdan

konusunda düştüğü yanlışya dikkat çekmektedir. Çünkü Rousseau'nun sözünü ettiğı ferdi vicdanda kendi kendine yeterli olmak, Rousseau'nun durmadan reddettiğı gurura yeniden dönmesi anlamına gelmektedir. Kendi içine kapanmak, kendi gururuna teslim olmak, kendi kendini teselli etmek ve kendini yiyip bitirmek demektir. Dolayısıyla Topçu'ya göre Rousseau, daha toplumun kurbanı olmadan önce kendinin kurbanı olmaktadır. Bu noktada Topçu, Rousseau'nun isyanının bizzat kendisiyle mücadele ihtiyacı duyan, ferdiyetçiliğı içerisinde sonuçsuz kaldığını ve isyanının hedefine ulaşmadığını belirtmektedir. Böylelikle Topçu'ya göre eğer Rousseau hareket adamı olsaydı, onun isyanı, tabiat-üstü bir âlemin hareketine karşı bir uysallık olacaktı (Topçu, 2019c: 210).

Kendi isyanına giden yolda ele aldığı ikinci isyan türü olarak Rousseau'nun isyanı, Topçu'ya göre hem kendisinin hem toplumun kurbanı olmuştur. Topçu, ferdiyetçilik mücadelesi de sonuçsuz kalan Rousseau'nun, isyanında başarısız olmasına bir sebep olarak onun hareket adamı olmamasının sunmuştur.

2. 2. 5. 3. Schopenhauer'ın Kötümser İsyanı

Nurettin Topçu, kendisinin *İsyan Ahlâkı*na ulaşma yolundaki son aşamasında Schopenhauer'a yer vermektedir. Kabul etmediğı isyanlardan biri Stirner'in içgüdücülüğü, bir diğeri ise Rousseau'nun kalp felsefesi olan Topçu, bunlara karşı çıktığı gibi Schopenhauer'ın kötümserliğine de karşı çıktığını belirtmektedir. Ona göre Schopenhauer isyanında bizzat varlığı hedef almıştır. Var olmanın, kötülüğü istemek anlamına geldiğini ifade Schopenhauer'a göre bu kötülükten kurtulmak varlığı reddetmeye bağlıdır (Topçu, 2019c: 211).

Schopenhauer'ı anlamak için irade kavramına yer vermek gerektiğini düşünen Topçu'ya göre Schopenhauer, dünyayı iradenin bir tezahürü olarak yorumlamaktadır. Dünya kavramı Schopenhauer'da irade ile birlikte kuvvet denilen tek bir unsura indirgenebilmektedir. Buna göre irade 'bizatihi' kendinde varlık olarak tanımlansa da biz onun ne sebebini ne de sebepsizliğini bilemeyiz. Ona göre, irade kavramının nereden gelip nereye gittiğı ya da niçin var olduğı, sebebinin olup olmadığı bilinmemekte yalnızca var olduğı ve her şeyin aslı olduğı bilinmektedir. İrade her şeye gücü yeten, bizatihi varlığın aslı, içsel temeli, kainatın özü iken, görünüşler

dünyası olarak hayat ise, fenomen âlemi ve iradenin aynasıdır. Schopenhauer iradeyi yegâne hür gerçeklik olarak algılamaktadır, zira ona göre dünya, iradenin eliyle zorunlu kılınmıştır (Topçu, 2019c: 212). Zamanın dışında ve bizatihi varlık olan irade, ona göre ortadan kaldırılamayacak olan tek şey, yegâne cevher ve dünyanın ilk sebebi olarak görülmektedir (Topçu, 2019c: 213).

Schopenhauer, iradeyi kötülüğün kaynağı olarak görmektedir, bunun sebebini ise iradenin eseri olan hayatın acı verici olmasına bağlamaktadır. Ona göre iradenin durdurulmasından ızdırap doğarken, hedefine ulaşmasından da tatmin doğmaktadır. Fakat burada Schopenhauer'un vurguladığı nokta her tatminin yeni bir arzunun yeni bir hareket noktası olmasıdır. Çünkü arzu, her yerde engelle karşılaşmakta ve her yerde mücadelesini sürdürmektedir ve bu da sürekli ızdırap halinde kalmasına sebep olmaktadır. Tatminin geçiciliğine değinen Schopenhauer, arzunun sürekliliğinin ise kendisiyle beraber ızdırabı devam ettirdiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre acı gerçek iken, sevinç ise bir algı yanılsamasına benzemektedir. Schopenhauer, çabanın hayattaki yerine değinmekte ve çabanın ölçüsünün ve sonunun olmadığını bu yüzden ızdırabın da sonunun olmadığını belirtmektedir. Çünkü ona göre hayat çabadan ve onun aldanışından ibarettir (Topçu, 2019c: 213). Schopenhauer'a göre hiçbir çaba bizi özlemi duyulan bir sonuca ulaştırmaz. Hayatı, an be an ertelenen bir ölüm olarak değerlendiren Schopenhauer, ruhun faaliyetini sadece ara ara def edilene, uzaklaştırılan bir can sıkıntısı olarak kabul etmektedir. Hayatı sabun köpüğüne benzeten Schopenhauer'a göre insan, ızdırapla can sıkıntısı arasında bir gidiş geliş olan bu hayata ve bu geçiciliğe bütün zamanını, özenini feda etmektedir. Oysa ızdırap hayatın özüdür ve hayatın içinde acıyı kovmaya çalışmak faydasızdır. Çünkü ızdırap kaynağını isteme fiilinden almakta, istemek ise esasında ızdırap çekmek anlamına gelmektedir. Schopenhauer'ın hayatta en büyük suçluyu aşk olarak görmesinin sebebi aşkın hayatı devam ettirdikçe, ızdırabı da devam ettirmesidir. Schopenhauer, dünyamızı mümkün dünyaların en kötüsü olarak görmekte ve var oluşu bir kötülük olarak görmektedir. Ona göre varlık var olmaması gereken bir şeydir (Topçu, 2019c: 214).

Schopenhauer'a göre dünya bu kadar kötü ise, en iyisi var olmamaktır. Bu düşüncesiyle o, hayatın acı olduğunu ve irade için en iyisinin kendini inkâr etmek olduğunu anlamaktadır. Bu inkâr ile birbirinden ayrılmayan çaba ve ızdırap yok

olacaktır. Fakat Schopenhauer'a göre bu inkâr intihar yoluyla gerçekleştirilmemelidir (Topçu, 2019c: 214). Çünkü intihar sadece ferdin hayatını inkâr etmektedir oysa ortadan kaldırılması gereken tümüyle yaşama iradesidir. Çünkü yaşama iradesi tam olarak inkâr edildiğinde ahlâkın en zirvesine ulaşılabilir. Bu zirveye ise çilekeşlik ve çile doldurmanın en yüksek derecesi olarak iradi ve mutlak olan iffet ile varılmaktadır. Zira Schopenhauer'un düşüncesinde cinsi arzunun tatmini ferdin yaşama iradesini tasdik, bu arzunun tatmininin engellenmesi ise çile doldurma yöntemiyle yaşama iradesini inkâr anlamına gelmektedir. Schopenhauer'da iradeyi inkâr etmek demek bir nevi nirvana denen hiçliğe ulaşmak demektir. Çünkü ona göre akıl ve bilgeliğin son öğüdü olan bu hiçlik tam bir hürriyetin olduğu ahlâkî bir dünyadır. Budizm'in nirvanası Schopenhauer'da bu dünyanın inkârı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Schopenhauer'a göre kurtuluş yaşama iradesinin bizzat kendisine karşı isyanından ve nirvanaya sığınmaktan geçmektedir (Topçu, 2019c: 215). Stirner, Rousseau ve Schopenhauer'ın isyanlarını değerlendiren ve eleştiri getiren Nurettin Topçu, ulaştığı *İsyân Ahlâkını* gerekçeleriyle birlikte aktarmaktadır. Mistisizm, tasavvuf ve hareket ile birlikte bir *İsyân Ahlâkı* inşa eden Topçu'nun hakkıyla anlaşılabilmesi için bu kavramlar arası irtibata yoğunlaşmak gerekmektedir.

2. 2. 5. 4. Hallâc'ın Mistik İsyanı Olarak *İsyân Ahlâkı*

Nurettin Topçu, onaylamadığı üç isyan çeşidini açıkladıktan sonra Allah'ın insanda isyanı olarak tanımladığı kendi isyanını açıklamaktadır. Açıkladığı üç tür isyan anlayışından Stirner'in isyanı bütün beşeri kurumların isyanına, Rousseau'nun isyanı sosyal kurumların isyanına ve Schopenhauer'ın isyanı ise bizatihi varlığın isyanına götürmektedir. Topçu'ya göre bu üç doktrin de isyanlarında kurtuluşu aramaktadır. Bu isyanlardan ilki kurtuluşu, benliğin bencilliğinde yani içgüdülerin sınırsız bir şekilde tatmininde aramakta; ikincisi kalbin direkt olarak tabiata katılmasında aramakta ve sonuncusu ise kurtuluşu kötülük ve ızdırabın kaynağı olarak kabul edilen iradenin kendi kendini inkârında aramaktadır. Fakat burada Topçu'ya göre bir hareketin isyan olabilmesi için ancak kendi içinde baş kaldırdığı bir düzene karşılık yeni ve zorunlu olarak daha üstün bir nizamın ihtiraslı iradesini taşıması gerekmektedir (Topçu, 2019c: 216) .

Topçu; Stirner, Rousseau ve Schopenhauer'u gerçek isyancılar olarak

görmemektedir. Çünkü Topçu'ya göre onlar, hem inkâr etmek istedikleri nizama hem de kendi kendilerine isyan etmişlerdir. Örneğin ona göre Stirner, varlığı, kendi ferdiyetinin dar kalıpları içinde hapsederek kısır hale getirmektedir. Rousseau, insanın tabiata yaptığı katkıyı reddederek kendi benliğine gömülmüş, ruh kargaşasından korkmuş ve sığınak olarak sadece tabiatı görmüştür. Schopenhauer ise hiçbir kurtuluş yolu bulamadığı için kesin bir inkârla, isyan imkânını bile feda etmekte ve var oluşu, var olmayan bir nizama ya da başka bir ifadeyle hiçliğe doğru sürüklemek istemektedir. Burada Topçu, Schopenhauer'ın yolunu kendi yoluna yakın görse de sonucunu tutarsız bulmaktadır. Çünkü ona göre, Schopenhauer, iradenin tabiatına aykırı bir tutum olarak, insanın ve bütün âlemin varlığını ortaya koyan iradenin kendi kendini inkârına çalışmıştır. Oysa irade, hareket halinde değil, güç halinde sonsuz bir aşkınlıktır. Bu sonu olmayan aşkınlık faaliyeti Topçu'ya göre Allah'ın tek delilidir (Topçu, 2019c: 217).

Topçu, *İsyan Ahlâkı*nı anlatma yolunda, Schopenhauer'ın kötümser felsefesinden İslam mistiklerinin iyimserlik anlayışlarına geçmekte ve bunu Hallâc ile örneklemektedir. Ona göre, Hallâc'ın mistikliğinde, Allah'ın iradesine boyun eğmek için bencil ve hayvani benlikten ve bedene bağlı iradeden, tam olarak sıyrılma yönelimi vardır. Bu mistikliğe göre insandaki mevcut benlik ilkel olarak bulunmaktadır ve insanın bu ilkelliğin yaşattığı arzulardan ve bizi bizden habersiz yaratana yeniden dönmek gayesiyle benliğin isteklerinden vazgeçmek gerekmektedir. Topçu'ya göre insan bu şekilde beşeriyetini aşmakta ve tabiatüstü varlığı isterken aslında kendi kendisini istemiş olmaktadır. Hallâc'ın mistikliğinde ise bu Allah ile özdeşleşme anlamına gelmektedir (Topçu, 2019c: 218). Topçu, isyandaki mistikliğin anlamına işaret etmekte ve isyanın insanın kendi benliğini yok etmeye kadar gittiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre mistik, hem anarşist hem de uysal bir kişilik taşıyan gerçek bir isyan adamıdır. Kişinin kendi yetersizliğini kabul edip harekette bir değişiklik yapma yeteneğine sahip olan bir güce başvurulmasında anarşizm görülmekteyken yardım beklenen bu gücün karşısında insanın takınmış olduğu tavırda ise uysallık görülmektedir. Ona göre Allah'a boyun eğmek, insanın kendi benliğine karşı isyan etmesi anlamına gelmekte ve isyan eden insan bir nevi insanlıkla Allah arasında bir geçit haline gelmektedir. Topçu bunun, insanlığın ilahî tabiatla ortaklığı anlamına geldiğini belirtmektedir (Topçu, 2019c: 219).

Topçu, isyan hareketinin merhamet ve imanın eseri olduğunu düşünmektedir ve ona göre benliğin örtüsü altında gizlenmiş, insana kendisinden daha içten olarak kendi varlığını haykıran bir ulûhiyet vardır. İnsanda yaşayan ve hatta insanda canlı olarak bulunan ulûhiyet ile insan, toplumun ve saf ferdiyetçiliğin dar kalıplarını aşmaktadır. Topçu'ya göre fert ve toplum birlikte hareket edemez çünkü iki kişilik türü olarak anarşizm ile uysallık arasında bir çatışma vardır ve bu çatışma isyana yol açmaktadır. Bu çatışma sonucunda ise biri zorunlu ve sürekli olarak uysal kalacaktır. Ona göre tek başına kalmış uysal da anarşist de ikisi de ilkel tabiatlarının peşinden gitmekte ve içgüdülerine boyun eğmektedirler. Bu sebeple fert, toplum içinde de olsa kendi ferdiyeti içinde de olsa kendini tanıyamamakta ve kendine ait olamamaktadır. Dolayısıyla Topçu, kişiyi ne toplumun ne de ferdin meydana getirdiğini düşünmektedir. Ona göre anarşist de uysal da yanılmakta, kendi kendilerine ait olmak isterken kaybolmaktadırlar (Topçu, 2019c: 219). Böylelikle Topçu, anarşizmi de uysallığı da reddetmekte ve aynı derecede hatalı kabul ettiği ferdiyetçiliğin ve sosyolojizmin ötesine geçtiğini belirtmektedir. Topçu'nun kabul ettiği görüş ise şahsiyetçilik görüşüdür. Çünkü şahsiyetçilik, ferdiyetçiliğin insanla Allah arasında bir geçit bir araç olduğunu tanımaktadır. Aynı şekilde şahsiyetçilik, ferdiyetçiliği insanın Allah'a doğru bir yükselişi veya atılışı olarak kabul etmektedir (Topçu, 2019c: 220).

Topçu isyan hareketinde anarşist ile uysalın yerini belirlemektedir. Ona göre anarşizm veya ihtilal, insanda evrensel bir sorumluluk haline gelen merhamet ile her esirlik hareketine karşı bizde isyan eden Allah'a itaat etmek ve onun iradesine uymaktır. Esareti, tabiatüstü düzene sokacak olan evrenseli istememek olarak yorumlayan Topçu'ya göre tabiat-üstü düzende yer almayan her hareket engellenmiş, eksik ve başarısız olacaktır. Çünkü tabiat-üstü, menfaatten arınmış sayılabilen her hareketin yegâne kaynağı olarak görülmektedir. Dolayısıyla Topçu, hür bir hareket olarak anarşizm, eğer ilahî iradenin karşısında ise onu itaatkârlık olarak kabul etmektedir. Hareketten önce, sonra veya hareket esnasında eğer hürriyet var ise Topçu, bu hürriyeti bir lütuf olarak değerlendirmektedir. Bunun Hallâc'ın da anlayışı olduğunu belirten Topçu, tam bir hürriyetle hareket etmeyi isyan olarak nitelendirmekte ve insanın böylelikle hem ulûhiyetten hem de insanlıktan payını aldığını belirtmektedir (Topçu, 2019c: 220). Dolayısıyla ona göre var olmak ve isyancı olmak, insanın Allah'a iştiraki ile mümkündür. Bu ise hür hareket ile

gerçekleşebilmektedir, zira insan Allah ile birlikte hareket halindedir. Topçu'ya göre gerçek bir isyan olarak hareket, eşyayı ve kendi eliyle kendisini değiştirmek anlamına gelmektedir. İnsan bu değişim içinde kendini gerçekleştiren insanın kaderini gerçekleştirmektedir. Topçu'ya göre harekette birbirinden ayrı iki varlık yoktur yani hareket halinde Allah ile insan birlikte harekete geçmektedir. Topçu'ya göre insanın Allah ile birlikte hareket etmesi, isyanın özünü teşkil eden bir varlık olarak insanın Allah'a bağlanması, Allah'a yükselmesi ve insanın kendini aşması anlamına gelmektedir (Topçu, 2019c: 221).

Topçu'ya göre isyan esirliğe karşı bir 'hayır' olarak, ferdi sıkışmış olduğu hayat kanunlarından kurtararak ulûhiyete erdirir ve bir başkaldırı olarak da ilahi iradeyle bütünleşerek gücünü ondan alır (Aydoğdu, 2009: 447). Ona göre, her hür hareketin bünyesinde isyan barınmaktadır ve hareketin hür olması, bizde hareketi yaratan isyanın ifadesidir. Yalnızca isyan edenin hür olduğunu düşünen Topçu, bu hürriyetin kaynağını da ahlâkîliğin fışkırdığı mistiklik olarak belirlemekte ve bu kaynağı Allah'ın iradesi yani mutlak irade olduğunu belirterek Allah meselesiyle ahlâk meselesini birleştirmektedir. Böylelikle ona göre Allah'sız ne gerçek ahlâk olur ne de gerçek anlamda isyan. Nurettin Topçu, her dinin temelini bir ahlâk sisteminin, bir isyan doktrininin oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu isyanlar, içinde bulunduğu durumla yetinen insanın yanılgısına karşı isyan ve yeryüzündeki insanlığın iradesini istismar eden iradeler önündeki insanlığın uysallığına karşı isyan olarak belirtilebilir. Topçu'ya göre müminin isyanı ilahî irade önünde uysallık şeklinde ortaya çıkmaktayken, mistikte benzer şekilde mutlak irade önünde bir uysal olarak kendini göstermektedir. Buna Hallâc'ı örnek gösteren Topçu'ya göre, Hallâc'ın uysallığı şehitliğinde ifade bulmaktadır. Topçu'ya göre mistik gelenek ile Allah'a ulaşılabilir ve mutlak iradeye uyum sağlanabilir (Topçu, 2019c: 221).

Nurettin Topçu, ızdırabın yolunun ulûhiyetin yolu olduğunu belirtmektedir. İsyan eden uysalın endişeyle harekete geçtiğini, mistik acıyı dost edindiğini ve bu ızdırapla sürekli temas halinde olduğunu belirtmektedir. Topçu'ya göre uysalın ızdırapla olan dostluğu, mistiği Stirner'in bencilliğinden, Rousseau'nun gururundan ve güçsüzlüğünden, Schopenhauer'ın ise karanlık ve kötümserliğinden korumaktadır. Bununla beraber ruhu, bütün iradelerin ulaşmak istediği ilahî iradelerin kaynağına

doğru götüren de yine ızdırap duygusudur. Topçu, ızdırabı insanı insan kılan şey, yani insanlığın yaratıcısı olarak görmektedir. Ona göre, kişi ızdırabı kendi içinde yaratmalı ve mistiklerin, özellikle de Hallâc'ın yaptığı gibi ızdırabı aşk ile tutku ile istemelidir. Zira Hallâc kendisini suçlayanların dahi günahlarını kendi üzerine almak için Allah'a yalvarmış, Allah'tan onları affetmelerini dilemiştir (Topçu, 2019c: 222).

Nurettin Topçu'ya göre mistik kendi yetersizliğinin şuuruna varmakta ve bu insanî yetersizliği, ilahî şuur ve hareketin mükemmelliğinde yok etmek için içsel bir mücadele vermektedir (Topçu, 2019c: 222). Topçu, bu yetersizliğin ilahî şuurda yok edilmesinin belli bir ölçüde Tanrılaşmak, bir anlık da olsa Allah'ın varlığında kaybolmak anlamına geldiğini belirtmektedir. Sûfiler bu durumu vahdetin yani birliğin sırrına ermek olarak açıklamaktadır. Hallâc'ın bütün beşeri yetersizliklere karşı isyan ederek ulûhiyete erdiğini dile getiren Topçu, onun böylelikle ulûhiyetle birleşerek vahdet-i vücud'a erdiğini ve Ene'l Hakk diyebildiğini belirtmektedir. Topçu, mistiğin hareketini, Bir olana doğru bir yükseliş olarak değerlendirmektedir. Ona göre mistik hem o noktaya ulaşamayacak hem orada sonsuza kadar kalamayacak hem de bu arayıştan hiç vazgeçmeyecektir. Mistik hayatı boyunca hep onu arayacak, bu arayışı kendine özel bir irade haline getirecek ve bu mutlak irade içerisinde kaybolacaktır. Topçu, Hallâc'ın herkesin selameti için kendisini feda etme isteğinin bu gerekçelerle açıklanabileceğini düşünmektedir. Bunun ilahî irade içerisinde nefsinin kurban etmek anlamına gelebileceğine değinen Topçu, bu halin insan için esaretten ve hareketlerinin sürekli tutsağı olmaktan gerçek anlamda kurtuluş olduğunu belirtmektedir. Böylelikle ona göre ilahî irade içerisinde nefsinin kurban etme hali aynı zamanda, vicdanımız üzerinde ağır baskı yapan sıkıntıdan, kendi kendimiz olamayış hakkındaki samimiyetsizlikten ve bize yabancı olan, bizi içten içe bölen her şeye bağımlılıktan kurtuluştur (Topçu, 2019c: 223).

Nurettin Topçu, kurtuluşun ancak isyanda, mistiğin isyanında aranabileceğini belirtmektedir. İsyanı bir lütuf olarak değerlendiren Topçu, bu lütufa erebilmek için fedakârlık etmek gerektiğini açıklamaktadır. Zira bir tek lütuf için bin fedakârlık gerekirken ve bir isyanda bin lütuf bulunmaktadır. Topçu'ya göre insanın hareketi, kendini yaratan Mutlak'a yönelik, beden ve ruh olarak ifade ettiği kendi kurtuluşunu isteyen ızdıraplı ve daimi yakarıştır. Söz edilen bu yakarış ise isyandır. Topçu burada

uysallık ve isyan konusunu tekrar gündeme getirmektedir. Aynı ayrı ele alındığında her ikisini de reddettiğini ifade eden Topçu, uysallık halinde hürriyetin kaybolmasından endişe etmekteyken, isyanın da kör ve yıkıcı bir güce dönüşmesinden endişe etmektedir. Burada Topçu, ferdin insanlığı ve geleneği yeniden inşa etme rolüne değinmekte ve ferdin rolünü ve isyanını gerçekleştirebilmesi için gelenek ve insanlıkla uyum içerisinde olması gerektiğini belirtmektedir. Bununla beraber Topçu'ya göre insanlığın kurtuluşu için ferdin isyanı gerekmektedir. Böylelikle insan ile gelenek, insanlık ile ulûhiyet arasındaki temel ilişki isyan olarak görünmektedir (Topçu, 2019c: 224). Peygamberlerle velilerden başlayarak ruh dünyasının bütün kahramanlarının isyana sahip olduklarını ifade eden (Topçu, 2019d: 92) Nurettin Topçu, isyanı mistiğin yani mutasavvıfın tavrı olarak göstermektedir. Zira mistik Allah'a iştiraki ile kendi ulûhiyetinin farkına varmaktadır. Akabinde mistik, kendisine ve herkese yükümlülük getiren insanlık ile kendini ve herkesi kurtaran ulûhiyet arasında seçim yapmak zorunda kalmaktadır. Bu seçimle birlikte mistik, kendisinin ve herkesin selameti için kendisini kurban etmiş olarak ölmek ihtirasıyla yanıp tutuşmaktadır. İşte bu yüzden Topçu'ya göre bizim Allah'ımız, isyanın Allah'ıdır (Topçu, 2019c: 225).

Nurettin Topçu, hürriyetten isyana doğru kat ettiği yol ile ilgili olarak gayesini şu şekilde açıklamaktadır. İnsandaki kayıtsız hürriyet yani cüzi irade ve insan hareketindeki kaçınılmaz determinizm olduğu düşüncesi bir yanılgıdan ibarettir. Topçu'ya göre, insanın isyan etmeyi istemek ya da istememek, hareket etmeyi istemek ya da istememek seçeneklerinden birini seçmesi gerekmektedir. Hareket ile isyanı birbirine karıştırdığını düşünen Topçu, hür hareketi, isyan aracılığıyla ve isyan içerisinde tanımlamaya çalıştığını belirtmektedir (Topçu, 2019c: 227). Topçu'ya göre tabiat determinizmi ve sosyal uysallık karşısındaki her hareket, aslında gerçek bir isyandır. O, aranan ve istenen yaratmayı, kişinin kendi hayat kurallarını kendisinin keşfetmesini isyan hareketleri olarak göstermektedir. Dolayısıyla ona göre insan çoğunlukla isyan halindedir. Topçu'ya göre insan ve insanlık ancak şuurlu şekilde isyan ederse ilerleyebilecektir. Dolayısıyla o, amacını insandaki üstün görev şuuru uyandırmak olarak belirlemiştir. Bu uyandırma görevi ise insanın gerçek tavrını, hareketlerinin yöneldiği ideali tanıtmak ile mümkün görünmektedir. Fertteki ilerlemenin ancak isyanın ürünü olursa mümkün olabileceğini aktaran Topçu'ya göre

ilerlemeyi hazırlayan, hatta zorunlu kılan değişim olmadan gerçek inkılap olmaz çünkü gerçek isyan değişimdedir, inkılap ise bu değişimin zorunlu bir sonucudur (Topçu, 2019c: 228) .

Anarşistin yani ihtilalcinin benimsediği ruhun ise isyanı kaybettiğini ve bu ikisinin birbiriyle hiçbir zaman bağdaşamayacağını (Topçu, 2018d: 54) düşünen Topçu, isyan anlayışını açıklarken, hem uysallığa hem anarşizme karşı olduğunu aktarmaktadır. Yani Topçu, toplum gerçeğinin her şey olduğunu düşünen sosyolojizme karşı olduğu gibi, bencil ve katı ferdiyetçiliğin de karşısında olduğunu belirtmektedir. O, ferdin uysallığının kabul edilebileceği yegâne yerin, bütün iradeleri belirleyen bir İrade olabileceğini belirtmektedir. Söz edilen bu irade ise bildiğimiz ve istediğimiz her şeye sahip olan İlahi İrade'dir (Topçu, 2019c: 228).

Diğer isyanların hepsinden farklı olarak, merhametle başlayan, ümit ve iman ile beslenen, Allah'ın insandaki hareketi denebilecek, içerisinde hüsrânın menfaatin, kin ve kibrin olmadığı bu isyana ulaşanlar, ilahî merhamete sahip insanlardır (Topçu, 2019d: 91). Bizdeki iradenin kaynağını oluşturan merhamet, insanın tabiat-üstü hareketi olarak görünmektedir. Çünkü merhamet ulûhiyet içeren bir harekettir. Dolayısıyla hareketimiz, irade ve merhametin bir kararı olarak tabiat nizamına karşı gelmekte olan tabiat-üstü ve sürekli yaratıcı bir nizamdır (Topçu, 2019c: 228).

Nurettin Topçu, insanın en iyi tarifinin 'isyankâr bir varlık' şeklinde yapılabileceğini aktarmaktadır. Asi olmayı yani isyan etmeyi ahlâkî varlık olmakla bir tutan Topçu'ya göre, hürriyet, irade, merhamet, sorumluluk ve ahlâkî hayatın bütün faktörleri fertte isyanın varlığı ile ortaya çıkmaktadır. Çünkü insanlığın cevherini isyan oluşturmakta ve ferdin bütün hareketlerine hâkim olmaktadır. Zira isyan esnasında kader ve zorunluluğun anlamı yoktur ve ferdi belirleyen bir olgu olarak isyanın ortaya çıkışı bir gerçekliktir (Topçu, 2019c: 228-229).

Toplumsal şahsiyetsizliğinden söz eden Topçu, toplumu, kaderci, taklitçi, örflerle yaşayan, uysallıktan hoşlanan, maddeci, efsaneci, kuvvet ve korkunun esiri olmakla suçlamaktayken, toplumun karşısında bulunan ferdi ruhu ise, şahsiyet sahibi, yaratıcı, isyan edici, ahlâk değerleriyle yaşayan, hakikatler peşinde idealist olan, merhamet ve aşkın kahramanları olarak nitelendirmektedir (Topçu, 2019h: 53).

Dolayısıyla Nurettin Topçu, toplumu ferdin boyun eğmek zorunda kaldığı bir baskı unsuru olarak görmekte ve onun zorbalık ve zulme kanat gererek esirliği, esaret derecesinde uysallık yarattığını düşünmektedir. Ona göre böylelikle toplum ferdin iradi güçlerini öldürmektedir. Oysa bunun tersine toplum ferdi hareketin özlem duyduğu, atıldığı bir ideal yani merhamet ve isyanın eseri olan ideal olmalıdır (Topçu, 2019c: 229).

Nurettin Topçu, selamete ulaşma yolunu inanç, iman, sanat ve din olarak sıralamaktadır. Ona göre sorumluluk ve bilgi, sanat ve din bütün bunlar kaderimizi daha iyi aydınlatmak ve ona hizmet etmek içindir. Hatta Topçu'ya göre insanın hayatının her alanında önüne kader meselesi çıkmaktadır. Kaderimizden sorumlu ve endişeli olmamız durumunda Topçu, isyan ederek bu endişenin giderilip sorumluluğun kabul edilebileceğini belirtmektedir. İsyanı, hürriyetimizin ve mukadderatımızın belirleyicisi olarak sunan Topçu'ya göre nesilden nesile sonsuza kadar devam eden, tarih ve insanlık içerisinde, zamanda ve sonsuzlukta ruhun ve bedenin selametini bize sağlayacak olan tek şey isyandır. Anadolu çocuklarının kendi mistiklik yani tasavvuf geleneğine yeniden sarılacaklarını ve hem kendi nefislerinin zorbalığına hem de despotların zulmüne karşı her zaman kutsal cihad ilan edeceklerini belirten Topçu, onların bu cihadı ilan ederken, kendi darağaçlarının önünde cesaret ve gururla, cihatlarının tam şuurunda olarak: Ben Hakikat'im 'Ene'l Hakk' diyebileceklerini belirtmektedir (Topçu, 2019c: 231).

İsyan ve iman kavramları, birbiriyle çelişik görüntüsüne rağmen, Topçu düşüncesinde birbirine hizmet eden kavramlara dönüşmekte ve isyan, iman haline gelerek geride kalan her şeye hayır demeyi gerekli kılmaktadır (Gündoğan, 2018: 97). Topçu'ya göre uysallık terbiyesiyle bozulmamış olan her ferdin ruhu, kötülüğe isyanla karşı gelmektedir. Hayvandan ve bütün varlıklardan insanı ayıran, isyan edici oluşu, içgüdü ve menfaatlerini dışarıda bırakıp, merhameti aktif kılarak insanı harekete sürüklemesi ve her haksızlığa karşı ayaklanabilmesidir (Topçu, 2019e: 91).

Gözlerini kapayıp vazifesini yapan insanın ahlâkını konformist olarak değerlendiren Nurettin Topçu'nun kurmuş olduğu *İsyan Ahlâkı*, bu konformist ahlâklara karşı geliştirilmiş bir ahlâk anlayışı olarak ele alınmaktadır. Bu ahlâkın, ferdi iradeleri toplumun kölesi haline getirdiğini düşünen Topçu, konformist ahlâkın ferdi

ve ferdin yaratıcılıklarını öldürdüğüne inanmaktadır. Toplum yaratıcılığı kabul etmek yerine, taklidi benimseyip uysallığı esas almayı tercih ederek konformist ahlâkı kabul etmektedir. Oysa kendini bulan fert, şahsiyet sahibi, yaratıcı ve hakikatler peşinde koşan bir idealist olduğu için isyan etmek istemektedir (Gündoğan, 2018: 94). Konformizm ferdi asalak haline getirebilme tehlikesine dikkat çeken Nurettin Topçu'ya göre özellikle hürriyeti yitirme tehlikesi ve dayanışmanın oluşturduğu toplumun ferdi kendisine benzetme isteği sebebiyle fert ile toplum arasında gerilimi başlamaktadır. Ferdin topluma karşı mücadele vermesiyle doğan gerilimden şahsiyet ve ahlâkın ortaya çıktığını ifade eden Topçu, ahlâkî şahsiyeti gerektiğinde karşı koyabilen ve hayır diyebilen özelliklerle ifade etmektedir. Dolayısıyla Topçu, isyanı bir bakıma şahsiyetin ve ahlâkın ortaya çıkışının zemininde bulmaktadır. Çünkü ona göre fert ve toplum arasındaki bu gerilimi yaşamayan toplumsal birliklerde durağan, statik bir toplumsallık görünmektedir (Gündoğan, 2018: 92). Böylelikle Topçu'nun isyanının yalnızca dışarıya yani despotlara, zalimlere, topluma değil, bununla beraber içe yani insanın kendi nefesine karşı olduğu da ortaya çıkmaktadır.

3. HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN AŞK AHLÂKÎ İLE NURETTİN TOPÇU'NUN İSYAN AHLÂKÎ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI

Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Topçu'nun eserleri ve düşünceleri dikkatle incelendiğinde, ahlâkın önemli bir yer tuttuğunu, her iki düşünürün de ahlâkî yeniden ele aldıklarını ve yeni bir kavramsallaştırma yoluna gittiklerini görmek mümkündür. Öyle ki kendi dönemlerine kadar ortaya konulan ahlâk teorilerinden daha farklı bir ahlâk anlayışı ortaya koymaya çalışmış oldukları söylenebilir. İki düşünürün de ortak özelliklerinden ilki ve en önemlisi kendilerine özgün bir ahlâk teorisi kurmayı denemeleridir. Çağdaş Türk-İslâm düşüncesinde ahlâkî bu şekilde ele alan ve yeniden yorumlayan düşünür sayısı yok denecek azdır. Dolayısıyla, hem Ülken'in hem de Topçu'nun seçtiğimiz eserleri kendi alanları açısından eşsiz eserler olarak görülmelidir. Birbirlerine yakın zamanlarda yaşamış, benzer konulara eğilimli, benzer düşünürlerin etkisinde kalmış olan bu düşünürler, ahlâkları toplum için ahlâkları bireyler yetiştirme çabası içerisinde olmuşlardır. Bu çabanın eseri olarak Ülken, halka rağmen halk için yazdığını ifade ettiği eseri *Aşk Ahlâkî*'ni yazmış, Topçu ise bir doktora tezi olarak sunmuş olduğu *İsyân Ahlâkî* adlı eseri yazmıştır. Elbette oldukça büyük bir emeğin eseri olan, bu iki kitabın kıymeti yeterince anlaşılmamış ve üzerinde çok fazla çalışma yapılmamıştır. Ülken ve Topçu, mevcut ahlâkî sistemler üzerine birtakım tenkitlerde bulunarak yeni bir yol çizebilmişlerdir. Sözü geçen bu yeni yol, Ülken ve Topçu'nun eleştiri getirip kabul etmediği ve yerine kendilerinin kurmuş olduğu ahlâkî sistemlerdir. Bu ahlâkî sistemler, Ülken'in aşk üzerine kurduğu ahlâkî sistem iken, Topçu'nun isyan üzerine kurmuş olduğu ahlâkî sistemdir. Aşk ve isyan kavramları akla gelen ilk anlamları itibariyle birbirine zıt olarak anlaşılabilir iki kavram iken, eserler incelendiğinde, görünen lafzî farklılıklara rağmen, iki kavramın da ve dolayısıyla iki ahlâk sisteminin de esasında müşterek hedeflerinin olduğu, müşterek yolların takip edildiği ve müşterek konuların önem arz ettiği görülebilecektir. Buradan hareketle *Aşk Ahlâkî* ve *İsyân Ahlâkî* olarak sunulan bu iki sistemin insanlara esaretlerini gösterme, onlara hürriyetlerini kazandırarak gerçek anlamda ahlâkî bireyler yetiştirme ve bu ahlâkî bireylerden meydana gelen ahlâkî bir toplum oluşturma gayreti taşıdığı söylenebilir. Her iki düşünürümüz tarafından da ahlâka ulaşabilmenin en temel şartı olarak kabul edilen hürriyet meselesi bu noktada önem arz etmekte ve *Aşk Ahlâkî* ile *İsyân Ahlâkî*'ne ulaşabilmenin ilk basamağı olarak kabul

edilmektedir.

3.1. Hürriyet Açısından Karşılaştırma

İlk olarak, gerek Ülken'in *Aşk Ahlâkı*'nda gerekse Topçu'nun *İsyan Ahlâkı*'nda hürriyetin, ahlâkın temel yapı taşlarından birisini ve en önemlisini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Ülken, *Aşk Ahlâkı*'nın hedefi olarak belirlediği hürriyet için kitap kapağında '*Aşk Ahlâkına erenler ruhlarında hürriyet olanlardır*' ifadesini kullanarak hürriyete verdiği önemi açıkça göstermektedir. Topçu ise benzer bir şekilde *İsyan Ahlâkı*'nı, hürriyete ermenin ön koşulu olarak kabul etmektedir. İsyan etmek, esaretlere karşı çıkmak olarak yorumlandığında, bu isyanın sonucunun hürriyete kavuşmak olduğu dolayısıyla isyanın hedefinin de hürriyet olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla iki düşünürün de düşüncelerini hürriyet temelli oluşturdukları anlaşılmaktadır.

Hürriyetin mücadele edilerek elde edilmesi gerektiği konusunda hemfikir olan düşünürlerimizden Ülken, insanın zincirler içinde uyandığını fakat kendi çabalarıyla bu zincirleri birer birer kırarak, büyük emekler ve kurbanlar karşılığında hürriyetini kazandığını belirtmektedir. Ona göre insan toplumun pasif bir unsuru olarak doğsa da hayata direnmesi ve tepkileriyle zamanla kişi olmaya ve iç hürriyetini kazanmaya başlayacaktır (Ülken, 2012: XXXIII). Yine hürriyetin emekle olan ilişkisine açıklık getiren Ülken, insanın hür doğmadığını, hürriyetini sonradan kazandığını belirtirken, aynı zamanda insanın ruha ve ahlâka sahip olarak da dünyaya gelmediğini; uzvîyet ile cemiyetin çatışmasından iç hürriyetini, cesaret ve ihtirasını, ahlâkî iradesini kazandığını belirtmektedir. Burada hürriyeti kazanılacak bir şey olarak görüp değerlendirdiği anlaşılan Ülken'e göre insan zincirler içinde doğmakta fakat hayatı pahasına da olsa bu zincirlerini kırıp ve nihaî nokta olan hürriyetine kavuşmaktadır. Ülken, zincirler içinde uyanan insanlığın, ruhun ve ahlâkın hürlüğüne ancak çatışmayla, çabayla, ızdırapla ve kurbanlarla ulaşılabileceğini belirtmektedir (Ülken, 2012: 140). Zira ona göre insan, gayeler koyan ve yaratan güç olması sebebiyle hür olarak tarif edilmektedir (Ülken, 2018: 317).

Hürriyetin çabayla kazanılabileceğini söyleyen Topçu ise bu konuda, içgüdü başta olmak üzere fayda, mutluluk ve toplumu, insanın kurtulması gereken insanî

esaret şekilleri olarak kabul etmektedir. İnsanın bu esarettten kurtulmak için de bu kuvvetlerle mücadele etmesi gerektiğini savunan Topçu'ya göre bu mücadeleden, isyan hareketi çıkmaktadır ki hürriyete erme yolundaki bu isyan benliğin kemâle ermesini sağlamaktadır (Topçu, 2019c: 36). İnsanın hürriyetinin, hareketle onu yeni bir hayat şekline ulaştırması gerektiğini açıklayan Topçu, insan için değişmemenin, hareketin ölümü anlamına geleceğini vurgulamaktadır. Bunun ise doğurma çabasıyla her zaman yeniden doğarak ve kendi hareketinden başka olan hareketlere açılarak gerçekleşeceğini belirten Topçu'ya göre, insan ancak bu şekilde yaşayabilmektedir. Hürriyeti, bir hareketten sonra yeniden doğmak olarak yorumlayan Topçu için bu, bir yolun sonunda yeni bir yol almak, eşyayı değiştirmek ve kendi eliyle kendini değiştirmektir. Dolayısıyla buradan değişimin hürriyeti gerektirdiği ve hürriyetin de çaba gösterilmesini gerektirdiği sonucunu çıkarmaktadır (Topçu, 2019g: 61-62).

Nurettin 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 (Özkul, 2006: 316).

Ülken ve Topçu'nun hürriyetin kazanılmasını, esaretlerin sonlandırılması olarak anlamlandırması iki düşünürün de ortak noktası olarak ileri sürülebilir. Hürriyetin kazanılması noktasında insanın belirli esaretleri olduğunu kabul eden iki düşünürün de bireysel ve toplumsal esaretlere vurgu yaptıklarını görmek mümkündür. Zira gerek insanın *Aşk Ahlâkı*na erebilmesi için içine doğduğu zincirlerden kurtulması gerektiğini dile getiren Ülken, gerekse de *İsyân Ahlâkı*na erebilmek için eşyayı ve kendini, kendi elinle değiştirmek gerektiğini dile getiren Topçu, her türlü esarettten kurtulmak gerektiğinin altını ısrarla çizmektedirler. Bu noktada önce esaretlerin neler olduğuna bakmakta fayda görünmektedir. İki düşünürde de fark edilen esirliklerin ortak noktasını içerden ve dışarıdan esaret şeklinde yaptıkları ayırım oluşturmaktadır. Buradan kastedilen insanın esaretlerinden biri kendisinden yani içeriden kaynaklanmakta bir diğeri ise dışarıdan kaynaklanmaktadır. İnsanın kendisine karşı esaretleri en genel şekliyle talepleri veya korkuları olarak, dışarıya karşı esaretleri ise

yine en geniş şekliyle, toplum veya hâkimiyet olarak da adlandırılan devlet olarak ayrıştırılmaktadır.

Ülken, insanın içinden ve dışından kaynaklanan esaret çeşitlerini, ahlâk sistemleri ve mertebeler sistemiyle açıklamaktadır. Uzvîyet, haz, mutluluk, çıkar, korku, ümit, toplum ve gurur üzerine ahlâkın kurulamayacağına inanan Ülken, bunlar üzerine kurulan ahlâkın insanı bir yönüyle esir etme tehlikesine karşı uyarıda bulunmaktadır. Uzvîyet, haz, mutluluk, çıkar, korku, ümit ve gururun insanı kendi içerisinden kaygılarla, toplumun ise insanı dışarıdan kaynaklanan kaygılarla esir edeceğini iddia eder. Burada gerek içeriden gerek dışarıdan esaret olsun, her iki anlamda da insanın esir olarak doğduğunu ve hürriyetini sonradan kazandığını ifade eden Ülken, insanın, ruhun ve ahlâkının özgürlüğüne ancak çaba ve ızdırapla kavuşabileceğini düşünmektedir. Bu ise insanın içsel ve dışsal olarak göstereceği çaba ile ilişkilidir. Zincirleriyle doğan insanın hürriyetine kavuşması zincirlerinden yani esaretlerinden kurtulması ile mümkün görünmektedir (Ülken, 2012: 140). Bunun yolu ise mertebeler ahlâkına dâhil olarak, mertebeleri aşır *Aşk Ahlâkına* ermekten geçmektedir. Zira Ülken'e göre *Aşk Ahlâkına* erenler ruhlarında hürriyet olanlardır.

Topçu, insanın esirliğini haz, dayanışma ve hâkimiyet başlıkları olmak üzere üç ana başlık altında incelemektedir. Bunlardan haz, bireysel ve içeriden kaynaklanan esaret olarak değerlendirilirken, dayanışma, toplum olarak değerlendirilmekte, hâkimiyet ise devlet olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca dayanışma ve toplum insanın dışından kaynaklanan esaretler olarak değerlendirilmektedir. Topçu'nun esirlik tanımı, iradenin özel bir nesneye bağlanmasıdır. Dolayısıyla Topçu'ya göre irade, esir olmamak için içeriden veya dışarıdan hiçbir özel nesneye bağlanmamak anlamına gelmektedir (Topçu, 2019c: 77). Hürriyetin tanımını, içten veya dıştan, iradeye yabancı hiçbir kuvvet tarafından zorlanmaksızın, iradenin, kendi seçimi ile yine kendisini belirli bir hareketi tercih edebilmesi şeklinde yapmak mümkündür (Koç, Topluk, 2019: 87). Topçu, fayda, mutluluk, içgüdü insanı içeriden esir eden insanî esaret şekilleri olarak, toplum ise insanı kendi dışından esir eden insanî esaret şekli olarak yorumladığı çıkarımı yapılabilmektedir. Topçu, bu esaretlerden kurtulmanın da insanın hem kendisine hem de topluma karşı yürüteceği mücadeleyle mümkün olduğunu eklemektedir (Topçu, 2019c: 36).

Bilim, kültür, medeniyet ve fikirlerin sarmal bir şekilde ilerlediği göz önüne alındığında bir düşünürün kendisinden önceki düşünürlerin fikirlerinden etkilenme ve beslenmesinin olağanlığı anlaşılır görünmektedir. Bir düşünürü tanımanın dahası anlamının yolunun onun düşünsel arka planı yani fikri altyapısını bilmekten geçtiği düşüncesi dikkate alınacak olursa, Ülken ve Topçu'nun etkilendiği şahıslar da önem arz edecektir. Bu noktada başlığımızdan kopmamak adına müşterek oldukları bir nokta olarak, hürriyet konusunda iki düşünürümüzün de Spinoza'ya yer verdiğini, ikisi için de bir etkilenmenin söz konusu olduğu görülmektedir.

İlk düşüncelerinin Spinoza tipinde bir sistemleşmeye doğru gittiğini açıklayan (Ülken, 2016b: 9) Ülken, *Aşk Ahlâkı*'nı yazdığı dönemde Spinoza'nın etkisi altında kalmış (Vural, 2019: 46) eserinde Spinoza'nın *Etika* adlı eserinin çevirisine yer vermiş ve onun fikirlerinden hangisine katılıp hangisine katılmadığını belirtmiştir. Onunla ortak noktasının *passion*ların birbirini aşarak yükselmesi fikri olduğunu ifade eden Ülken, ayrı olduğu noktanın ise *passion*ların birbiriyle uyuştukları fikri olduğunu belirtmektedir. Bu konuda ayrı düşünmesinin sebebini ise insanların birbirine rakip oldukları *passion*lardan kötülük doğduğunu düşünmesi şeklinde yorumlamaktadır. Ülken'e göre Spinoza'nın *passion*ların yarıştığı düşüncesi doğru olabilir fakat oradan ortaya çıkan değerler âleminin mertebesi olduğu unutulmamalıdır (Ülken, 2012: 11). Ülken, Spinoza'nın anladığı alanda ahlâkın bilimden ve felsefeden ayrı olmadığını hatta biyolojik ve psikolojik ahlâklara zemin hazırladığını bildirmektedir. Spinoza'nın metafizik ahlâkların sonuncusu ve görelî bilimsel ahlâkların öncüsü olduğunu açıklayan Ülken'in Spinoza'nın bu değerlendirmelerine katılmadığı anlaşılmaktadır (Ülken, 2016a: 44).

Ülken, eserinde Spinoza'ya sık sık yer verdiği gibi Topçu da yer vermektedir. Hürriyet problemiyle ilgili düşünceleriyle kendisinden sonraki düşünürleri büyük ölçüde etkileyen önemli filozoflardan biri hiç şüphesiz panteist filozof Spinoza'dır. Spinoza'nın hürriyete dair birbirinden farklı iki görüşü vardır: Bu görüşlerden ilki onun sisteminde hürriyete hiç yer olmadığı şeklindeki yaygın anlayıştır. Diğeri ise Spinoza'nın insanın kendi özünü gerçekleştirmesini öngördüğü görüşünden dolayı hürriyeti kaçınılmaz olarak kabul ettiğini savunan anlayıştır. Fakat Topçu'nun Spinoza'nın hürriyet anlayışını değerlendirirken çoğunlukla birinci anlayışa katıldığını ve hatta bunu hararetle savunduğunu görmek mümkündür (Türkben, 2010: 119). Zira

Topçu, Spinoza'nın hürriyet anlayışının kabul edilemez olduğunu iddia etmektedir. Çünkü ona göre bu anlayış kabul edildiği zaman, her şeyin cevher içinde verilmiş olduğu ve buna bir şeyin ilâve edilemeyeceğinin de kabul edilmesi gerekecektir. Böyle olması durumunda ise bütün insan hareketleri sıkı sıkıya belirlenmiş olacak ve hiçbir şeyin bu zorunluluktan kurtulması düşünülemeyecektir. Fakat Topçu'ya göre, insan hürriyeti bir olgudur ve âlemdaki yaratıcılıkta kendisini göstermektedir. Dolayısıyla da sorumluluk kavramı hakkıyla ortaya çıkabilmektedir (Türkben, 2010: 128).

Topçu, öncelikle Spinoza'nın görüşlerini değerlendirmeye almakta ardından da eleştirilerini dile getirmektedir. Spinoza'nın gerçek manada bir irade olup olmadığı sorusunu tartışan Topçu, Spinoza'nın iradeyi, yalnızca anlayış yeteneği olarak değerlendirdiğine yer vermektedir. Spinoza, iradenin gerçek anlamda var olmadığı sorusuna ruhtaki tek yeteneğin zekâ olduğu şeklinde cevap vermektedir. Buradan, Topçu'nun zihni, düşünme gücü olarak adlandırdığı ve iradenin de anlayış yeteneği olduğu anlamı çıkmaktadır (Topçu, 2019c: 41). Yani Topçu'nun gözüyle Spinoza'nın gerçek anlamda iradenin varlığını kabul etmediği sonucuna ulaşılabilir. Topçu, eserinde Spinoza'nın gerçek anlamda iradeyi kabul etmemeye yönelik söylemlerine karşı bir eleştiri geliştirmekte ve buna itiraz etmektedir. İtirazını cüz'i irade üzerinden temellendiren Topçu, hürriyeti, insanın kendi iradesiyle tek başına ve bağımsız olarak herhangi bir hareketi yapabilme gücüne sahip olması olarak anlamaktadır. Zira insan belli yani edilgen bir sebep olmadan kendi fiillerini yaratabilme yetisine sahiptir. Bu yeti ile birlikte insanda, hareketlerini değiştirebilecek bir gücün varlığı onanmış olmaktadır. İnsanın yapacağı hareketlerden önce zihninde bir takım tasavvurların ortaya çıkması, yapılan tercihlerin hürlüğüne delil olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla Topçu'ya göre insan, yaşayan ve düşünen ferdiyetinin yaratıcısı olarak kabul edilmektedir. Fakat Spinoza'ya göre hürriyete dayalı bu görüşler bir yanılgıdan ibarettir, çünkü insanı harekete iten eğilimler sadece kendi gücü ile değil, dışarıdaki şeylerin etkisiyle de ortaya çıkmaktadır (Topçu, 2019c: 43). İşte Topçu ile Spinoza'nın ayrıştığı yer bu nokta olarak gösterilebilir. Ülken'in de insanın hürriyetine verdiği önem hatırlanacak olursa iki düşünürün de Spinoza'ya hareketlerin belirlenimciliği noktasında katılmadıkları ifade edilebilir. Ülken de Topçu da Spinoza'nın aksine gerçek anlamda hürriyetin varlığını kabul etmekte ve insanı kendi hayatının ilk faili

olarak görmektedirler. Bu faillik durumu ile beraber iki düşünür de insanı hürriyetinin bir sonucu olarak hareketlerinden sorumlu tutmaktadırlar.

3. 2. Hareket Felsefesi Üzerinden Karşılaştırma

Türkiye’ de hareket felsefesi denince akla ilk gelen isimlerden biri olan Nurettin Topçu, felsefi metot ve anlayış bakımından 20. yüzyılın önde gelen sistemlerinden hareket (action) felsefesine bağlanmış bir düşünürdür. Hareket felsefesi, 18. yüzyıldan beri Batı’da gelişen materyalist – pozitivist akımların karşısında insanlığın kurtuluşunu ahlâkî ve moral değerlerin yükselişinde gören spiritüalist bir felsefe akımı olarak tanımlanmaktadır (Özmen, Öztürk, 2018: 1063). Bu felsefenin kurucusu Fransız filozofu Maurcie Blondel’dir. Blondel, 1983’de yayınladığı L’action adlı eseriyle insan hareketlerinin aile, toplum, devlet ve insanlık basamaklarından geçerek, Allah’a doğru ilerlemede olduğunu ince tahlillerle ortaya koymuştur (Topçu, 2019c: 18). Topçu, her ne kadar kavram kadrosu ve metodolojik olarak Blondel’i kullansa da, hareket felsefesi, ruhunda İslâm tasavvufu olan, yani mistik bir ahlâk felsefesi tezidir (Eker, 2017: 219). Bu noktada hareketlerin belli bazı basamaklardan geçerek Allah’a doğru ilerlemesi görüşü Ülken’in mertebeler ahlâkını hatırlatmaktadır. Zira Ülken de insanın *Aşk Ahlâkı*na ulaşma yolunda birtakım mertebeleri geçmesi gerektiğini belirtmekte ve buna mertebeler ahlâkı adını vererek bu fikrini sistemleştirmektedir.

Aşk Ahlâkı ile *İsyan Ahlâkı*nın ortak noktalarından biri olarak tespit edilen hareket felsefesi, Ülken ile Topçu için benzer derecede önem arz etmektedir. Topçu, hareket felsefesini daha görünür bir şekilde savunmaktayken, Ülken’in Topçu kadar bariz ve görünür olmasa da hareket felsefesinin etkisinde olduğunu, fikirlerinin alt yapısında hareket felsefesinin de bulunduğunu ifade etmek mümkün görünmektedir. Ülken’in *Aşk Ahlâkı* eserinde yer verdiği siyaset ahlâkı bölümünün hareket felsefesi ile ortak noktalar paylaştığını ve ona işaret ettiğini dile getirmek imkân dâhilinde olsa gerektir. Topçu’nun ise *İsyan Ahlâkı* eseri boyunca harekete sık sık atıfta bulunduğu ve eserinde hareket ahlâkına ayrıca yer verdiği de görünmektedir. Bu bilgilerden hareketle hareket felsefesinin Ülken ile Topçu için müşterek bir alan oluşturduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla iki düşünürün de *Aşk Ahlâkı* ve *İsyan Ahlâkı* olarak kurmuş oldukları ahlâkî sistemin temel yapı taşlarından birinin de hareket felsefesi

olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Hareket felsefesi, Maurcie Blondel'in (1861-1949) 1893'te doktora tezi olarak savunduğu '*L'action*' adlı eserde esasları ortaya konulan bir felsefedir. Blondel, daha sonra gelen eserleriyle bu felsefesini işlemeye devam etmiştir. Blondel, hareket felsefesiyle insanın tabii olarak yöneldiği tabiatüstüne ruhun bir faaliyetiyle ulaşmayı ve irade ile hareket sayesinde tabiatüstüne ulaşmanın nasıl gerçekleştirilebileceğini göstermeyi amaçlamaktadır. Blondel'e göre özünde dini bir alan olan tabiatüstünün insanın somut varlığında kendini gösterdiği yer ise harekettir. Blondel'in düşüncesinde hareketin anlamı açık ve nettir. Blondel, hareketi kaba bir güç, içgüdü davranışı ya da basit reflekslerden ayırmakta ve hareketten ister ahlâkî, ister metafizik, ister bilimsel ya da dinî olsun her türlü insan faaliyetini anlamaktadır. Fakat hareketin özünde ruhî bir aktivite olduğu unutulmamalıdır (Gündoğan, 2018: 62). Hareketin tabiatüstü olduğuna vurgu yapan Blondel'e göre bu amaca ulaşabilmek için iradenin türlü basamaklardan geçmesi gerekmektedir. İrade, insanın bireysel varlığından topluma, toplumdan ahlâka ve ahlâktan da dini alana geçişi hareket sayesinde sağlamaktadır. Dolayısıyla, sonsuzluktan kaynaklanıp sonsuzluğu arayan irade, tabiatüstüne ulaşmaya kadar hiçbir basamakta tatmin bulamamaktadır. Yine onu bu tabiatüstü alana ulaştıracak olan da hareket felsefesidir (Gündoğan, 2018: 64). Buradan da tabiatüstü, ruh veya sonsuzluk kavramlarının kullanılması hasebiyle hareket felsefesine dinî bir misyon yüklenildiği görüşüne ulaşmak mümkün görünmektedir.

Ülken, oluşturduğu ahlâk sisteminde bütün yolları *Aşk Ahlâkı*na çıkarmaktadır. *Aşk Ahlâkı* eserinde işlediği her konuyu *Aşk Ahlâkı*na bağlamakta ve bununla sistemini tutarlı hale getirmeye çalışmaktadır. Eserini, insan (ruh ve beden) meselesi, ahlâk meselesi ve siyaset meselesi olmak üzere üç başlığa ayıran Ülken, her üç başlıkta da esasında yine *Aşk Ahlâkı*nı anlatmaktadır. Bütün mertebelerden geçmeyi başarıp *Aşk Ahlâkı*na eren kişi esasında inandığını fiillerine yansıtmayı başarmış kişidir. Yani, hareketi hayatına yedirmiş olan kişi aslında *Aşk Ahlâkı*na ermiş kişidir şeklinde bir çıkarımda bulunmak isabetli görünmektedir. Söylemlerle eylemlerin tutarlılığına vurgu yapmak isteyen Ülken, eserinin üçüncü bölümün başlangıcında Kur'an'da Saf Sûresi ikinci ayet olan 'Yapmadığınızı niçin söylersiniz' ayetini (Ülken, 2012: 117) paylaşarak insan hayatında eylemlerin önemine dikkat çekmektedir. Bunlardan hareketle, Nurettin Topçu'nun *İsyan Ahlâkı* ile ulaşmayı hedeflediği hareket - action

ile Hilmi Ziya Ülken'in *Aşk Ahlâkı* ile ulaşmayı hedeflediği action, siyaset ya da eylemin benzerlik teşkil ettiği sonucuna varılabilir. Bu sonuca varılmasını sağlayan etmenlerden biri de Ülken'in *Aşk Ahlâkı*na eren kişilere verdiği örnekler ile Topçu'nun *İsyân Ahlâkı*na eren kişilere verdiği örneklerin aynı kişiler olmasıdır. Zira her iki düşünür için de bu ahlâklara ermek belli bir çabanın ürünü olarak ortaya çıkmaktadır.

Ülken, *Aşk Ahlâkı*na erenlere örnek olarak Buddha, Hz. Muhammed, Hz. İsa, Zerdüşt ve Sokrates'i örnek vermektedir. Ona göre Buddha zihinlerdeki sınıflaşmayı kaldırmış onun yerine ahlâkî mertebeleri koymuştur. En yüksek ahlâkî mertebe olan *Nirvana*'ya erebilmek insanların zekâlarına, bilgilerine, hilelerine, yumruk güçlerine ya da servetlerine göre belirlenmemektedir, yalnızca ruhlarındaki çaba ve aşk güçlerine, ahlâk yolunda yaptıkları nefsi feda etme derecesine göre belirlenmektedir. Hz. Muhammed mal ve soydan gelen asilliği inkâr etmiş ve yalnız ruh ve ahlâk asilliğini kabul etmiştir. Sokrates şehrinde tartışılan en önemli konu olarak ahlâkı belirlemiş, ilim, felsefe ve siyasetleri bir yana bırakarak âlemin odak noktası olarak da insanı belirlemiştir (Ülken, 2012: 129-130). Ülken böylelikle *Aşk Ahlâkı*na erenleri örnekleyerek savunduğu ahlâkın pratiğinin görülmesini amaçlamaktadır. Ona göre bu şahsiyetler belli aşamalardan geçmiş, emek vermiş ve hedeflerine ulaşmak için birçok şeyden de feragat etmişlerdir. Ülkende olduğu gibi Topçu da *İsyân Ahlâkı*na erenlere benzer örnekler vermekte ve bu örnekleri aşağıda sıralamaktadır.

Ülken'e göre hakiki siyaset toplumları yerinden kımıldatan, insan kütlelerini büyük maksatlar ardında koşturan, eski medeniyetlerin enkazı üzerinde yeni insanlar doğuran ahlâkın iktidarındır. Hareket felsefesini çağrıştıran ifadeleriyle Ülken, görüşünü örneklerle desteklemektedir. Örneğin Hz. İsa esirleri harekete geçirerek, Roma'nın enkazı üzerinden geçerek yeni devre doğru toplumu harekete geçirmiştir. Gandhi ise kılıcsız siyaset yaparak harekete geçmeyi sağlamak çabasında olmuştur. Ülken'e göre ahlâka dayanmadan dünyayı fethe kalkanların adı sanı kalmayacak, unutulacaklardır, zira zekâ ve hileyle hükümet kurmak isteyenlerin binaları kendinden önce yıkılmıştır. Ülken, gerçek siyasetin yalnız ahlâkın siyaseti olduğunu belirtmektedir; eğer siyaset denilince dünyaya yeni bir fikirle gelmek ve kütlelere bunu kabul ettirmek için güç sahibi olmak anlaşılıyorsa, tek siyasetin ahlâk mücahitlerinin ve idealcilerin siyaseti olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Zira ahlâkın gücü kitleleri hükmü altına alıp cemiyetlere yeni hedefler verdiği zaman siyaset

olabilmektedir ve ayrıca Ülken'e göre ruh ancak ahlâk ile fiile geçmekte ve ahlâk siyaset ile tamamlanmaktadır (Ülken, 2012, s. 203). Ülken'in ahlâk ile fiile geçme arasında ilişki kurmasından yola çıkarak, hareket felsefesi ile ilişki kurmak mümkündür.

Ülken, anarşistlerin bir şeyleri daima yıkıp, yerine yeni bir şey yapmadıklarını ifade etmekte (Ülken, 2012: 203) ve bu durumu hoş karşılamamaktadır. Aynı şekilde Topçu da anarşistleri yıkıcı ve alternatifsiz tavırlarından dolayı eleştirmektedir (Topçu, 2019c: 194). Siyasetin pasif bir şekilde bir şeylerin gerçekleşmesini beklemek olmadığına inanan Ülken'e göre siyaset gökten sofraya inmesini ya da her şeyin vakti gelince kendiliğinden olmasını beklemek değildir. Siyasetin, insanı miskin boynunu büküp beklemeye alıştırmak olmadığını vurgulayan Ülken, cenneti bekleyenlerin ve mutluluğun ayaklarına geleceğini sananların, sosyal demokratların bu yanılgıyla siyaset yaptıklarını zannederken aslında yerinde sayan çaresizler olduklarını belirtmektedir. Zira Ülken'e göre siyaset insanın içinde pas tutmuş gücü kanatlandırmakta, karanlığa ışık tutmakta ve uyuyan güçlere şuur vermektedir (Ülken, 2012: 203). Ülken'in siyasete biçtiği bu motive edici rol, *Aşk Ahlâkı*'nın önemli bir parçası olmakla beraber, *İsyân Ahlâkı* ve hareket felsefesini de çağrıştırmaktadır.

Ülken, gerçek bir hareket olarak değerlendirilebilecek siyasetin yalnız ahlâka dayanabileceğini ifade etmektedir. Bundan dolayı ona göre siyasetin esas noktası zafer değil, aşk olmalıdır. Burada dikkat çekilen durum, her şartta ve halükârda zafere ulaşmak isteyen kişinin, zafere ulaşmak için ahlâkı çiğnemekte bir sakınca görmeyecek olması dolayısıyla da ideal ve değerler yolundan uzaklaşabilecek olmasıdır. Bu durumda gerçekleşecek olan siyasetin bir fikir davası ya da insanlık cihadı değil, bir başka güç unsuru için çalışmak olacağını belirten Ülken'e göre düsturu zafer olan kişi, zafere ulaşınca kaybetmemek için korkacak, zafere ulaşamayansa ulaşmadığı için korkacaktır. Dolayısıyla hareketin gerçek gayesine ulaşamayanlar, hep vehim ve korku içerisinde kalacaklardır. Fakat Ülken'e göre düsturu aşk olan başaramamaktan, yeise düşmekten ya da başarinca kaybetmekten korkmayacaktır. Çünkü düsturu aşk olan zafer beklemese de zafere ulaşmıştır (Ülken, 2012: 204). Ülken, böylelikle hakikati, sadece yolun sonuna varmakla değil, yolda yürümekle de ilişkilendirmektedir. Çünkü ruhun yaratış gücünün fiilde gerçekleşeceğini ve hareket haline geleceğini belirten Ülken'e göre bu yaratış gücü

insanlara, k t lelere ve cemiyetlere yayılabilmektedir (  lken, 2012: 202). Dolayısıyla   lken, ilmin yalnız fiil (action) ve ahl kl  siyaset için olduğunu belirtmektedir. Ona göre ‘fiile geçmeyen, ahlâk için temel olmayan ilmin bir dakikalık zahmete değer yeri yoktur’ (  lken, 2012: 174). Buna göre, aksiyon adam  olarak kabul edilen   lken için gerçek aksiyon yani hareket bir tarafıyla ferde öteki tarafıyla da topluma dönüktür. Dolayısıyla da ahlâki aksiyonun gerçek i leyi ini görmek için bireye yani kişiye hareketin faili olarak ciddi rol düşmektedir (Tunç, 2009: 46).   lken’in bu fikirleriyle ilim, ahlâk ve siyasetin hareket yani *action* için olduğu sonucuna varılabilir.

Var olmayı, düşünmek ve hareket etmeye bağlayan Topçu, hayvanların da hareket etmesine rağmen onların hareketlerinin şuurlu olmadığını yalnızca alelade yer değiştirmeden, kımıldamadan ibaret olduğunu belirterek, insanlara özel olan hareket kavramına değinmektedir. Çünkü ona göre, bu hareket (action) insanın kendi kendisini ve başkasını değiştirmesinden ibaret olarak tanımlanmaktadır (Topçu, 2019f: 17). Topçu'nun var olmaya dair kurduğu bağlantı ile ilgili şunlar gösterilebilir:

iradî sevgiye dayalı olarak şuurlu bir üretim faaliyetinde bulunmaktadır (İrğat, 2016: 313).

Burada Topçu'nun harekete biçtiği hürriyete dayalı iradi rol göze çarpmaktadır. Düşünceyi bir hareket olarak alan Topçu, düşüncenin hareketlerimizin içselleşmesi ve iç yaşayışımızın sonsuzluğuna sığınması hali olduğunu açıklamaktadır. Dolayısıyla Topçu düşünceyi, gerçek ve olgunlaşmış bir hareket olarak kabul etmektedir (Topçu, 2019f: 20). Topçu, tıpkı düşünce fikrine benzer bir şekilde hareketi, dışa yayılmak üzere kişinin içinden doğan bir güç ve bir iç hali olarak yorumlamaktadır. Ona göre kişinin kendi dışına çıkma çabası, sonradan kazandığı bütün eğilimlerine ve bütün organik alışkanlıklarına karşı mücadele etmesidir. Dolayısıyla Topçu'nun işaret ettiği hareket, kişinin kendini aşması en azından bunun için çaba harcamasıdır. Zira Topçu'ya göre hareket, bireysel bir irade göstermenin özeti olarak algılanabilir (Topçu, 2019c: 29). Bahsi geçen bu bireysel irade de insanın özgürleşebilmesiyle ilgilidir. Bu noktada Topçu insanın birey olmasını verdiği çabaya bağlamaktadır. Bu çabayı ise hareket olarak algılamaktadır:

İnsanın Tanrısallaşma potansiyel, taşıyan yönünün karşısında bazı baskıcı toplumsa güçler vardır. Psikolojik dünyanın ilkel güdülerine ek olarak, toplumsal hayatın alışlagelmiş kuralları, örfler, adetler, gelenekler insan özgürlüğünün önündeki engellerdir. İnsanı çelişik ve yüce bir varlık kılan, hayatı boyunca engellere karşı verdiği ahlâki mücadeledir. İnsan, hareket ederek kendisini sınırlayan iç engelleri özgürlüğün düşmanı olan toplumsal baskıları aşar; ahlâki bir varlık haline gelir. Hareket bu anlamıyla özgürleşmenin en önemli yoludur (Mollaer, 2008: 195).

Bağlandığı hareket felsefesinin ahlâk anlayışını ortaya koymaya çalışan Topçu, insan ve toplum ile ilgili sorunların temelde bir ahlâk sorunu olduğunu düşünmektedir. Ona göre hareketin tahlili, ahlâk meselesinin de tahlili olmaktadır. Çünkü hareketini evrensel ölçüye uyduramayan ve tabiatüstüne yöneltemeyen kişinin ahlâklılığın da dışında kalma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığına dikkat çeken Topçu, ahlâklılığın dışında olan hareketin kaynağındaki iradenin de esaret altında olduğunu belirtmektedir. Ona göre hareket, evrensel düzene ulaşmak isteyen bireyin iradesinin kendisine karşı bir isyanıdır. Bu isyan ise iradenin Mutlak Varlığa ulaşmaya kadar karşılaştığı bütün engellere karşı gelmek olarak açıklanmaktadır (Gündoğan Ali Osman, 2018, s. 67).

Blondel'deki gibi Topçu'da da sonsuzluktan gelip sonsuzluğa giden hareket

bazı basamaklardan geçmektedir. Kendi bireyselliğimiz, toplum, ahlâk, sanat ve din bu basamakları oluşturmaktadır (Gündoğan, 2018: 69). Blondel’de olduğu gibi Topçu’da da her basamak bir esaret olarak değerlendirilmekte, her iki filozof da tavırları itibariyle mistik bir tavra ulaşmaktadırlar. Çünkü Blondel de Topçu da, ister inansın ister inanmasın, her insanın derûni, mistik diyebileceğimiz bazı tecrübeler edindiğini ifade etmektedir. Bu tecrübeler, insandaki ulûhiyetin delili olarak kabul edilmektedir. Ulûhiyete boyun eğmek ise insanın kendisine, beşeri ve tabii olan her şeye isyanı olarak kabul edilmektedir (Gündoğan, 2018: 70). Hareketin bazı basamakları aşmayı gerektirmesi görüşü Ülken’in mertebelerini hatırlatmaktadır. Topçu’nun basamakları aşılması gereken birer esaret noktası olarak görmesi ile Ülken’in mertebeleri aşmak maksadı ile aşağıdan yukarıya doğru sıralamasının iki düşünür arasında bir benzerlik teşkil ettiği düşüncesini uyandırmaktadır.

Topçu âlemin varlık, düşünce ve hareket şeklinde üç şeyin bütünü olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre varlık olmadan hiçbir şeyin gerçekleşmesi mümkün olamazken düşünce insanın kılavuzudur. Hareketi ise hayatın gayesi olarak değerlendiren Topçu’ya göre insanı, hayatı boyunca kendinden çıkaran ve daha üst amaçlara bağlayan harekettir (Gündoğan, 2018: 72). Kendinden çıkıp üst amaçlara geçme isteği ise hem Ülken ve Topçu’nun ortak yönleridir. Topçu zevk ve fayda gibi şeylerin insanî hareket için amaç olamayacağına dikkat çekerken hareketin gayesinin, ancak her canlı türünü kendi mükemmeline ulaştırmak olabileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla tüm canlı türleri gibi insanın da hareketi ancak, kendini mükemmelleştirmeye adanmıştır (Topçu, 2019c: 21).

Daha önce de bahsi geçtiği gibi Topçu’nun fikirlerinin merkezinde hareket felsefesi bulunmaktadır ve Topçu tasavvufa, milliyetçiliğe, ahlâka, eğitim ve insan sorununa, ekonomiye dair görüşlerine hareket açısından yaklaşmaktadır. Bu anlayış onu, her türlü yanlış, amaçsız, ruh ve idealden yoksun olan her şeye bir karşı çıkışa yöneltmektedir. Pozitivizme, materyalizme, sosyolojizme, marksizme, komünizme, konformizme, turancılığa, pespaye hurafeci ve ticaretçi dindarlığa, siyasi İslamcılığa, demokrasiye, batıcılığa karşı çıkmış, eserlerinde karşı çıktığı her konuya şiddetli eleştiriler getirmiş ve kendi tarzınca da bazı önerilerde bulunmuştur (Gündoğan, 2018: 14-15). Topçu’ya göre tam ve gerçek hareket, önce hareketin sahibi olan insanda başlamakta ve hareket iradesi olmaktadır. Bu hareket iradesi sonsuz imkânlarla yüklü kâinata çevrilerek hareketin safhalarını meydana getirmektedir. Hareketin hedefi sonsuzluktur ve hareket meyvesini sonsuzlukta vermektedir. İnsan onu sonsuzluğun

sınırına kadar götürür, orada sonsuzluğa teslim eder. Topçu bunu tam ve muvaffak olmuş bir hareket, ahlâkî vasfını taşıyan iş olarak kabul etmektedir (Topçu, 2019h: 23). Dolayısıyla ona göre ahlâklılık, hareketin gerçeğine uymak ve varlığımızı, kendi gerçek hedefi olan sonsuzluğa götürmesini bilmektir. Bu sebeple de insanın davranışlarındaki değeri ortaya koyacak olan, hareket ahlâkıdır (Topçu, 2019h: 25).

Topçu, *İsyân Ahlâkı*na ulaşarak hayatlarına hareketi geçirmeyi başarmış olan kişilere örnekler vererek tıpkı Ülken gibi savunduğu değerlerin pratikteki karşılığını göstermek istemişti. Topçu, *İsyân Ahlâkı* eserinde örnek olarak gösterdiği şahıslar bir yana hareketi hayatına uygulayanları, 1939'dan itibaren çıkarmış olduğu *Hareket* dergisine yazdığı yazılarında sıkça anlatmıştır. Topçu'nun vefatından sonra derlenerek bir araya getirilen yazıları, kitap haline getirilerek basılmıştır. Örneğin *İsyân Ahlâkı*na ulaşan bir kişi olarak örnek verdiği Fatih Sultan Mehmet, *Büyük Fetih* (Topçu, 2018b) adlı eserde uzun bir şekilde anlatılmaktadır. Yine *İsyân Ahlâkı*nı kuşanan bir şahsiyet olarak Mehmet Akif Ersoy'a dair bilgiler *Mehmet Akif* (Topçu, 2019d) adlı eserde bir araya getirilmiştir. Topçu'nun oldukça etkilendiği ve atıfta bulunduğu Mevlana, *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf* (Topçu, 2018c) adlı eserde yoğun bir şekilde işlenmektedir. Topçu'nun *Millet Mistikleri* (Topçu, 2017b) adlı eseri ise hayatını *İsyân Ahlâkı* ile yaşayanların örnek olarak verildiği eseridir. Bu eserinde Hüseyin Avni Ulaş, Selahaddin Köseoğlu, Remzi Oğuz Arık, Rahmi Eray, Peyami Safa, Celal Hoca (Celaleddin Ökten), Ali Fuat Başgil, Ali Nihat Tarlan, Sabahattin Ali, Cahid Okurer ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu *İsyân Ahlâkı*nı yaşayan, hareket sahibi insanlar olarak tanıtılmaktadır (Topçu, 2017b: 9).

Topçu, ayrıca *İsyân Ahlâkı*na sahip mistikler noktasında Hallâc'ı örnek verdiği gibi bir Hind dervişi olarak Gandhi'yi de örnek vermektedir. Gandhi'nin işgalci yabancılara karşı başkaldırısını Hz. Muhammed'in cihad idealine benzeten Topçu'ya göre Hz. Muhammed'in hür hareketin yeryüzünde yayılmasını engelleyen güç ve devletlere karşı savaşıması gibi Gandhi de aynı yolda mücadele vermektedir. Fakat Topçu'yu asıl etkileyen Gandhi'nin işgalcilere karşı verdiği bu savaşla birlikte onun kendi içgüdülerine ve ferdin hür hareketini engelleyen nefsine karşı verdiği mücadeledir. Topçu'ya göre Gandhi bu iki cephedeki savaşı itibariyle Hz. Muhammed'in cihad idealine yaklaşmaktadır (Topçu, 2019c: 187). İnsanlığın, Konfüçyüs, Buddha, Hz. İsa, Sokrat, Hz. Muhammed ve Gandhi'nin eseri olduğunu

savunan Topçu için insanlık ayrıca Eflatun'un ve Pascal'ın, Hallâc'ın ve Yunus'un eseridir. Topçu, ruhları kımıldatan en küçük bir hareketin, hadiseler arasında yarattığı izlerin derinden incelenmesiyle, insanlığın en feyizli, en büyük eser ve hareketlerinin doğuşunda tesiri görüleceğini belirtmektedir. Ona göre ruhun kudretini inkâr edenler, deryanın damla ile olduğunu bilmeyenlerdir. Dolayısıyla asıl mesele damlaya hareket verebilmektir (Topçu, 2019h).

Sonuç olarak, Nurettin Topçu ve Hilmi Ziya Ülken arasına hareket felsefesi açısından bir benzerlik olduğu görülmektedir. Bu benzerlik iki düşünürümüze de *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkı* ile ilgili belirledikleri hedefleri, yöntemleri, amaçları açısından müşterek bir nokta sağlamaktadır. Ülken ve Topçu'nun hareket felsefesine ulaşanlar için verdikleri örneklerin aynı isimler olması iki ahlâk çeşidinin benzerliğine işaret etmektedir. Ayrıca hareket felsefesinin temel eleştirilerinden biri olan pasiflik, eylemsizlik ve atıllık durumu, iki düşünürün de eserlerinde işleyip eleştiriler getirdiği bir hâl olarak kabul edilmektedir. Ülken ve Topçu, milletlerine düşkün iki düşünür olarak insanlara aktifleşme, eyleme geçme ve nihai hedef olarak harekete geçmeleri noktasında çağrıda bulunmaktadırlar. Ülken ve Topçu'nun asıl gayesinin, insanlar üzerinde aşk veya *İsyân Ahlâkı* olarak ismi farklı da olsa farkındalık sağlamak ve onları harekete geçirmek olduğu düşünülmektedir.

3. 3. İnsanın Ahlâkî Tekâmülü İle Şahsiyet Oluşturma Çabası Üzerinden Karşılaştırma

Hilmi Ziya Ülken'in *Aşk Ahlâkı* ile Nurettin Topçu'nun ise *İsyân Ahlâkı* ile ulaşmayı hedefledikleri hareket felsefesinin maksatlarından birini de şahsiyet oluşturmaktır. İnsanı, hem eksen nokta hem de fail olarak gören iki düşünürün de gayesi onun eğitimini sağlamaktır. Onlara göre insanın şahsiyete dönüşümünü sağlayan şey ahlâkî tekâmüldür. Yalnızca insanda değil, evrende, düşüncelerde, insanın ahlâkîliğinde hepsinde bir değişim ve dönüşümün varlığını kabul eden Ülken ve Topçu için değişim, dönüşüm, iyileşme, ilerleme ve tekâmül her zaman için geçerli ve mümkündür. İnsanın çabası ile değişebileceğine, ahlâkî tekâmülünü sağlayabileceğine inanmakta olan Ülken ve Topçu bu yüzden ümitlerini hiç kaybetmemekte, emeklerine devam etmekte ve insanları da aynı şekilde ümit edip, çabalamaya davet etmektedirler. İnsan-ı kâmil mertebesine erişmeyi kendilerine hedef

olarak koyan Ülken ve Topçu, bu mertebeye erişmenin zorluğunun farkında olarak beklentilerini ani değişimlerden yana yapmamakta; aksine bunun, zaman ve emek isteyen bir mertebe olduğunu bilinciyle bir tekâmül süreci içerisinde olmayı tercih etmektedirler. Söz edilen bu tekâmül süreci elbette maddi ya da fiziki anlamda değil, manevi, ruhî ya da en doğru tabirle ahlâkî anlamda kullanılmaktadır. Onlara göre insan ahlâkî tekâmülünü tamamladığı zaman bir şahsiyet oluşturabilecektir.

Ülken'in bütün ahlâk felsefesini mertebeler üzerine kurduğu düşünülecek olursa onun sistemini esasında tekâmül üzerine kurduğu iddiasında bulunulabilir. Zira mertebelerin aşağı tabakadan başlayıp yükselmesi ve kendi zirvesinde *Aşk Ahlâkı*na erebilmesi gibi ahlâkî tekâmül de insanı zamanla şahsiyete dönüştürmektedir. Topçu düşüncesinde Ülken'deki gibi maddelere ayrılmış açık bir mertebeler ahlâkı ile karşılaşılmasa da onun düşüncesinde de insanın belli esaretlerden kurtularak tekâmülünü sağlamasına ve *İsyân Ahlâkı*na emek vererek, esaretlerinden bir bir kurtularak ulaşması düşüncesiyle karşılaşmaktadır. Bu da Ülken ve Topçu'nun insanın şahsiyet kazanması yolundaki tekâmül sürecini müşterek olarak destekledikleri anlamına gelmektedir.

İnsanı her şeyden önce ve en önemli vasfıyla 'ahlâkî varlık' olarak tanımlayan Ülken'e göre *Aşk Ahlâkı*nın temeli kişiliktir ve bu yüzden kişiliğin nasıl ortaya çıktığı tahlil edilmelidir. Ona göre bir insanın kişilik kazanması, topluma aktif olarak katılması ve toplumdaki içselliği ile alakalıdır. Ülken, kişiliğin kuruluşunu üç safhada anlatmaktadır. İlk aşama, organizma ve cemiyet yani birey ve toplum çatışmasından önce ilk uyum şekilleri, İkinci aşama, içleşme, içe dönme ve uyumsuzluk süreci ve üçüncü aşama ise aktif uyum çabaları ve kişiliğin kuruluşudur. Ülken'e göre bu aşamaların süresi ve şiddeti kültür çevrelerine göre değişmektedir. Bazılarında bu üç safha birbiri ardına gelirken bazılarında ise üçüncü safha çok gecikmekte ya da hiç gelmemektedir. Dolayısıyla ona göre kişilik; ihtiras, zekâ ve irade olarak ruhun üç yetisinin gelişmesine imkân vermektedir (Ülken, 2012: 213). Ayrıca korku üzerine kurulmuş bir ahlâk olamayacağına inanan Ülken, cehennem korkusu, Allah korkusu ve kanun korkusunun bizi düzeltmesinin değerinin de insanî ahlâk ile ilgisinin de olamayacağını belirtmektedir. Zira ona göre dışımızdan gelen bir emre boyun eğmek ve bağlanmak üzerine kurulmuş ahlâk olamaz. Çünkü bu şahsiyetini kaybetmek anlamına gelmektedir (Tunç, 2019: 65). Ülken, kişiliği ele alırken tekâmül kavramını

karşılayacak bir şekilde devrim kavramını kullanmaktadır. Ona göre tabiatta var olan değişim ve gelişim insanın kişiliğinde de vardır. İnsan sahip olduğu değerler ile kişiliğini inşa edebilmektedir. Bu bağlamda şunları dile getirmektedir:

Değer kişiliği, ne doğuşumuzdan gelen değişmez bir güçtür, ne de toplumun bir hediyesidir. Onu meydana çıkaran devrimleri görebilmek için kişiliğin başlıca zihin, duygu, irade manzarasını incelemeliyiz. Yalnız şunu tekrar işaret edelim ki tabiatta evrim insanda devrim vardır. Devrim tabiata değil insana ve değerler âlemine aittir. İnsan eğitim ve değer ile devrimler geçirir. İnsan devrim geçirdiği için de toplum devrim geçirir. Bundan dolayı o insandan topluma doğru gider tabiattan insana değil. Ne maddenin, ne hayatın, ne de insandan ayrı düşünülen toplumun devrimi vardır. Onların ancak evrimleri vardır (Ülken, 2016b: 311).

Ülken, ihtirasların ruhî hayatı merkezleştirmesi sebebiyle ruhî hayatın evrimli üç aşamasından söz etmektedir. Bunlar sırasıyla, organik şuur, sosyal şuur ve kişilik şuurundan oluşmaktadır. Burada sayılmakta olan üç aşamalı evrimli şuur oluşumu aynı zamanda Ülken'deki tekâmül düşüncesini de göstermektedir. İlk aşama olarak organik şuurda temayül süreci ihtiyaç, arzu, iştah ve tatmin süreçlerinden geçerek sona ermektedir. Zira organik şuur sürecindeki fiiller eğilimlerin hedefe ulaşınca sona erdiği fiillerdir (Ülken, 2012: 222). Ülken, toplumun, kendi içerisinde bulunan şuurlu varlıklar üzerinde bir emirler ve yasaklar sistemi kurduğunu savunmaktadır. Ona göre toplumun olduğu yerde emirler ve yasaklar sistemi de vardır. Bu sistem değerler düzeni halinde görülmektedir. Organik şuurun bütün eğilimleri bu emir ve yasak sistemine bağlıdır. Ülken bu eğilimleri iyi kötü, doğru – yanlış, meşru – meşru değil, faydalı – zararlı vs. olarak ikiye ayırmaktadır. Bu durumda organik eğilimlerin bir kısmı yasak olduğu için durdurulurken, bir kısmı emredildiği için fazlasıyla yerine getirilmektedir (Ülken, 2012: 226).

İkinci aşama olarak sosyal şuur ele alan Ülken, sosyal şuurun, organik şuurun üzerinde, daha üstün derecede olduğunu belirtmektedir. Ona göre sosyal bir oluşum içerisinde gelişen insanın şuur, sosyalleşmemiş insanın şuurundan daha farklıdır. Sosyal şuurun temel noktası değer gayeliliğidir. Burada kişi eğitimle değerlere çevrilmekte ve kişinin bütün fiilleri bu değerler ölçüsünden geçmektedir (Ülken, 2012: 224). Ülken, sosyal şurudan sonra ulaşılması gereken aşama olarak belirttiği kişilik şuurunun ihtiras, zekâ ve iradenin ortak faaliyeti içinde ortaya çıktığını, organik ve sosyal şurudan üstün bir derecede olduğunu belirtmektedir. Ona göre kişilik şuur

insanın organik şuurdan başlayan temel yapısına dayanmakta ve sosyal şuurda üstün bir oluşum şeklinde ortaya çıkmaktadır. İhtirasın disiplini altında zihin, irade ve duygu hayatının bütün güçlerinin seferber olduğunu, belli bir yöne doğru yöneldiğini, derinleştiğinin ve yaratıcılığının arttığını belirten Ülken'e göre kumandanları, kâşifleri, mucitleri, sanatçıları, ilim ve fikir adamlarını yaratıcı bir ihtiras bir diğer tabirle kişilik idare etmektedir (Ülken, 2012: 228-229).

Ülken'e göre kişilik şuurunun sosyal şuru aşması gibi, kişilik ahlâkı da sosyal ahlâkı aşmaktadır. Kişilik ahlâkı hür bir kişinin şuuruna dayansa da hedefi evrenseldir. Kişilik şuru insanın gelişmesinde en üst merhaledir. Ülken, aklın iradeyle tamamlanması ve eğilimlerin ihtiras halinde derinleşmesinin kişilik şuurunu sosyal şura hâkim kılacağını ifade etmektedir. Bu noktada o, ihtirası gayesi kendinde, fayda aramayan sonsuz eğilim olarak tanımlamaktadır. Ona göre vazifenin aradığı şartlar ihtirasta vardır. Bu yüzden kişilik şuru, beşeri ahlâkın temeli olarak kabul görmektedir. Beşeri ahlâk, kişilik şuuruna yükselince görelî ahlâktan mutlak ahlâka yükselecek, görecelilik, subjektivizm ve şüpheciliğin buhranı bitecektir. Dolayısıyla bütün bu maddelerden anlaşılmaktadır ki Ülken, ahlâkı kişilik ahlâkı üzerine kurmakta ve bu ahlâka ise belli merhaleleri geçtikten sonra ulaşabilmektedir (Ülken, 2012: 278-279). Kişilik ahlâkını açıklarken hakiki adam ve sahte adam örnekleri veren Ülken için, yaşadığı topluma ayak uydurmuş olan ortalama ve uyumlu insan hakiki insan değildir, aksine hakiki insan toplumdan bağımsız özerk bir kişiliğe sahiptir (Ülken, 1998: 159). Hakiki adamın tersi olarak sahte adam ise başkalarını taklit ederek onların kişiliğinde kaybolan kişi olarak tarif edilmektedir. Sahte adam, hakiki adamın kişiliğini kopyalayıp taklit ederek ona ulaşmaya çalışmakta ve kimin etkisi altındaysa onun rengini almaya başlamaktadır (Ülken, 1998: 165). Elbette bu durum Ülken'in şiddetle karşı çıktığı bir durumdur.

İnsanın ahlâkî tekâmülü ile şahsiyet oluşturmalarının önemini farkında olan Ülken'e göre şahsiyetin oluşması, mertebelerin geçilmesi ve *Aşk Ahlâkı*na ulaşılması yalnız dıştan eğitim yoluyla yani toplum baskısı yoluyla değil, içten eğitim yoluyla gerçekleşebilecektir. Çünkü toplum baskısı ne kadar fazla olursa olsun, *Aşk Ahlâkı*na ulaşmak demek, muhtar kişilik kazanmak ve ruhun kurtuluşuna varmak demektir (Ülken, 2012: 206). Ülken bu noktada tesir etme sevgisinden de söz etmekte ve bunun, ruhun kendini toplumla tanımlaması ve kişilik olması, tasavvurun fiile dönüşmesi

olarak değerlendirmektedir. Ülken'e göre insanın kişi olup hürlüğe erişebilmesi için hakikat ve iş ihtirası yetmez. Kişi hakikat için yola çıkmışsa da eğer yolun zorluklarına katlanmayı bilmiyorsa, işinin ve cemiyetin kölesidir. Tesir aşkına sahip olabilmek için yani kişilik kazanabilmek için yalnız tasavvur, inanış yetmez, irade ya da fiil yetmez. Tesir aşkına sahip olmak tasavvur ile fiilin birleşmesidir. Bu, ruh hürriyetinde ilk büyük merhaleyi aşmaktır. Ülken, peygamberlerin, hâkimlerin, filozofların, hatiplerin, idealcilerin, şehitlerin sevgisini kişilik oluşturan tesir etme sevgisi olarak değerlendirmektedir. Bu sevgi, hakikati görüp yolun mihnetine katlanan işçilerin, insanlık uğruna kendini feda eden insanların sevgisidir (Ülken, 2012: 72).

Direnme ahlâkını açıklamaya çalışan Ülken, bu ahlâk çeşidinin arzuları yenmeyi, irade ve akılla arzulara rağmen yaşamayı desteklediğini belirtmektedir. Bu ahlâka göre mademki insan âlem gibi rasyonel bir düzendir, o halde o düzeni bozan arzuları yenmelidir. Ülken, Stoa ahlâkı ve Budizm'in bütün arzuları öldürmeye yönelik tavırlarını eleştirmektedir. Çünkü ona göre arzular insan doğasının gereğidir. Onları durdurmak ya da yok etmeye çalışmak insanlık tabiatına karşı koymaktır. Bunun insanın hayatında 'arzularla savaşıma' devresi oluşturduğunu ifade eden Ülken için bu devre sosyal şuurun organik şuuru aştığı, arzuların sosyal baskı altında sınırlandırıldığı merhaledir. Eğer bu devre kişilik şuuru tarafından aşılmamış olsa, insan marazi şuur halinde kalacaktır. Dolayısıyla organik ve sosyal şuur aşamasını geçip kişilik şuuru aşamasına geçilmiş olması sonsuz arzuların yani ihtirasların doğuşu anlamına gelmektedir. Bu da direnme ahlâkında arzuların yine arzular tarafından aşıldığını göstermektedir (Ülken, 2012: 275). Şahsiyeti, insanla tabiatın birleşimi olarak ifade eden Ülken, Şahsiyet kavramının ele alınış şeklini ilkçağ düşünürlerinden başlayarak açıklamakta ve insanî vatanseverlik açısından şahsiyet kavramının önemi üzerinde durmaktadır (Baykal, Demir, 2018: 286).

Tekâmülün şahsiyet oluşturmadaki etkisini vurgulamaya çalışan Ülken insanî vatansever mertebesinin nihaî mertebe olduğunu açıklamaktadır. Bu mertebeye ulaşmış olmak için ihtirası aşarak aşka ulaşmak, varlığın oluşuna katılmak ve kemâl için yola çıkmış olmak gerekmektedir. Bu mertebeye ulaşanlar benlik davasından vazgeçerek kendini aradan silmiş olanlardır. Bu aşamada ulaşılabilecek nihaî hedef olarak söz edilen *Aşk Ahlâkı*dır. Vatanseverin gözünde âlemin mihrakı kendisiyken, insanî vatanseverin gözünde âlemin mihrakı insandır. Medeniyet insanın eseridir ve insan

içindir. Fakat burada sadece dili ve aklı olanı insan olarak kabul etmeyen Ülken'e göre insan *Aşk Ahlâkı*na yükselendir. İnsani vatansever ise bütün mertebelerden aşama aşama geçerek *Aşk Ahlâkı*na ulaşmıştır. Onun için fazilet, gurur ve kahramanlıkta değil, insanlık için fedadadır. Ülken'e göre *Aşk Ahlâkı*na erenler kemâl ehlidir, ruhlarında hürriyet vardır ve dışlarındaki hiçbir kuvvete, varlığa ve topluluğa ihtiyaç duymadan şahsiyet olanlardır. Ülken insanî vatanseveri, sevgisini insanlığa vakfeden, acıyı, ümidini, affını bütün insanlara dağıtan, kusurları hoş gören ve kötülüğü affeden olarak tanımlamaktadır (Ülken, 2012: 97-99). Ülken düşüncesinde insani vatanseverlik toplumu, ahlâki mertebeler toplumu olarak yer bulmaktadır. Ahlâki mertebeler, insanların olgudan ideale, vatanın köklerinden insaniyetin ideal zirvesine doğru ilerleyişin sınıflanması anlamına gelmektedir. İnsani vatansever toplumunda ideal olan *Aşk Ahlâkı*dır ve hakiki hürriyet yalnız *Aşk Ahlâkı*nda gerçekleşmektedir (Ülken, 1998: 66-67).

Ülken'e göre fertlerin manevi ve fikri tekâmülü için en iyi yol kendini eleştirme ve sorgudan geçirme olduğu gibi, toplumların tekâmülü için de en iyi yolun bu olduğu düşünülebilir. Toplumsal eleştiri ve kontrol ise ancak milli şuur ve sınıf şuurunun birbirini tamamlaması ve takviye etmesinden doğan insanî vatanseverlik ve şahsiyetçilik ile mümkün olmaktadır. Şahsiyetçilik, fertle toplumun yapay bir birleşimi değil, içinden fert ve toplumu çıkardığımız hayat sahibi ve faal bir gerçeklik yani şuur fiilleridir. İnsani vatanseverlik ise şahsiyetin sonucudur. Ülken'e göre şuur fiillerinin etik sahasındaki tezahürü şahsiyetçilik ise politik sahasındaki tezahürü de insanî vatanseverliktir (Biçer Baykal & Demir Gönül Türkan, 2018: 286). Dolayısıyla Ülken, anarşiye sebebiyet veren tek başına fertçilik ve anonimliğe sebep olan cemiyetçilik yerine ikisini yani bütünle parçayı birleştiren şahsiyetçiliği savunmaktadır. Ona göre şahsiyetçilik, aşırı cemiyetçilikten doğan totalitarizm ile aşırı fertçilikten doğan anarşiden kurtulmaya çalışmaktadır (Karahan, 2018: 131).

Kişiliğin insanın kemâli olduğuna inanan Ülken, ihtirasını irfan ile donatanın ruh olduğunu belirtmektedir. Ona göre hakkı cesaretle gerçekleştiren, imanı fiile dönüştüren varoluş (existence) ahlâkî varoluştur ve bundan dolayı kişiliğin en önemli vasfı “ahlâkîlik”tir. Ahlâklı olmak ise imanını âleme yaymak, irfanını fiil haline getirmek anlamına gelmektedir. Ahlâklı olmanın, ruhun kudretli olmasıyla eş değer olduğuna değinen Ülken, ruhunda cesaret ve aşk olmayanın irfanında kıymet

olmadığını, onun bir şahsiyet, ahlâkî bir varoluş olmadığını belirtmektedir. Zira ona göre ruhunda kudret olan kişi, âşık ve talip olduğu için irfan kazanmağa adaydır. Çünkü ruhunda kudret taşıyan, kendinden geçmeyi ideali uğruna nefisini feda etmeyi bilmekte, şahsiyet olmaya talip ve hakikaten ahlâka âşık olan kişiliktir (Tunç, 2019: 64). Ülken kişiliği hakiki insan tanımı ile açıklamaktadır:

Hakiki insan, her şeyden önce sağlam ve tabii bir kişiliktir. Çağların kendi ideali, her uygarlığın insan ideali ne kadar değişirse değişsin onların arasından hakiki ve normal kişilik gittikçe daha tam bir bütün halinde meydana çıkmakta, en belirgin ve ayırt edici çizgileriyle seçilmekte gecikmez. İlkçağda bilge, ortaçağda şövalye ve veli, Rönesans'ta hür insan ve yeniçağda insani vatansever tipleri dünya görüşü bakımından aralarındaki büyük farklara rağmen, daima devirlerinin hakiki insan örneğini teşkil ederler (Ülken, 1998: 153).

Ülken'in şahsiyet oluşturma düşüncesinde onun ahlâk anlayışının temelinde din, haz veya faydanın değil, insanın olduğu ve kaynağını yine insandan aldığı anlaşılmaktadır (Vural, 2019: 92). Ülken'in ahlâk anlayışını doğrudan din ile temellendirmemesi, ahlâkta dinin hiç etkisinin olmayacağı anlamına gelmemelidir. Zira Ülken, kişiliğin oluşumunda, ferdi ve sosyal hayatta dinin ve Allah inancının rolüne vurgu yapmaktadır (Vural, 2019: 77). Burada Ülken'in kendi felsefi sistemi içerisinde insana biçtiği rol önem arz etmektedir. Bu anlamda ise Ülken için insanı yalnızca fizyolojik ve maddi açıdan ele almamak gerekmektedir. Çünkü Ülken insanı alet yapan hayvan olarak değil değerler yaratan insan olarak ele almaktadır (Vural, 2019: 92). Ülken'in bu düşünceleri onun insan, ahlâk ve şahsiyet ile ilgili bakış açısına dair bilgi vermektedir. Sonuç olarak Ülken'in birey olarak ferde verdiği önem, ferdin sosyal ve bireysel alanda yapabileceklerine imkân sağlamaktadır. Zira Ülken, insanı değer yaratan, ahlâkî tekâmülünü sağlayarak şahsiyet oluşturabilecek bir varlık olarak değerlendirmekte ve onu diğer tüm canlılardan ayrı bir noktada değerlendirmektedir.

İnsan bir değerler yaratıcısı olarak, aynı vasıftaki başka insanlarla birlikte içtimai hayatı meydana getirmiştir. İçtimai hayat fertlerin birbirine tesir ve nüfuz ile yarattıkları birleşik manevi değerler hayatıdır. Onun için de insanlar her an çatıştıkları içgüdüleri ile karşılaşmaktadırlar. Bu içgüdüler hem dizgine vurulmakta, hem bu manevi hayatı temsil eden maddi semboller halini almaktadırlar. İnsan, hayvan üstü bir varlık oluyorken yalnız ruhi manevi hayatı ile değil bütün kuvvetle birlikte bu varlığı kazanıyor. İnsan alet yapan bir hayvan değil, değerler yaratan ve bu yüzden maddi ve manevi bütünlüğü ile tabiatı yeni bir varlık derecesi teşkil eden mevcuttur. Böyle tarif ettiğimiz insanda 'alet yapıcılık' kuruluşunun ilk sebebi olmaktan çıkarak, onun bir

manzarası halini almalıdır. Homo faber'i homo sapiens'ten ayırmaya imkân yoktur. Alet yapmak için aynı zamanda bilmek ve inanmak lazımdır. İnanmak duyularla kavranan eşya ile kanmamak, daima ulaşmak için çırpındığı aşkın (transandant) bir âlem kabul etmek demektir (Ülken, 1981: 348-349).

Ülken'in ahlâkî tekâmül ile şahsiyet oluşturma çabası gibi Topçu da benzer bir çaba içerisindedir. Ferdi yani insanı fikirlerinin odağına yerleştiren Topçu, insanın eğitilmesi, yetiştirilmesiyle toplumların da yetiştirilebileceği düşüncesine sahiptir. Topçu, insana hedef olarak koymuş olduğu bir ahlâk çeşidi olarak isyanı açıklamakta ve ona ulaşma yollarını göstermektedir. *İsyân Ahlâkını* tekâmülün zirve noktası olarak açıklayan Topçu, bu zirveye ulaşma yolunda insan, ızdırap, emek, ahlâk, şahsiyet, tekâmül ve isyandan oluşan bir çerçeve çizmektedir. Ona göre insanın şahsiyete dönüşmesi ciddi bir emeği ve gerektiğinde ızdırap çekmeyi göze almayı gerektirmektedir. Topçu'nun sisteminde tekâmüle ulaşma yolunda maddelerden oluşan hiyerarşik bir yapı görünmese de tekâmül fikrinin kendisi gereği zaman ve emekle belli değişimlerden geçerek ahlâkî şahsiyet oluşturma amaçlanmaktadır.

Burada şu gerçeği rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Topçu'nun düşüncesi, ahlâk merkezli bir felsefe olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla onun düşüncesinde ahlâk, sadece sistemin bir parçası olmaktan ibaret değildir. Çünkü onun düşünce sisteminde, insan varlığı, bir ahlâk varlığı ve ahlâk kişisi, toplum ise bir ahlâk toplumu, devlet, bir ahlâk devleti nihayet insanlık da ahlâk bağlamında inşa edilmesi gereken bir tasarım olmaktadır. Böylece Topçu'da insan, toplum, devlet ve insanlık arasında tekâmül hedefi açısından bir birlik söz konusudur. Bu nedenle insanın olumlu değerlerle bütünleşmesi ve hayata geçirmesi, ahlâk kişisi olma yolunda olgunlaşması anlamına gelir (Cihan, 20016: 1389).

Topçu'nun ahlâkî tekâmül ve şahsiyetle ilgili fikirlerini öğrenebilmek için öncelikle onun insana bakışını öğrenmek gerekmektedir. İçinden geçmekte olduğumuz yüzyılın en temel meselesinin insanın değersizleşmesi olduğunu ifade eden Topçu, bu sorunu çözmek için yapacak ilk işin insana kıymet vermek olduğunu söylemektedir (Akın, Ertuğrul, 2013: 150). İnsanın canlılar serisinin en yukarı basamağında bulunduğunu açıklayan Topçu, insan cinsinin iki anlayışıyla karşılaştığını ifade etmektedir. Bu görüşlerden birine göre insanın esaslı rolü alet yapıcılıktır. Dolayısıyla yapıcı insan olarak homo faber kendi yaptığı aletlerden faydalanmakta ve onları evrime uğratmaktadır. Bu da hayatın evrimini sağlamaktadır. Zekânın asıl fonksiyonunun da alet yapıcılık olduğunu belirten Topçu, bütün medeniyetlerin yapıcı ellerin eseri olduğunu da açıklamaktadır. İnsana dair bir diğer anlayış ise insanı

düşüncesinde aramaktır. Düşünen insan olarak tarif edilen homo sapiens, hayatın anlam ve gayesine çevrilmekte ve bu ölçüyle hareket planını hazırlamaktadır (Topçu, 2018c: 63).

Topçu insanı tarif ederken, homo economicus görüşüne bağlananlara yer vermektedir. Bu görüşte olanlar için insan, yeryüzünde yeme, giyinme ve barınma ihtiyaçlarını gidermek için yaşamaktadır. Homo economicus'un bu ihtiyaçları tıpkı hayvanlar gibi karşıladığını belirten Topçu, hayvanda birer içgüdüye bağlanan bu ihtiyaçların, insanda ayrı ayrı zevklerin konusu olduğunu ve bu insanın zevkleri için yaşadığını dile getirmektedir. Bu anlayışa göre hayatın manası zevktir. İnsanların büyük çoğunluğunun zevki için yaşadığını kabul eden Topçu, bu noktada zevki gaye edinen ekonomik insanın davranışlarında, Hobbes'un insan insanın kurdu olduğu düşüncesinin görülebileceğine dikkat çekmektedir (Topçu, 2018d: 180). Fakat görülmektedir ki homo economicus olarak yiyip içen, yani kazanan ve harcayan insan anlayışı, homo faber yani yapıcı insan anlayışına yol açmaktadır. İlk toplumlarda baltasını ve balçıktan kulübesini yapan insandan 20. asrın büyük tekniğine ulaşan insanına kadar hepsinde bu yapıcı insan karakteri görülmektedir. Topçu, insanın yeteneklerinin önce ihtiyaçlarını karşılamak için gelişirken daha sonra bu ihtiyaçların sanki bir bahane oluşu ile zevklerini doyurmak için geliştiğini ifade etmektedir (Topçu, 2018d: 181).

Yapıcı insanın üstünde rastladığı başka bir insan tipini açıklayan Topçu'ya göre bu, homo sapiens - düşünen insan tipidir. Fakat düşünen insanın tabiata çevrik zekâsı ile kendi içine dönük derin ruh yapısının, karşıt yönde ilerlediğine değinen Topçu, ruhun derin tabakasinda insanın şahsiyetini oluşturan, karakterini yoğuran, hareketlerini yöneten, insanın asıl kendisi olan temel duygudan söz etmektedir. Topçu, bunun Yunus'un 'Bir ben vardır benden içeri' sözünün karşılığı olduğunu vurgulamaktadır. Düşünen insanın en derinlerinde gizlenen bu sonsuzluğun, din ile ahlâkın ortak kaynağı olduğuna inanan Topçu asıl benliğimizi temsil eden bu mistik bölgede insanın bütün değerinin saklı olduğunu açıklamaktadır. Onu kendilerinde arayıp bulanlar, ekonomik insandan uzaklaştıkları gibi yetileri ile övünen yapıcı insandan da nefret etmektedirler (Topçu, 2018d: 180).

Maddi unsur, Ruhî unsur ve İctimai unsur olmak üzere şahsiyetin üç unsurunu

açıklayan Topçu'ya göre şahsiyetin maddi unsuru, biyolojik varlık olan vücudumuz iken ruhî unsur ise duygular, tasavvurlar, istek ve ideallerle örülen iç varlığımızı oluşturmaktadır. İctimai unsur olarak toplumsal unsur, aile ve toplumdaki yerimiz, şöhretimiz, başkalarının kişiye bağışladığı vasıflarıdır. Bu unsurlardan hareketle, Topçu'ya göre, önceden sadece bedenden ibaret olan maddi şahsiyete sahip olan insan, kendi iç dünyasının yaptığı hamlelerle kendi kendini yoğurarak ruhî şahsiyetini elde etmektedir. Duygular, tasavvurlar, ideallerle istekler, insana insan olan şahsiyetini kazandırmaktayken, ruhî şahsiyet gelişerek kuvvetlendikçe, maddi şahsiyet zayıflayıp erimekte ve bazen adeta yok olmaktadır. Dolayısıyla, ruhî şahsiyetin güçlenmesiyle vücut var olduğu halde, şahsiyet unsuru olmaktan çıkmaktadır. Bu olgunlaşmaya insanın insanlaşması, bu hale de insanın yükselişi anlamını yükleyen Topçu, maddi şahsiyetini küçülten gencin, ideallerinin dünyasında yaşamaktan zevk alacağına inanmaktadır. Zira bütün yüksek duygular fertte, başkalarına çevrilen ahlâk iradesi olmaktadır. Fakat ruhî şahsiyetin değil de maddi şahsiyetin değerlendirilmesi durumundan hoyratlık doğduğunu ifade eden Topçu, bedenlerin kutsallaşmasını, şiir ve sanat zevkinin yerine otomobil sevdası ve maddi saadet sevgisinin geçmesine, başarının anlamının maddileşmesini, ruha ait olan aşkın yerini bedenden fıskıran kin ve hasedin tutmasını eleştirmektedir (Topçu, 2017c: 123).

Topçu'nun insana dair bir aşama kurarak anlattığı homo economicus, homo faber ve homo sapiens ayrımlarının yanında, yine aşamalı olarak şahsiyeti oluşturan maddi unsur, içtimai unsur ve ruhî unsurdan söz etmesi onun düşüncesinde bulunan tekâmül fikrinin yansıması olarak anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ona göre insanın bütün ömrü boyunca yaşadığı duygu, düşünce ve irade olayları, benliğini evrime uğratmaktadır. Bu gelişmenin bir yandan içselleşme ve evrenselleşme, öbür yandan zenginleşme ve hürriyet kazanma anlamına geldiğini açıklayan Topçu için içselleşme, toplumun yasakları karşısında kendini korumak zorunluluğu duyan benliğin içine çekilmesidir. Evrenselleşme ise bağlanılan değer hükümlerinin aile ve millete, oradan da insanlığın bütün tarihi içine yayılarak genelleşmesidir. Şahsiyetin zenginleşmesini, medeniyetin ilerlemesi ile insan düşüncesini dolduran tasavvurların çoğalması olarak algılayan Topçu'ya göre şahsiyetin özgürlük kazanması, insanın zorunlu olarak bağlı bulunduğu inançlardan sıyrılarak değer hükümlerini kendi seçmesi, başka bir deyimle kendi kaderini yine kendinin seçmesi anlamına gelmektedir. Fertlerin kendi ruhsal

yapılarını kendilerinin yapmaya başlamasıyla ferdileşmenin başladığını açıklayan Topçu için şahsiyetlerin hürriyet kazanması anlamına gelen ferdileşme, insanın evriminde ulaşabileceği en yukarı basamak olarak belirtilmektedir. Dolayısıyla en büyük şahsiyetler, en çok hürriyete kavuşanlarken benlik veya şahsiyet ise insanın, kendi kendisinin farkında olması ve kendi hareketlerini idare etmesidir (Topçu, 2019a: 128-130).

Benliği meydana getiren unsurları maddi, ruhsal ve sosyal olmak üzere üçe ayıran Topçu'ya göre maddi benlik, insanın vücut, boy, kilo, derinin rengi vs. ile sıralanmaktayken, ruhsal benlik, çocukluk yaşının ilerleyip düşüncenin gelişmesi olarak açıklanmaktadır. Topçu'ya göre olgun insanlar, sahip oldukları ilim, din, sanat ve ahlâk kültürü ile maddi benliklerinden aşama aşama sıyrılmakta, vücutlarına ruhlarından az değer vermekte ve bedene sadece ruhu taşıyan bir alet gözüyle bakmaktadırlar. Ferdin bağlı olduğu sosyal sınıf ve meslek, benliğin bir parçasını meydana getirmektedir. Fakat ruhsal benlik, çok kuvvetli ve olgun değilse, bazen sosyal benlik insanın kendi eseri olan ruhsal benliği ezerek törpüleyen ve böylelikle onu kendi gerçek yapısından uzaklaştıran kuvvet haline gelebilmektedir. Dolayısıyla ruhsal benliği zayıf olan insanlar, kendilerinin sosyal benlikleriyle tanınmasını istemekte ve onunla övünmektedirler. Topçu, sosyal benliklerine esir olanların onu kaybetmemek için gerçek benlikleri olan ruhsal benliklerini çiğnemek durumuna düşmemeleri noktasında uyarıda bulunmaktadır. Ancak Topçu'nun şahsiyet için yaptığı tanımını yinelemek gerekirse toplum içindeki yerleri ne olursa olsun sosyal benliğini ruhsal benliğine üstün tutmayanlara şahsiyet sahibi denir (Topçu, 2019a: 123-126). Bu bağlamda Topçu'nun şahsiyet, fert ve birey olma düşüncesi ile alakalı olarak şunlar ifade edilebilir:

Topçu'yu sıra dışı bir entelektüel kılan ve onun muhafazakâr cenahtan ayıran başka bir önemli yönü de kolektivist ve pozitivist zihniyetin gücünün zirvede olduğu bir ortamda “fert” ve “irade” kavramlarından bahsetmesi ve bunları düşüncesinin temel çıkış noktalarından biri olarak görmesidir. Nitekim özellikle muhafazakâr düşüncenin amentüsü haline gelen aile, toplum, devlet ve Tanrı kavramlarının yanında pek yer bulamayan “birey” veya onunla ilişkilendirilebilecek kavramlar, zaten liberal düşünce tarafından toplumun en temel yapıtaşı olarak kodlanması nedeniyle muhafazakârlar açısından verilecek entelektüel kavga'nın nedeni konumundadırlar. Dolayısıyla söz konusu kavram setleri bu cenahta antipatik karşılanmaktadır. İşte bu ortamda Topçu, “fert” kavramını kullanmak suretiyle birçok düşünsel ve siyasi akımla her an

entelektüel polemige açilabilecek bir kapıyı aralamaktadır (Şen, 2016: 36).

Tam anlamıyla bir şahsiyetçi olarak tanımlanan Topçu'nun şahsiyetçiliği, aynı zamanda bir insan görüşü de ortaya koymaktadır. Ona göre insan, hürriyetini kendisiyle ve kendisine karşı konulan engellerle çarpışmasından elde etmektedir. Dolayısıyla buradan insanın bizzat kendisinin bir muharebe alanı olduğu çıkmaktadır. Bu muharebeden ise hareket aracılığıyla ahlâk ortaya çıkmakta, şahsiyet de, bu muharebenin gerekliliğinin bir işareti olarak anlaşılmaktadır. Topçu, hareket, hürriyet ve şahsiyetin oluşunu böyle bir muharebe, çatışma ve çarpışmaya bağlamaktadır. Zira şahsiyetin olmadığı yerde insan, ya sadece nicelikten ibaret bir fert olmakta ya da içinde bulunduğu toplumun determinasyonuna tabi olarak kalmaktadır (Gündoğan, 2018: 73). Bu noktada gerekirse ızdırap çekmeyi göze almanın öneminden söz eden Topçu'ya göre insan düşüncesi sayesinde, hareketini ve dolayısıyla bizzat kendini değiştirmek için harekete geçebilir. Ona göre ızdırap, hakikatin habercisidir ve düşünce hareketi, kendisiyle beraber ızdırabı da getirmektedir. Dolayısıyla, ızdırapsız hür bir hareket de, hakiki bir düşünce de mümkün görünmemektedir. Zira Topçu, bir şeyi tanımayı ve sevmeyi ızdırabını çekmeye bağlamaktadır (Topçu, 2019c: 144).

Şahsiyet oluşumunu tartışan Topçu, bu oluşumu sağlayabilen şahsiyet sahibi kişilere mistikleri örnek vermekte, veliler ve peygamberleri büyük mistikler olarak kabul etmekte ve mistikleri vicdan âleminin inkılâpçıları olarak tanımlamaktadır. Ona göre tıpkı dâhilerin entelektüel hayatın insan-üstü tipleri olmaları gibi, mistikler de ahlâkî hayatın şahsiyet sahibi insan- üstü varlıklarıdır. Dolayısıyla ona göre mistiklik, dini kemâl derecesine çıkarabilmek ve velilik hayatı yaşayabilmek için cesurca bir deneme ve çabadır. Bu da mistikliğin her dinin hem temelinde hem de zirvesinde olduğunu göstermektedir. Şahsiyet değişikliği konusunu gündeme getiren Topçu'ya göre dini bir şahsiyet değiştirmenin mükâfatı ruhun Allah'la birleşmesidir. Zira her din bir şahsiyet değişikliğinin devamı gibi görünmektedir. Fakat bu şahsiyet değiştirme yolunda mistik daha uzağa gitmekte ve kendinden geçme gibi olağanüstü ve şaşırtıcı haller yaşayarak içsel bir güç tarafından sürüklenmektedir (Topçu, 2019c: 182-184).

Topçu, şahsiyet sahibi bir mistik olarak Hallâc'ı örnek verdiği gibi bir Hind dervîşi olan Gandhi'yi de örnek vermektedir. Topçu, Gandhi'nin işgalci yabancılara karşı başkaldırısını Hz. Muhammed'in cihat idealine benzetmektedir. Ona göre Hz.

Muhammed'in hür hareketin yeryüzünde yayılmasını engelleyen güç ve devletlere karşı savaşı gibi Gandhi de aynı yolda mücadele vermektedir. Fakat Topçu'yu asıl etkileyen Gandhi'nin işgalcilere karşı verdiği bu savaşla birlikte onun kendi içgüdülerine ve ferdin hür hareketini engelleyen nefesine karşı verdiği mücadeledir. Şahsiyet oluşumunda ciddi önem taşıyan iç mücadeleyi gerçekleştirmesi açısından Gandhi bu iki cephedeki savaşı itibariyle Hz. Muhammed'in cihat idealine yaklaşmaktadır. Bu noktada çile çekmenin önemine değinen Topçu'ya göre İslam'da çözülme ve gerilemenin başlamasının sebebi çile çekme mücadelesinden vazgeçilmesidir. Bu durum, İslam âleminde iktisadi, askeri olaylarla birlikte sosyal çöküşün sebebi olarak görülmektedir. Topçu, bunlarla birlikte ilk Müslümanların, çile dolduranların, mistiklerin ahlâkî bir şahsiyet oluşturmak ve cemaatin kurtuluşunu sağlamak için çabaladıklarını vurgulamaktadır. O, mistiklik konusunda ele aldığı Hallâc ve Gandhi'den sonra Anadolu çocuğunu da ele almakta ve problemlerine çare olarak mukaddes bir cihat sunmaktadır. Ona göre insanın kalbinde ve memleket içerisinde ilan edilecek olan bu mukaddes cihat, bir kurtuluş çaresi olarak ruhî rönesansı gerçekleştirerek şahsiyetin bir diğer anlamı sayılabilecek benlik şuuruna sahip olmayı sağlayabilecek tek güçtür. Bu güç Hz. Muhammed'den Hallâc'a kadar uzanan üç asırlık gelenek tarafından yeniden canlandırılacak olan mistiklik dini olacaktır. Topçu'ya göre bu güç, fertlerde benlik şuuru doğurarak şahsiyet oluşturabilecek bir güçte olacak ve bu medeniyetin maddi ve manevi alanları olarak, iktisat, ahlâk, aile, millet alanlarında yaşadığı buhranların çözümünü sağlayacaktır (Topçu, 2019c: 187).

Tekâmül süreci ile birlikte şahsiyet oluşturabilmenin koşullarından birini de insanın hürriyeti oluşturmaktadır. Zira iradenin olduğu yerde benlik ve şahsiyetten söz edilebilmektedir. Topçu'da hürriyet mücadelesi ile şahsiyet mücadelesi özdeşleşmektedir. Bu tanıma göre insan şahsiyeti insanın kendi benliğinin farkında olması ve ona bağlı bütün hareketler üzerinde hürriyet ve iradeye sahip olmasıdır (Öğün, 1992: 67). Ona göre, insanın ferdiyetini ortadan kaldıran her şey iradenin esareti anlamına gelmektedir. Bu anlamda kendi tabiatımız, kibir ve gururumuz, bizi hareketsiz kılan sosyal dayanışma, bizim kendine körü körüne itaatimizi isteyen toplum, hepsi de bizi esir eden kuvvetlerdir. Esaretlerden kurtulabilmenin çözümü olarak isyanı gösteren Topçu iki çeşit isyandan bahsedecektir: Birincisi, Allah'sız

ferdiyetçilik anlamında Stirner'in anarşizmi, Rousseau'nun toplum kaynaklı her şeyi inkâr eden hasta ferdiyetçiliği ve Schopenhauer'ın nihilizmde son bulan kötümser iradeciliği. İkincisi ise ferdi iradenin kendi yetersizlik ve eksikliğini tamamlamak için ilahi iradeye katılması, başka bir deyimle, Allah'ın insandaki bir hareketi, O'nun bizzat bize karşı bir isyanıdır. Düşünürümüz bu isyanı kendine has varlık ver düşünce görüşü ile İslami bir yoruma ve mutasavvıfın şahsında (Hallâc-ı Mansur) mistik bir temaya büründürmektedir (Topçu, 2019c: 20).

Topçu'ya göre bir hareket ancak kendinden daha üstün bir düzene yönelirse isyan adını alır (Topçu, 2019c: 23). Dolayısıyla isyanın sadece eleştirici ve yıkıcı değil aynı zamanda iyileştirici bir rolü olması gerektiğini de belirten Topçu, anarşizmi de uysallığı da reddetmekte ve aynı derecede hatalı kabul ettiği ferdiyetçiliğin ve sosyolojizmin ötesine geçtiğini belirtmektedir. Topçu'nun kabul ettiği görüş ise şahsiyetçilik görüşüdür. Çünkü Şahsiyetçilik, ferdiyetçiliğin insanla Allah arasında bir geçit bir araç olduğunu tanımakta ve ferdiyetçiliği insanın Allah'a doğru bir yükselişi veya atılışı olarak kabul etmektedir (Topçu, 2019c: 220).

Topçu şahsiyet oluşturma çabası içerisinde, isyana ulaşma ve isyanın mahiyetini araştırmak amacı ile insanın neye isyan ettiğini neye karşı geldiğini yani esaretinin neyden kaynaklandığını sorgulamaktadır. Bu sorgulamanın sonucu olarak insanın esirliğinin haz, dayanışma ve hâkimiyetten kaynaklandığını belirtmektedir. Haz esaretinden kurtulabilmek için gereken içsel mücadeleye yukarıda yer verilmişti. Burada ele alınacak olan ise özellikle ferdi toplum ile olan ilişkisidir. Zira şahsiyet, toplumun onlara giydirmek istediği iğreti şahsiyetle çoğunlukla mücadele halindedir (Topçu, 2019h: 44). Neden toplum ile mücadele halinde olmak gerektiğini temellendirmeye çalışan Topçu, toplumu tanıtmaya çabası içerisinde. Toplumun güce olan hayranlığını örnek vererek başlayan Topçu'ya göre toplum, gururu kutsallaştırmakta ve kahramanları alkışlamaktayken aynı zamanda, korkuya düşkün ve korktuğunu sevmektedir. Bu durumun, onun yaşadığı içsel tezatlardan bir başkası olduğunu açıklayan Topçu, tarihin putlaştırdığı bütün simaların, en güçlü kılıç ve kavga adamları olduğunu vurgulamaktadır (Topçu, 2019h: 51). Toplum adamının inandığı Tanrı'ya ancak korku ile yaklaşabildiğini belirten Topçu korkunun yok edilmesiyle toplum adamının Allahsız kalacağını ve imanını sağlayan mevzunun ortadan kalkacağını belirtmektedir (Topçu, 2019h: 52).

Toplumun kendi içerisindeki çelişkilerini ve ferde etkisini tartışan Topçu, sorun olarak kabul ettiği bu duruma çözümler de sunmaktadır. Ferdi şahsiyete sahip olan insanın, merhamete düşkün olduğunu, aşkı yücelttiğini belirtmektedir. Merhametin bütün aşkımızın kaynağı olabileceğine inanan Topçu için merhamet evrensel bir ruh hareketi ve sonsuz bir sevgidir (Topçu, 2019: 53). Asıl üstün insanların, ruh dünyasının kahramanları olduğunu belirten Topçu'ya göre bu insanlar toplumun içinde olmasına rağmen, toplumdaki farklı olarak ve topluma zıt değerlerle yaşamakta ve kendilerindeki yaratıcı, asi ve idealist şahsiyeti, toplum içine, yumruklarıyla değil, ruhlarıyla yaymak istemektedirler. Ruh dünyasının kahramanları olan bu üstün insanlar için merhametle aşk, en büyük güçleridir (Topçu, 2019h: 54). Toplum içinde yaşadığı halde, ferdi varlığını topluma feda etmeyen ve bunun için topluma karşı isyan iradesini kullanan insan, şahsiyet sahibi ruh dünyasının üstün insanıdır (Topçu, 2019h: 49). Dolayısıyla şahsiyet, insanın kendi benliğinin farkında olması ve insanın şahsiyete bağlı bütün hareketler üzerinde hürriyete bağlı bulunması olarak tarif edilmektedir (Topçu, 2019h: 220).

Ferdin şahsiyet sahibi olmasındaki en önemli etkenlerden birinin de şuur olduğunu ifade etmek mümkün görünmektedir. İşlediği fiilin bilincinde olmanın önemini farkında olan Topçu için ahlâklı bir insan, ne kadar fedakâr nefisli, ne kadar kendinden geçmiş engin ruhlu olursa olsun, hareketlerinin hangi amaçla ve kim için olduğunu bilen insandır. Ne için ve kim için çalıştığının farkında olan birey istediğini ifade eden Topçu gözlerini kapayıp vazifesini yapan toplum gönüllüsü, köle ahlâkını yaşatan namuslu adamın, hem bir şuuruz, hem de tehlikeli bir oyuncu olabileceğine değinmektedir. Bu kişinin ise bir zorbaya esir ve bir esire zorba olabileceğini çünkü şuurunun olmaması sebebiyle bunun ayırdına varamayacağını belirtmektedir (Topçu, 2019h: 31). Zira şuur aracılığıyla insan önce bütün halinde kendi ruhsal hayatının farkında olmakta ve bu seziden ben ve benlik fikri, kişi veya şahıs (personne) fikri doğmakta ve kişi diye, kendi kendisinin farkında olan ferde denmektedir (Topçu, 2019e: 159).

Âlemi kurtarmanın, kendini kurtarmak anlamına geldiğini ifade eden Topçu için hakiki kurtuluş kurtarıştır. O, kurtaran insanın, dar ferdiyetinin ve onun bekçisi olan toplumun üstünde ve ötesinde olduğunu; ferdiyete ve topluma cihat açtığını belirtmektedir. Bu insana şahsiyet sahibi insan denildiğini açıklayan Topçu, beklediği

insanın böyle bir insan olduğunu belirtmektedir (Topçu, 2019h: 236). Gençlerin ilimle, imanla, ahlâkî ideallerin aşısıyla yetiştirilmesi durumunda olgun şahsiyetler elde edileceğini savunan Topçu, yükseltilen ve daima değerlendirilen ruhî şahsiyetin, mevki, makam ve para hırslarını erittiğini ve böylelerinin ideal adam, hak adamı, iman adamı olabileceğini ifade etmektedir (Topçu, 2019h: 226).

Tekâmülü, sürekli ve düzenli şekilde kendi kendini ıslah etme olarak tanımlayan Topçu (2019b: 196), fertte, ödevin gelişmesini, şuurun gelişmesine bağlamakta ve şuurun fertle beraber evrimleneceğini ya da bir diğer kullanımıyla tekâmülle tamamlanacağını belirtmektedir. İlkel insanların, ahlâkî anlamda ödevi bilmedikleri iddiasında bulunan Topçu, onlarda ödevle bağlanma kaygısının da gözlenmediğini ifade etmektedir. İlkel insanlar kendi özgür iradeleriyle yine kendilerini birtakım hareketleri yapmaya mecbur kılan ödevler yaratma ihtiyacı duymazken, şuuru ilerledikçe insan kendinde ödevleri artırmakta ve böylelikle hareketlerinin alanını genişletmekte ve kendi ahlâkını kendisi yaratmaktadır (Topçu, 2019a: 63). Dolayısıyla Topçu'ya göre, esas amacın insanda ve toplumda gelişmenin sağlanması olduğu dile getirilebilmektedir. Topçu'nun insanın eğitimindeki anlayışının ise ahlâk temelli ve şahsiyet yapıcılık esasına dayalı olduğu görülmektedir (İhtiyaroğlu, Örsdemir, 2019: 282).

Bir şahsiyet mimarı olarak tanımlanan Topçu, (İhtiyaroğlu, Örsdemir, 2019: 331) çoğu insanın dıştan gelen tesirleri olduğu gibi kabul ettiğini ve bu tesirlere uyduğunu ifade etmekte ve bu insanları şahsiyet bakımından zayıf bulmaktadır. Topçu, realistlerin ızdıraptan kaçtığını ve bu yüzden de onların şahsiyet bakımından zayıf olduklarını düşünmektedir. Çünkü ona göre karşı koymak, ızdıraba talip olmak anlamına gelmektedir (Gündoğan, 2018: 77). Oysa onun ahlâkı, toplumsal ödev ahlâkına uyan ve şahsiyet açısından da zayıf olan bu realist ruhlarla bir mücadele anlamına da gelmektedir (Gündoğan, 2018: 77-78). O, ruhun maddenin esareti altında kurtulma mücadelesi vermesi gibi, toplum baskısı altında şahsiyetini bulmaya çalışan ferde üstünlük tanımaktadır (Koç, Topluk, 2019: 87). Böylelikle Topçu ızdıraptan yana oluşan endişeyi gereksiz bulmaktadır. Çünkü şahsiyet sahibi olabilmek için insanın kendisiyle içsel bir çatışmaya girmesi, dış tesirlere ve gerekirse topluma karşı gelmesi ızdırabı kaçınılmaz hale getirmektedir. İnsan ızdırıp ve emek ile ancak bir şahsiyet haline gelebilecektir.

Ülken ile Topçu'nun *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkı* bağlamında geliştirdikleri şahsiyet görüşü gerek karşı çıkılacak, isyan edilecekler noktasında gerekse de birtakım isteklerden feragat etme noktasında benzerlikler taşımaktadır. Şahsiyet oluşumunda zaman, emek ve ızdırabın öneminin farkında olan Ülken ve Topçu bu sebeple tekâmül düşüncesinde hem fikir olmuşlardır. Tekâmül düşüncesinde insanın bir anda *Aşk Ahlâkı* veya *İsyân Ahlâkı*na ererek şahsiyet sahibi olması beklenmemektedir. Bunun yerine feragat ettiklerinin farkında olarak, yalnızca itiraz edip karşı çıkmakla kalmayıp, itiraz ettiklerinin yerine daha iyisini koyarak, gereken emeği, sabrı gösterip, ızdırabını çekerek şuurlu bir şekilde şahsiyetine kavuşması amaçlanmaktadır. Ülken ve Topçu, insanın hayatına yön veren sistemler olarak gerek felsefe, gerek ahlâk ve gerekse de dinin temel gayesinin bilinçli ve şahsiyet sahibi bireyler yetiştirmek olduğunu düşünmektedirler. Zira bilinçsiz, şuursuz ve toplumun ya da kendisinin esiri şahsiyetsiz bireylerin yaptığı eylemlerin bir önemi bulunmamaktadır. Eylemlerin dikkate alınabilmesi için hür ve şuurlu şekilde yapılmış olmaları gerekmektedir. Dolayısıyla aşk ve *İsyân Ahlâkı*nın müşterek hedeflerinin ahlâkî tekâmül ile şahsiyet oluşturma olduğunu ifade etmek isabetli görünmektedir.

3. 4. Ruh Görüşü İle İlgili Karşılaştırma

Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Topçu'nun ruh ile ilgili benzer bir yaklaşıma sahip oldukları iddiasında bulunmak mümkün görünmektedir. Ülken ve Topçu'nun fikirlerini aktardıkları metinlerde ruha verdikleri önem ön plana çıkmakta, insana ve dünyaya dair yalnızca pozitivist ve maddeci bir okuma yapmadıkları, bütün okumalarına ruhî bir bakış açısı da kattıkları gözlenmektedir. Bu nokta da Ülken ve Topçu'nun etkilendiği ortak bir isim olarak Bergson ortaya çıkmaktadır (Ergüç, 2019b: 102; Gündoğan, 2013: 150). Ülken de tıpkı Topçu gibi pozitivism karşıtlığı yapmakta ve metafizik noktasında Bergson'un etkisinde kalmaktadır (Ergüç, 2019a: 32). Metafizik ve pozitivism çatışması içinde Bergsonculuk pozitivism'e karşı konumlanmıştır (Mollaer, 2006: 56). Bergson sezgi ile metafiziği temellendirmeye çalışmakta, hayatın orijinal ve yaratıcı hareketini kavrayan ilim olarak kendini göstermektedir (Ülken, 1972: 132). Ülken, her şeyin zihinle ispatlanamayacağına dikkat çekmekte, böyle bir çabanın ise zihni kısır döngüye, aşırı şüphecilığe ve inkârcılığa kadar götürebileceği konusunda uyararak bu duruma sofistleri örnek

vermektedir. Zira sofistler de her şeyin ispatını isteyerek mutlak prensiplerin ispat edilememesi gerçeğini göz ardı etmiş ve ispat edemeyince de her şeyin farazi olabileceği yanılgısına düşmüşlerdir (Köz, 2005: 25). Ülken'in buradan hareketle sezgiye yer açtığı ifade edilebilir.

Aşk Ahlâkı ve *İsyân Ahlâkı* incelendiğinde iki ahlâkî sistem üzerinde ruhî bakış açısının yoğun bir şekilde işlendiği tespit edilmektedir. Ülken ve Topçu'nun, ahlâklı bireyler olmayı insanın ruhî gelişimini tamamlamasına bağladıkları ifade edilebilmektedir. Nitekim Ülken, mertebeler ahlâkını bir nevi ruhun gelişimini tamamlaması olarak ele almakta ve *Aşk Ahlâkı*na eren kişiyi ruhî gelişimini ve özgürlüğünü tamamlamış olarak kabul etmektedir. Benzer şekilde Topçu için de ferдин ruhî gelişimini tamamlaması önem arz etmektedir. Zira ruhî bir olgunluğa erişmeyen kişinin isyan etmesi beklenmemektedir.

Ülken ve Topçu'nun ruh ile ilgili düşüncelerini anlayabilmek için insana yönelik bakış açılarını bilmek gerekmektedir. Zira onların, insanı değerlendirirken ruhu konumlandıkları yer ruhî görüşlerini öğrenmek açısından fikir vermektedir. Ülken, insanı ruh ve beden gücü olarak kabul etmekte ve halkı, insanın beden ve ruh bütünlüğünü bilmemesi üzerinden eleştirmektedir. Halkın, insanı yalnız beden ve beden ihtiyaçları üzerinden değerlendirdiğini ifade eden Ülken'e göre ruhsuz bir bedenin büyüüp yetişmesi düşkünlüklerin dizginini salıvermektir ve bu düşkünlükler insanı uçurumlara sürüklemektedir (Ülken, 2012: 1). Çünkü o, ahlâkı ruhun hareketi ile başlatmakta ve ruhu varlık sahası olarak kabul etmektedir. Ruh varlık olarak kabul edildiğinde insanı eylemlerini açıklamak daha kolay olacaktır. Ruh bir varlık olarak kabul etmeyen kimse içinse ruh, gölge ve karanlık olan taraftır. İnsan konusunu da ele alırken, ruhu insanı tamamlayan bir unsur olarak değerlendirmektedir (Oğur, 2019: 28). Varlık sahasında kabul ettiği ruhun sonlu bir varlık olduğuna inanan (Kocadaş, 2008: 89) Ülken'in, bu ifadelerinden yola çıkarak anlaşılmaktadır ki o, ruhun varlığını kabul etmeyi insanın tekâmül sürecinin ön koşullarından biri olarak kabul etmektedir. Ona göre ruhu değil de yalnız bedeni ve bedenden doğan ihtiyaçları karşılamaya gayret etmek insanın düşkünlüklerine kapı aralamaktadır. Oysa bedenle birlikte ruhun varlığının da kabul edilmesi ve geliştirilmesi insanın tekâmül sürecini hızlandıracaktır.

Aşk Ahlâkını mertebeler üzerine kurmuş olan Ülken, mertebeleri en aşağı seviyeden başlatmakta ve bu mertebelerden geçilerek ilerlemenin mümkün olduğunu savunmaktadır. Eğitim, emek ve çabanın bunu sağlayabileceğine inanan Ülken, eğitimin gayesini ruhu zincirlerden kurtarmak ve ona yön vermek olarak açıklamaktadır. Ona göre eğitim bu dört dereceli çabayla amacına ulaşmaktadır. Dolayısıyla herkes kendi çabasıyla mertebeleri aşır ruhun kurtuluşuna ulaşabilir. İşte bu noktada Ülken için merite, eğitimin kurmuş olduğu, kişinin kendisiyle savaşı ve eksikliği gidermek için harcadığı çaba merdiveni anlamına gelmektedir. Mertebeler, her insan, cemiyet ve tarih boyunca insanlık için olmuştur. Bu mertebeler sırasıyla; korku, ümit, gurur ve aşk mertebesidir. Kişinin kendi çabalarıyla mertebeleri aşabileceği gibi devlet desteğiyle de aşabileceğini öne süren Ülken, buna insanlığın vahşi cemiyetlerden büyük medeniyetlere safha safha geçişini örnek vermektedir (Ülken, 2012). Elbette burada eğitilecek olanın ruh olduğunu ve geçilecek olan mertebenin ruhî açıdan geçileceğini unutmamak gerekmektedir. Kişinin göstereceği çaba ve emeği yalnızca bedenî olarak değil, ağırlıklı şekilde ruhî olarak vermesi gerekmektedir:

İnsan ruhunun heyecanlılıktan ket vurmaya doğru geçtiği gelişme aynı zamanda tarihte ve ferdin ruhunda geçirilen dört mühim merhaleyi ifade etmektedir. Bu merhaleler:

a) korku merhalesidir ki, orada heyecanlılık mistik kuvvetler önünde korku ve gerçek tabiat kuvvetleri karşısında korku ile başlamıştır. Çocuğun eğitiminde korku ilk safhayı teşkil eder. İlkel toplumların yönetiminde korku hâkimiyetin ilk şeklidir. Olgun toplumlarda dahi halk korku sahnesinden geçerek yetişir ve birçoğu o merhalede kalır.

b) ümit merhalesindeki heyecanlılık hayret, merak, şahsi tarzında yaratıcı eğilimlerin harekete getirilmesidir. Çocukta heyecanlılık bu şekilde onda araştırmacı gücün doğduğunu gösterir. Çocuğun eğitiminde ona ümit vermek, yani gözünü gelecekteki başarıya doğru çevirmek onun yetişmesinde mühim rol oynar. Halkın yetişmesinde ümit merhalesi basit halk seviyesinden sistemli vatandaş seviyesine yükselmeyi gösterir. Ümit üzerine kurulmuş hâkimiyet ideolojilerin rol oynamaya başladığı hâkimiyet şeklidir.

c) gurur merhalesidir ki, burada heyecanlılık ket vurma ve durdurma ile birlikte rol oynamaya başlar. Gururda kişilik kuvvetlenmiştir, fakat temeli kamu sanısı olarak rol oynamıştır. Gururlu kimse kamu sanısının hükmünü kendinde toplamak için çalışır. Gurur eğitimi çocuğu izzeti nefsinin okşayarak yetiştirmektir. Guru üzerine kurulu hâkimiyet etnosantrik devletlerde görülür.

Hükümdarların, imparatorlukların, koloni kurmuş ve istila yapmış milletlerin hâkimiyeti gurur temeline dayanmaktadır.

d) Aşk merhalesidir ki burada kişilik kamu sanısına nazaran bağımsızlığı kazanmış ve hareketi beğenilmek için değil, gayesi kendinde olarak yapmaya başlamıştır. Aşk merhalesi ahlâkta ve kişilikte mutlak hareketin kendisini gösterir. Bu merhale insanın ferdi hayatında güç kazandığı bütün eğitim safhalarından sonra gelir (Ülken, 2018, s. 121).

İnsanî mertebeleri kuracak olanın ruh asilliği olduğunu ileri süren Ülken, kılıç, para zorbalığı, zadegânlık (soyluluk – asillik) ve ahiret tahakkümü üzerine kurulmuş olan toplulukların sahte olduğuna inanmaktadır. O, bu sahte kuruluşları yıkarak, onların yerine topluma şuur, özgürlük ve ilerleme bahşedecek olan insani mertebeleri kurmak gerektiğini belirtmektedir. Bu maksatla insanları, halk, vatandaş, vatansever ve insani vatansever olmak üzere dört mertebeye ayırmaktadır (Ülken, 2012: 119). Ülken'in ruh asilliğinden kastettiği şey, toplumun ahlâkını üzerine kurduğu yanlış noktalardan arınmaktır. Bundan dolayı Ülken bu noktaları ele alıp bunların yanlışlığını dile getirmektedir. Zira o, ilim üzerinden hüküm kurmaya çalışanların kibirlerine esir olduklarını, birçok fazileti hor gördüklerini ve birçok arifi cahil olarak gördüklerine değinmekte ve bir gün eksik ruhları ve sahte ilimleriyle alçalacakları konusunda uyarıda bulunmaktadır. O, hükmünü servet üzerinden sürdürmek isteyenlerin gerçekten ruhu zengin insanlık işçilerini, fakir diye ayırarak hakir görmelerini eleştirmektedir. Ahiret tahakkümü yapanların Allah'ın adını zulümlerine alet ettiğine dikkat çeken Ülken, bu kişilerin, özgürlük ve ilerleme isteyenleri kâfir olarak nitelendirdiklerine değinmektedir. O, güçle hükmetmek isteyenlerin zorbalıklarıyla iş göremeyenleri aşağılamalarına ve kılıçla bir sınıf oluşturarak geride kalanları başıbozuk diye ayırmalarına eleştirel yaklaşmakta ve ayrıca soyluluk üzerinden yapılan tahakkümü de reddetmektedir. Zira bu kişiler ilmi, serveti ya da fazileti sadece kendilerine layık görmekte, nesebi veya serveti olmayanları insanlığın şerefinden mahrum saymakta ve hakaret minvalinde 'avam' olarak nitelendirmektedirler. Böylelikle, Ülken'in nün savunduğu ruh asilliğinin böyle bir toplum düzenini yıkmak olduğu ifade edilebilmektedir (Ülken, 2012: 95). Dolayısıyla Ülken'in mertebelerini dayandığı ruh asilliğini, maddi olarak kabul edilebilecek olan siyasi, ekonomik, soy ve hatta ilim üstünlüğünün tahakkümüne karşı çıkış olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir. Bu anlamda Ülken, âlemin, ahlâkın ve kişiliğin yalnızca madde ile açıklanmasını kabul etmemiştir:

Âlemi nasıl idrak ediyoruz? Şuurun özü nedir? Ruhi olaylar beden olaylarından nasıl ve ne derecede ayrılırlar? Bu sorulara karşı tarihi materyalistin ve genel olarak materyalistin verdiği cevap gayet kısa ve kategoriktir: Madde ile. Fakat soruların karışıklığı, çokluğu bu cevabın ne derecede safdil ve iptidai olduğunu yüzyıllar önce gösterdiği için, materyalistin bütün şüpheleri hiçe sayan ısrarına rağmen bu cevap fikir tarihinde tutunamamıştır. Ne olursa olsun, cansız ve canlı madde dışında ruh ve şuur olaylarının devamını isbat güçlüğü (onlarca imkânsızlığı) yüzünden bu cevapta ısrar etmektedirler (Ülken, 1981: 115).

Mertebeleri, sosyal ve ruhî gelişmenin sonuçları olarak gören Ülken'e göre cansız varlıklardan insana ve değerler âlemine kadar mertebelerin olması gibi, insanda da sosyal ve ruhî gelişmenin sebep olduğu mertebeler vardır. Dolayısıyla bu mertebelere uyan ahlâkî mertebeler de vardır. Bu mertebeler, kadın, erkek, komutan, halk, soylu, asker, çiftçi ya da köle gibi sosyal sınıflarla alakalı değildir. Burada söz konusu olan mertebeler insanın sahip olduğu dini, ekonomik veya soy üstünlüğünü değil, insanın ruhî ve sosyal gücünün seviyesini ifade etmektedir. Ayrıca Ülken'e göre sosyal sınıf olarak üstte olan bir kişinin ruhî seviye olarak üstün bir mertebede olması her zaman için geçerli değildir. Örneğin bir başkan ailesi ruhî bakımdan çok zayıf olabilirken, bir köle ailesi ruhî açıdan çok güçlü olabilmektedir (Ülken, 2012: 285). Ülken'in bu bakış açısı, onun ahlâkî mertebelerini maddi ve dünyevî değerler üzerine değil, ruhî değerler üzerine kurduğunu göstermektedir. Dolayısıyla da ona göre, ruhun mertebeleri kendiliğinden değil ancak çabalarla kurulabilmektedir (Ülken, 2012: 294).

Ülken, ruhun mertebelerinden hareketle aşkın bir yol olduğuna ve belirli aşamalardan geçerek ona ancak ulaşılabilmesine değinmektedir. Zira kimse aşk içinde doğmamıştır, olgunlaşmak ve aşka ermek için ateşte pişmek, toplum baskısından geçmek gerekmektedir. Ruhun bir miras olmadığına ısrarla değinen Ülken, ruhun, Allah tarafından bahşedilmediğini ya da miras olarak kalmadığını, bunun ancak bin bir zahmetle kazanılabileceğini eklemektedir. Mertebeleri geçmeyi kişinin emek ve çabasına bağlayan Ülken, mertebelerdeki gelişim ile ruhî ile ruhî gelişim arasında ilişki kurmaktadır. Bunu korku ahlâkının hâkim olduğu halk mertebesi ile anlatmaya başlayan Ülken, halkı henüz korku ahlâkını aşamayan, âlim veya cahil, zengin veya fakir, avam veya havas arasında irfana ulaşamayanlar olarak tarif etmekte ve halkın yalnız korku ile iyi olduğunu, ruhlarında ise insanlık aşkı uyanmadığını ifade etmektedir. Ülken'in bu ifadelerinden onun halk ve halk mertebesi ile ilgili olumsuz duygu ve düşünceler taşıdığı yargısına varmamak gerekmektedir. Çünkü böyle bir

yargının aksine Ülken, hak yolunun başlangıç yolu olması sebebiyle bu mertebeyi çok kıymetli bulmakla beraber aşılması gerektiğini düşünmektedir (Ülken, 2012: 120). Zira ruhî gelişimin tamamlanabilmesi için mertebelerin tamamlanması ve *Aşk Ahlâkına* ulaşılması gerekmektedir. İşte bu *Aşk Ahlâkına* erişen mertebe olarak insanî vatansever ise bütün mertebelerden aşama aşama geçerek bu ahlâka ulaşmıştır. Onun için fazilet, gurur ve kahramanlıkta değil, insanlık için fedadadır ve *Aşk Ahlâkına* erenler kemal ehlidir, ruhlarında hürriyet vardır ve dışlarındaki hiçbir güce, varlığa ve topluluğa ihtiyaç duymadan şahsiyet olanlardır. Ülken, ruhî tekâmülünü tamamlayan mertebedeki bir birey olarak, insanî vatanseveri, sevgisini insanlığa vakfeden, acıyı, ümidini, affını bütün insanlara dağıtan, kusurları hoş gören ve kötülüğü affeden olarak tanımlamaktadır (Ülken, 2012: 97-99).

İnsanlığın irade devresinin içinde olduğunu düşünmekte olan Ülken, insanın o devreden yükselip ondan kurtulmak istediğini de dile getirmektedir. Ona göre; vahşi cemiyet, çöl medeniyeti, heyecanlılık devresinde iken eski şark devletleri hayal gücü devrine yükselmektedir. Eski Yunan'ın ise hayal gücü devresinden irade devresine geçiş olduğunu iddia eden Ülken'e göre Batı medeniyeti ise yalnız irade medeniyetidir. Bu irade evresinde maddi güç ve iktidar Batı medeniyetinin eksenini olmakta ve bu evrede sınıflar arasında uçurumlar oluşmaktadır. Zira sınıflar, zorbalık ve servet üzerine kurulmakta ve mertebeler ona göre oluşmaktadır. Dolayısıyla da hâkimler ve mahkûmlar, efendiler ve köleler, zenginler ve yoksullar arasındaki uçurum ortaya çıkmaktadır. Ülken'e göre irade medeniyeti, ruhun iç gücü yerine yalnızca zekâyı ve maddeye hükmetmeyi önemsemektedir. Bu sebeple de irade medeniyetinde teknik gelişmekteyken, tabiat kontrol altına alınmakta ve medeniyet makine medeniyeti haline gelmektedir. Ülken, yönelttiği eleştiriler sonucunda, irade devrinde duyguların katılaştığını, toplumsal kalpsizliğin ve adaletsizliğin arttığını ifade etmiştir. Yine de eleştirilerine rağmen Ülken, irade medeniyetini bir ilerleme olarak kabul etmektedir. Fakat ona göre bu ilerleme yolun ancak yarısı olabilmektedir (Ülken, 2012: 55). Ülken'in bu düşüncelerinden anlaşıldığı kadarıyla o, maddi âlemin ruhî âleme karşı üstünlüğünden rahatsız olmakta ve her ne kadar bu evrenin gerekli bir evre olduğunu düşünse de aşılması gereken bir evre olduğu konusunda net bir tavır sergilemektedir. Mertebeleri aşmak için bir ilerleme kat etmek gerektiğine inanan Ülken, bu ilerlemenin nasıl gerçekleşeceği konusunda, bunun iç âleme dönmekle, ruha hâkim olabilmekle,

ihtiras ve aşk medeniyetiyle olabileceği şeklinde görüşünü bildirmektedir. Ona göre insanlık Hz. Muhammed, Hz. İsa, Buddha, büyük ahlâkçılar, sosyalistler ve insaniyetçilerle ihtiras evresine, ruhun hürlüğü evresine yaklaşabilmektedir (Ülken, 2012: 56).

Ülken, irade medeniyeti olarak adlandırdığı günümüz medeniyetinin yalnızca dikkati, refleksi ve zekâyı beslediğine dikkat çekmekte ve ruhun bundan dolayı bütün gerçeği maddeden ibaret farz etmeye başladığını ifade etmektedir. İrade medeniyetinin insanı makineleştirdiğini, onun tabiatı hükmetmek isterken, tabiatın hükmü altına girdiğini iddia etmekte ve onun insanda ruhun gücünü inkâr ederek, maddeyi tanrı haline getirdiği konusunda uyarıda bulunmaktadır (Ülken, 2012: 59). Dolayısıyla ona göre farkında olmadan makineleşip, ruhu kaybetmemek için dikkatli olmak gerekmektedir. Bu dikkatin nasıl gösterilebileceği sorusuna ise kişinin büyük bir sabır, feragat ve emek ile kendini eğitmesi ve ruhunu terbiye etmesi olarak cevap verilebilmektedir.

İnsan, kendi içine kapandığı yahut doğa ve toplum içinde eridiği zaman hürriyetini kaybeder. Her iki şekilde de ‘makine adam’ olur. Birinde gururu, diğerinde melameti onu kişiliksizliğe götürür; asıl kendi doğasından uzaklaştırarak renksiz, hüviyetsiz bir ‘sözde insan’ ve ‘manken’ haline getirir. Mistik uygarlıkların yetiştirdiği Melami, Zahit, cebri, sufi tipi ne kadar gerçeklikten uzak ve gölge haline gelmiş bir tip ise makine uygarlığının yetiştirdiği iş adamı, memur, şoför, demagog tipi de o kadar gerçeklikten uzak ve yarım insandır (Ülken, 1998: 83).

Ülken’e göre mertebelerin geçilmesi ve *Aşk Ahlâkı*na ulaşılması yalnız dıştan eğitim yoluyla yani toplum baskısı yoluyla değil, içten eğitim yoluyla gerçekleşebilecektir. Çünkü toplum baskısı ne kadar fazla olursa olsun, *Aşk Ahlâkı*na ulaşmak demek, muhtar kişilik kazanmak ve ruhun kurtuluşuna varmak demektir (Ülken, 2012: 206). Bunu gerçekleştirebilmek için Ülken’in savunmakta olduğu ruhu terbiye etmek için arzuları öldürmenin, aşağı arzuları hapsedmenin yanlış bir yol olduğunu düşünmektedir. Zira o, bu durumun ikiye bölünmüşlük gibi tam tersi durumlara sebep olabileceğini söylemektedir. Oysa kişi basit eğilimlerinden yüksek ihtiraslara, basamakları aşarak ‘Nirvana’ya ulaşabilmektedir ve ona göre bunu yapabilen insanın ruhu kudretlidir (Ülken, 2012: 2). Dolayısıyla Ülken, tıpkı ruh eğitimi için isteklerini öldürmenin yanlışlığı gibi hayatın sıradanlığı, günlük tasalar içerisinde kaybolma konusunda da uyarılarda bulunmaktadır. Günlük olayların çokluğunun kişinin ruhuna

bakmasını engellediğini dile getiren Ülken'in bu noktadaki önerisi eşyaya yani gündelik yaşama sırtını dönmek değildir, fakat o eşyanın hükmünden kurtulma çabası içerisinde olmamız gerektiği önerisinde bulunmaktadır. Gündelikte yaşananların izlerinden sıyrılıp o dalgaların altındaki ummana bakmamız gerektiğini ifade eden Ülken, günlük olayların çokça zaman alsa da bir sürelik 'murakebe'nin (içe çekilmenin) insana hayatını kazandıracağını öne sürmekte ve murakebe'yi ruh ile ruh olmak için dünyayı, ukbayı (ahireti) ve terki terk etmek olarak tanımlamaktadır (Ülken, 2012: 48). Bu yol ve yöntemlerin ise insana ruhî bir gelişim kazandırması beklenmektedir.

Ruhun olgunluğunu ihtirasta gören Ülken'e göre ihtiras bir şeyi kuvvetle istemek ve yapmak demektir (Ülken, 2012: 34). Ruh ihtirasla kurduğu ilişki ile açıklayan Ülken, ihtirası aşk halinde aydınlığa çıkan gizli bir hazine olarak yorumlamakta ve ruhun bütün hamlelerinin bu hazineden güç aldığına inanmaktadır. Geçici olanı değil, kalıcı olanı istemek gerektiğini vurgulayan Ülken, söz edilen bu kalıcı isteğin ihtiras olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ihtiras, gayesi kendinde olduğu için gayesiz, tatminsiz, fayda gütmeyen arzulardır. Bu noktada ihtirasın kişiyi birey ve toplumun bağlarından koparıp ruha hürriyet verdiğini belirtmek gerekmektedir (Ülken, 2012: 49). İhtiras ile ruhun hürriyeti arasında böylelikle bir bağlantı kuran Ülken'e göre ihtiras ruhun uzviyet ve cemiyetten kurtuluşudur. İhtirasta, hedefin kişiye değil, kişinin hedefe hâkimiyeti söz konusudur. Bu yüzden ihtiras bir düşkünlük olarak görülememekte bilakis ruhun hürriyetini sağlayan bağlantı olarak kabul edilmektedir (Ülken, 2012: 51). Dolayısıyla, Ülken ihtirasın marazi olaylar arasında kabul edilmesini yanlış bulmakta, ihtiras ile düşkünlüklerin birbirinden farklı olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre, sanat, ilim, spor, teknik, keşif, icat, araştırma, ahlâk mücadelesi, şehir kurma, teşkilat kurma vs. *passion*ların yaratıcı ve aktif ruhî faaliyetleridir (Ülken, 2012: 216).

Ülken, ihtirasların ruhî hayatı merkezîleştirilmesi sebebiyle ruhî hayatın evrimli üç aşamasından söz etmektedir. Bunlar sırasıyla, organik şuur, sosyal şuur ve kişilik şuurundan oluşmaktadır. Bu üç şuur çeşidi ruhun aşamaları olarak sıralanmaktadır. Buna göre ilk olarak organik şuur, eğilimlerin hedefe ulaşınca sona erdiği fiillerdir. Temayül süreci ihtiyaç, arzu, iştah ve tatmin süreçlerinden geçerek sona ermektedir

(Ülken, 2012: 222). Ülken'e göre toplum, insanlar üzerinde emir ve yasaklar sistemi kurmaktadır ve organik şuur, değerler düzeni olarak görülen bu sisteme bağlıdır. Bu durumda ona göre, organik eğilimlerin bir kısmı yasak olduğu için durdurulurken, bir kısmı emredildiği için fazlasıyla yerine getirilmektedir (Ülken, 2012: 226).

Ruhun gelişim aşamalarından ikinci aşama olarak kabul edilen sosyal şuurun, organik şuurun üzerinde, daha üstün derecede olduğunu öne süren Ülken'e göre sosyal bir oluşum içerisinde gelişen insanın şuur, sosyalleşmemiş insanın şuurundan daha farklıdır. Sosyal şuurun temel noktası değer gayeliliğidir. Burada kişi eğitimle değerlere çevrilirken, kişinin bütün fiilleri bu değerler ölçüsünden geçmektedir (Ülken, 2012: 224). Bu aşama bir derece daha üstün görünse de Ülken'e göre ruh gelişiminde esas aşamaya henüz erişilmemiştir.

Ruhî gelişimin esas ve son aşaması olarak, kişilik şuurunun ihtiras, zekâ ve iradenin ortak faaliyeti içinde ortaya çıktığını, organik ve sosyal şurudan üstün bir derecede olduğunu savunan Ülken'e göre kişisel şuur insanın organik şurudan başlayan temel yapısına dayanmakta ve sosyal şuruda üstün bir oluşum şeklinde ortaya çıkmaktadır. İhtirasın, disiplin altında zihin, irade ve duygu hayatının bütün güçlerinin seferber olduğunu, belli bir yöne doğru yöneldiğini, derinleştiğini ve yaratıcılığının arttığını ifade eden Ülken'e göre kumandanları, kâşifleri, mucitleri, sanatçıları, ilim ve fikir adamalarını yaratıcı bir ihtiras idare etmektedir. Bu ihtiras aynı zamanda ruhî hayatı idare etmekte, objenin bilgi ve değer yaratıcılığı kazanmasına sebep olmaktadır. Zira Rönesans'tan beri bütün keşifler büyük ruhlara sahip, büyük ihtirasların eseridir (Ülken, 2012: 228-229).

Aşk, ruhun kendiliğinden ve sonsuza dönük olan gücü olarak tarif eden Ülken'e göre, ruh kendi eylemlerine ve içten gelen gücüne aşk sayesinde sadıktır. Ruh, seçme özelliğini ve hürriyetini aşk sayesinde kazanmakta, tabiatın ve toplumun baskısından aşk sayesinde kurtulmakta ve yine aşk sayesinde feragate ve nefsini fedaya ulaşmaktadır. Bütün bunlardan dolayı Ülken ahlâkı, yalnız ihtiras ve aşk üzerine kurmaktadır (Ülken, 2012: 62). Ruhun sade aşk ve ihtiras olduğunu söyleyen ve ruhu iki zıt âlemin çatışmasından doğan bir kıvılcıma benzeten Ülken, kolektif baskı ve uzvi temayüllerin çarpışmasından doğan gerçeğe ise ruhî faaliyet adını vermektedir. İhtirası, ruhun kemali ve kişiliğin temeli olarak ele alan Ülken'e göre

ihtiras, hayal gücünün iradeyle; tasavvurun ise fiille birleşmesi, arzuların iktidar haline gelmesi, cemiyeti aşması ve yaratıcı olmasıdır. İhtiras ile ruh, hürriyetini kazanmış ve tabiatın birliğini tamamlamıştır. İnsanlık, ihtiras evresinde hür insanlar yetiştirmektedir. Ona göre, bu evrede, insanın yaratıcı gücü oldukça gelişmiş ve tabiatı yararlanılabilmektedir. Sanat, ilim ve teknik en çok bu evrede olgunlaşmıştır (Ülken, 2012: 54).

Ruh bedenle bir olarak gören Ülken (2012: 12), ruhu bir eşya gibi hakikat olarak kabul etmekte ve onu maddi şeylerden örnek vererek varlığını açıklamaya çalışmaktadır. Tıpkı bir kalem gibi ruhun da bir varlık olduğunu ifade eden Ülken, taşın düşmesi, suyun kaynaması gibi ruhun her hamlesinin de gerçek olduğunu iddia etmektedir (Ülken, 2012: 47). Ruh ve beden açısından hikmeti değerlendiren Ülken için hikmet, aklın ahengi ile ihtirasın kuvvetini birleştirmek, beden ve ruhun ilerlemesinde geçilen merhalelerden aşama aşama yükselerek Yunan'dan başlamak, sûfilerden geçmek ve insani yurtseverliğe ulaşmaktır (Ülken, 2012: 23). Birlik ahlâkının esasını mertebelerin oluşturduğunu vurgulayan Ülken'e göre insanlar doğruya ancak mertebelerle ulaşabilir. Zira âlem bir mertebeler düzeni olduğu gibi insan da bir mertebeler düzenidir. Kişi maddeden hayata, cemiyetten ruha bu mertebelerle yükselmektedir. Ülken, insanların ruhlarında yükselme sevgisi birlik ihtirası ile doğmadığını, fakat arzuların beslenmesi ve nefsin kendi kendini aşarak sakinleşmesi ile ahlâkî gayretlere ulaştığını belirtmektedir (Ülken, 2012: 94).

İnsanın hür doğmadığını, hürriyetini sonradan kazandığını ileri süren Ülken, insanın aynı zamanda ruha ve ahlâka sahip olarak da dünyaya gelmediğini, uzviyet ile cemiyetin çatışmasından iç hürriyetini, cesaret ve ihtirasını, ahlâkî iradesini kazandığını belirtmektedir. Ona göre, insan zincirler içinde doğar; fakat hayatı pahasına da olsa bu zincirlerini kırar ve nihai nokta olan hürriyete kavuşur. Dolayısıyla Ülken, zincirler içinde uyanan insanlığın, ruhun ve ahlâkın hürlüğüne ancak çatışmayla, çabayla, ıstırapla ve kurbanlarla ulaşabileceğini belirtmektedir (Ülken, 2012: 140).

Kişinin hakkın karşısına temizlenmiş bir ruh ile yani yalnız aşk ile çıkması gerektiğini söyleyen Ülken, kişinin temizlenmiş ruha ise düşkünlüklerinden, tutkularından birer birer soyunarak ulaşabileceğini ifade etmektedir (Ülken, 2012: 31).

Ülken, biri ruhun yıkılışından kaynaklı hastalıklar, diğeri ise ruhun saldırısından doğan hastalıklar olmak üzere, ruhun iki türlü hastalığından söz etmektedir. Ruhun yıkılışından doğan ahlâkî belaları tembellik, sabırsızlık, ilgisizlik ve korkaklık olarak sıralayan Ülken, ruhun saldırısından olanları ise dedikodu, yalan, kibir, kin ve zorbalık olarak sıralamaktadır. Onun bu hastalıklar karşısındaki önerisi ise insanlara cesaret ve ihtiras terbiyesini, *Aşk Ahlâkını* telkin etmektir (Ülken, 2012: 150). Ülken, bu hastalıkları küçük birer kusur olarak değil, asıl derdin kökü ve ahlâkî belaların kaynağı olarak görmektedir (Ülken, 2012: 155).

Ülken'e göre ahlâk, içeriğini ister istemez insan ruhundan, onun ahlâkî eylemi yaptırıcı gücünden almaktadır. Bu da ahlâkın dış âleme ait tecrübeden değil, ruhî gelişmenin kendisine ait tecrübesinden çıkarılabileceği sonucuna götürmektedir (Ülken, 2012: 277). Dolayısıyla Ülken'e göre eğitimin amacı, insanın özünde, şuur altında var olanları ortaya çıkarmak ve ruhlarını aydınlatmak olmalıdır (Vural, 2019: 110). Ülken'e göre en yüksek ahlâkî mertebe olan nirvanaya erebilmek insanların zekâlarına, bilgilerine, hilelerine, yumruk güçlerine ya da servetlerine göre değil, yalnızca ruhlarındaki çaba ve aşk güçlerine, ahlâk yolunda yaptıkları nefsi feda etme derecesine göre belirlenmektedir. Buna Hz. Muhammedi örnek olarak gösteren Ülken, Hz. Muhammed'in mal ve soydan gelen asilliği inkâr ettiğini ve yalnız ruh ve ahlâk asilliğini kabul ettiğini öne sürmektedir (Ülken, 2012: 129-130). Buradan hareketle Ülken'in insanın ruhî gelişimine dini referanslar verdiğini ifade etmek mümkündür. Zira ona göre İslam peygamberi Hz. Muhammed de ruh asilliğini ön planda tutarak maddi referanslardan kaynaklanan ahlâkî mertebeleri reddetmekte ve ruhî gelişimi önemsemektedir.

Nurettin Topçu da tıpkı Hilmi Ziya Ülken gibi ruha önem vermekte ve düşüncesinin temeline ruhu yerleştirmektedir. Tıpkı Ülken gibi o da hayatı, âlemi ve ahlâkı yalnızca maddi açıdan okumamakta, bu şekilde okuyup insanlara bunu dayatan zihniyetlere de karşı çıkmaktadır. Bu kapsamda pozitivizme, materyalizme yönelik eleştirilerini komünizm üzerinde birleştirerek aktardığı görülen Topçu, özellikle *Ahlâk Nizamı* (Topçu, 2018a) adlı eserinde komünizme ve maddeciliğe ağır eleştiriler yöneltmekte, ruhun hayattaki önemini savunmaktadır. Aynı şekilde *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* (Ülken, 1981) adlı eserinde Ülken de maddeci ve pozitivist bir

bakış açısı olarak komünizme karşı çıkmakta ve ruhî gelişimin insan hayatındaki önemine vurgu yapmaktadır. Elbette eklemek gerekmektedir ki ruha yapılan vurgu yalnız bu iki eserle sınırlı kalmamakta *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkının* temelini oluşturan bir nokta olarak bütün eserlerine yansımaktadır. İnsanı yalnızca maddi yönü ile ele alan materyalizmin insana zarar verdiğine inanan Ülken ve Topçu bu duruma karşılık olarak ruhçuluğu ön plana çıkarmakta ve ahlâk sistemlerini ruha dayandırmaktadırlar. Ülken'in ruha dair görüşlerine yer verdikten sonra, karşılaştırmanın bir parçası olarak Topçu'nun ruha dair görüşlerine de yer vermek gerekmektedir.

İnsanı, kendi hareketiyle eşdeğer olarak tarif eden Topçu, inancı ruhî bir içtenlik olarak görmektedir. Dolayısıyla ona göre, inançların insanın kendisiyle eşdeğerde olması gibi ruh da insanın kendisiyle eşdeğerdedir. Bir kişinin inanç düzeninin bozulmasını, bütün kişiliğinin parçalanmasına sebep olarak gören Topçu'ya göre şahsiyet bozuklukları bunu ortaya koymaktadır. Bu sebeple o, ruhî hayatın bütünlüğünü ancak inanç unsurunun sağlayabileceğine inanmaktadır (Topçu, 2019c: 145-146). Topçu, imanı, insandaki bir inancın devamı ve uzantısı olarak görmekte ve inançla iman arasındaki farkın mahiyet değil derece farkı olduğunu eklemektedir. Ona göre inancın iman aşamasına geçebilmesi için, insanın ruhunda süreklilik kazanması ve hayatına hâkim olması gerekmektedir. Bu anlamda ona göre, iman ruhu tek başına kaplamakta ve aşkla aynı görülmemektedir (Topçu, 2019c: 157). Buradan hareketle de Topçu'nun iman, aşk ve ruhu aynı nokta olarak kabul ettiği sonucuna ulaşılabilir.

Topçu, kişi ile ilgili olarak insanın öncelikle şuur aracılığıyla, bütün halinde kendi ruhsal hayatının farkında olduğunu ve bu seziden ben ve benlik fikri, kişi veya şahıs (personne) fikri doğduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Topçu, kişiyi kendi kendisinin farkında olan fert olarak tanımlamaktadır (Topçu, 2019e: 159). Ülken, Topçu'da olduğu gibi ruhî hayatın gelişimi ile alakalı bir sıralama vermektedir. Bu ise sırasıyla, organik şuur, sosyal şuur ve kişilik şuurundan oluşmaktadır (Ülken, 2012: 222). Topçu da Ülken ile benzerlik taşıyan bir nokta olarak, şahsiyetle ilgili bilgi verirken onun, maddi unsur, ruhî unsur, içtimai unsur olmak üzere üç unsuru olduğunu dile getirmektedir. Şahsiyetin maddi unsurunu, biyolojik varlık olan vücudumuz

oluşturmaktadır. Ruhî unsuru, duygular, tasavvurlar, istek ve ideallerle örülen iç varlığımız oluştururken, içtimai unsuru ise aile ve cemiyetteki yerimiz, şöhretimiz, başkalarının bize bağışladığı vasıflarımız oluşturmaktadır (Topçu, 2017c: 123).

Topçu, önceden yalnızca bedenden ibaret maddi şahsiyete sahip olan insanın, kendi iç dünyasının yaptığı hamlelerle, kendi kendini yoğurarak ruhî şahsiyetini elde ettiğini ileri sürmektedir. Ona göre, duygular, tasavvurlar, idealler ve istekler, insana insan olan şahsiyetini kazandırmaktadır. Ruhî şahsiyetin gelişerek kuvvetlenmesiyle, maddi şahsiyetin zayıflayıp eridiğini, bazen neredeyse yok olduğunu savunan Topçu için bu aşamada vücut var olduğu halde, şahsiyet unsuru olmaktan çıkmaktadır. Bu olgunlaşmayı ise insanın insanlaşması olarak yorumlayan Topçu'ya göre, bu hal insanın yükselişidir. Maddi şahsiyetini, küçülten genç, ideallerinin dünyasında yaşamaktan zevk almaktayken, bütün yüksek duygular onda, başkalarına çevrilen ahlâk iradesi haline gelmektedir. Ferde, ruhî şahsiyetin değil de maddi şahsiyetin işlemesi durumunda hoyratlık doğacağına dikkat çeken Topçu, böylesi bir maddi şahsiyet durumunda, insanların, bedenlerini kutsallaştıracağı, şiir ve sanat zevkinin yerine otomobil sevdası ve maddi saadet sevgisi geçeceği, başarının anlamının maddileşeceği, ruha ait olan aşkın yerini bedenden fişkırın kin ve hasedin tutmaya başlayacağı hususunda uyarıda bulunmaktadır (Topçu, 2017: 123).

Benliği oluşturan unsurları böylelikle maddi, ruhsal ve sosyal olmak üzere üçe ayıran Topçu, maddi benliği, çocuğun vücut, boy, kilo, derisinin rengi vs. ile açıklamakta, ruhsal benliği ise çocukluk yaşının ilerleyip düşüncenin gelişmesi olarak ifade etmektedir. Ona göre, olgun insanlar, sahip oldukları ilim, din, sanat ve ahlâk kültürü ile maddi benliklerinden aşama aşama sıyrılmakta, vücutlarına ruhlarından az değer vermekte ve bedene sadece ruhu taşıyan bir alet gözüyle bakmaktadır. Topçu, ferdin bağlı olduğu sosyal sınıf ve mesleğin, benliğinin bir parçasını meydana getirdiğini kabul etse de ruhsal benliğin çok kuvvetli ve olgun olmaması durumunda, bazen sosyal benliğin ferdin kendi eseri olan ruhsal benliği ezerek törpüleyen ve böylelikle onu kendi gerçek yapısından uzaklaştıran kuvvet haline geldiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla, ruhsal benliği zayıf olan insanların, kendilerinin sosyal benlikleriyle tanınmasını istediğini, onunla övündüklerini öne süren Topçu, sosyal benliklerine esir olanların, onu kaybetmemek için gerçek benlikleri olan ruhsal

benliklerini çiğnemek durumuna düştüklerini ifade etmektedir. Topçu, toplum içindeki yerleri ne olursa olsun sosyal benliğini ruhsal benliğine üstün tutmayanları şahsiyet sahibi olarak tanımlamaktadır (Topçu, 2019a: 123-126). Böylelikle Topçu, toplumun ruh üzerindeki hâkimiyetine karşı çıkmakta ve ruhî benliği toplumun üzerine çıkarmaktadır.

Topçu, ruhun gelişiminde ızdırabın önemine değinmekte ve ızdırabın yolunun ulûhiyetin yolu olduğunu belirtmektedir. İsyan eden uysalın endişeyle harekete geçtiğini, mistik acıyı dost edindiğini ve bu ızdırapla sürekli temas halinde olduğunu beliren Topçu'ya göre uysalın ızdırapla olan dostluğu, mistiği Stirner'in bencilliğinden, Rousseau'nun gururundan ve güçsüzlüğünden, Schopenhauer'ın ise karanlık ve kötümserliğinden korumaktadır. Bununla beraber ruhu, bütün iradelerin ulaşmak istediği ilahi iradelerin kaynağına doğru götüren de yine ızdırap duygusudur. Topçu, ızdırabı insanı insan kılan şey, yani insanlığın yaratıcısı olarak görmektedir (Topçu, 2019c: 222). Buradan hareketle ızdırabın ruhu eğittiği sonucuna varılabilmektedir.

Ruhun gelişiminde ızdıraptan sonra vecd kavramını da ele alan Topçu, mistik vecdde her türlü arzuya karşı bir kayıtsızlıktan söz etmektedir. Bu kayıtsızlık, Budist mistikliğinin ilk safhasıdır. İkinci safha, zihni hayatın ortadan kalkmasıdır. Zihni hayatın ortadan kalkmasıyla gelişen hissi hayatla birlikte ruh da benzersiz bir sevinç hali yaşamaktadır. Üçüncü safhada ruh bu sevinçten de kurtulmakta ve sonunda varlığın sağırlaşmış şuuru ortadan kalkmaktadır. Bu ise ya mutlak bir kayıtsızlık hali ya da ölmeden önce ölmektir. Fakat Topçu, bunlarla birlikte yine de vecdi dini mistikliğinin esas fenomeni olarak kabul etmemektedir. Çünkü ona göre vecd, sadece Tanrı'nın bizde hazır oluş durumuna ulaşabilmek için bir yoldur. Bu hazır oluşta mistisizm, ruhun Allah ile birleşmesi hedefine ulaşmaktadır (Topçu, 2019c: 174-175).

Topçu, tıpkı ızdırap ve vecd kavramı gibi sükûnet kavramını da ele almaktadır. Ona göre sükûnet, ruhun Allah'la mistik bir birleşmede bulduğu şeydir. Fakat bu sükûnet yaşama sevincindeki, bir diğer sevinci bekleyen geçici sevinçteki sükûnet değildir. Bu sükûnet her türlü endişenin son bulduğu sükûnettir. Topçu bunu nehirlerin döküldüğü sakin ve uçsuz bucaksız denizdeki sükûnete benzetmektedir. Zira bu, her türlü endişenin ötesinde hiçbir şey beklemeksizin sonlanmaktadır. Topçu, bu sükûneti

ve mistik huzuru arayan bir örnek olarak Mikel –Anj’ı örnek vermektedir. Mikel –Anj endişeli hayatı boyunca sükûnet ve ruhî huzur arayışında olmuş ve hayatındaki bu endişe, onu mistik huzura erıştirmiştir (Topçu, 2019c: 177). Dolayısıyla, ruhun bedeni arzulardan sıyrılmasıyla insanın ulûhiyete yaklaştığını ileri süren Topçu’ya göre, bu hikmete ulaşma amacıyla olan bir mistik olarak Hallâc için hikmet, insanı halden hale sokan bir ruhî gerçeklik ve ilahi bir cevherdir (Topçu, 2019c: 185).

Topçu, ruhî açıdan kurtarıcı cihadın, İslam’da ruhların derinliğinde başlayıp yine ruhların derinliğinde sonuçlanan mistik ruhlardan fışkırdığını ileri sürmektedir. Ona göre, mistik iradeye şiddetle gömülmüş bulunan sonsuz hareket iradesi, insan ruhunu isyana götüren ilahi kuvvettir. Fakat ilahi iradeden ayrılan isyan konusunda uyarıda bulunan Topçu, böyle bir isyanın ruhî tekâmüle uygun olmayarak, insanı bölebileceğine ve kendini yine kendinden ayırabileceğine dikkat çekmektedir. Bu noktada, Stirner’in anarşizmi, Rousseau’nun ferdiyetçiliği ve Schopenhaur’un sonuçsuz kötümserliği, Topçu’nun kastetmiş olduğu anlamda, mesuliyet iradesinden çıkan, iman kaynaklarından hayat alan ve nihayet ilahi varlıkla birleşmenin ifadesi olan isyanın tam zıddıdır. Topçu ise ferdi, bu yıkıcı isyanlardan kurtararak, hem toplumsal uysallığın ve hem anarşist ferdiyetçiliğin, hem toplumun, hem de Allahsız varlığın üstüne yükseltmeyi amaçlamaktadır. Topçu’nun isyanı, Allah’ın insanda isyanı diye tarif edilebilir ki bu isyan, Hallâc gibi bir Müslüman mistiğinin dilinde ‘*Ben hakikat’im*’ şeklinde ifadesini bulmaktadır (Topçu, 2018d: 152).

Bir hareket insanı olarak Topçu’nun hareketten anladığı, insanda Allah’ın isyanı olan harekettir. Bu anlayış ise onu, yanlış, amaçsız, idealsiz ve ruhsuz olduğunu düşündüğü her şeye bir karşı çıkışa yöneltmektedir. Bu noktada ise pozitivizme, materyalizme, sosyolojizme, marksizme, komünizme, konformizme, turancılığa, hurafeci ve ticaretçi dindarlığa, siyasi İslamcılığa demokrasiye, batıcılığa karşı çıktığını ifade etmek mümkündür. Zira o, eserlerinde karşı çıktığı her konuya şiddetli eleştiriler getirmekte ve kendi tarzınca da bazı önerilerde bulunmaktadır (Gündoğan, 2018: 15). Örneğin Stirner’in tavrının anarşizmin tavrı olduğunu düşünen Topçu’ya göre, anarşizm, her aşkın ve hâkim hareketi, insandaki her sosyal, hatta ruhî ve şuurlu hareketi inkâr etmek demektir. Böylelikle ona göre anarşizmde sadece kendini tanıyan, kendi dışından hiçbir şey beklemeyerek sadece kendisini isteyen, tamamıyla bencil bir

benlik bulunmaktadır (Topçu, 2019c: 200). Böylelikle Topçu'nun insanın ruhuna zarar veren ve insanın ruhî yönünü köreltmeye yönelik fikirlere şiddetle karşı çıktığı çıkarımında bulunmak mümkün görünmektedir. Zira onun da tıpkı Ülken gibi kişiliklerin gelişiminde maddi nüanslardan ziyade ruhî nüanslara önem verdiği görülmektedir.

Topçu bilgilerimizi duyumlu bilgi ve ruhsal bilgi olmak üzere ikiye ayırmaktadır. İlki, dış dünya varlıkları ile temas ederek edindiğimiz bilgi olarak duyumlu bilgiyken, ikincisi kendi iç yaşayışımızdan edindiğimiz ruhsal bilgidir. Duyumlu bilgi duyum, algı ve öğrenme fonksiyonları tarafından kazanılırken, iç hayatımızın bilgisini ise şuur doğrudan doğruya bize verdiği vermektedir. Dolayısıyla ruhsal bilgi insana şuurun kendisini vermekte ve şuur dışı olan benlik ve şahsiyetin yapısını ve karakterin türlerini tanıtmaktadır. Bu bilgi, şuurun kendisine ait olduğu için de buna ruhsal bilgi denmektedir (Topçu, 2019e: 115). Topçu'ya göre duyumlu bilgi, duyum ve algı ile elde edilirken, kendimizde geçen olayların, yan, içsel hallerimizin bilgisini doğrudan doğruya, araya hiçbir vasıta girmeden elde etmemiz, ruhsal bilgiyi meydana getirmektedir. Ruhsal bilgi ise zihnin bizzat kendi halleriyle kendi hareketlerinden elde ettiği sezgi anlamına gelmektedir (Topçu, 2019e: 152).

Ahlâk araştırmalarını medeniyetlerle beraber başlatan Topçu, madde dünyasının tanınmasından ruh dünyasının tanınmasına geçişin, ahlâk bilgisine başlangıç oluşturduğunu ileri sürmektedir (Topçu, 2019a: 19). Ruh kuvvetli insanı, ahlâklı insan olarak tarif eden Topçu, kin, zulüm ve kıskançlık ve düşmanlık duygularının, ruhun kuvvetsizliğinden doğduğunu düşünmektedir. Kötülüklerden kurtulmayı ruhundaki kuvveti artırmaya bağlayan Topçu için ahlâklı insan, ruhundaki kuvveti artırdıkça, kötülüklerden kurtulabilecek ve yalancılık, riyakârlık ve dalkavukluk gibi kirlere temizlenerek olgunlaşıp ve yükselebilecektir (Topçu, 2019a: 35). İnsanı bir bedenle ruhtan yapılmış olan bir varlık olarak tanımlayan Topçu, varlığımızdaki ahlâk duygusunun, ruhun maddeye üstün olduğuna inanmaktan doğduğunu dile getirmektedir (Topçu, 2019a: 45).

Dini, tamamıyla bir ruhsal tecrübe hali olarak değerlendiren ve bunu en iyi yaşayanlara da peygamberleri, büyük mistikleri örnek veren Topçu için ruhsal tecrübe, insanın kendisini bilmesine yöneliktir (Gündoğan, 2018: 42). İnsanlığa gerçek

büyüklik bağışlayanların, ruh dünyamızın fatihleri olduğunu öne süren Topçu, bu ruh dünyası fatihlerinin insandaki zaafı neşterlemekle işe başladıklarını ifade etmektedir. Bu zaafı neşterlemek insana ıstırap verici olduğu için bu kişiler, kendilerine ilk düşman olarak kurtarmak istedikleri beşeriyeti bulurlar ve ilk mücadeleleri, kurtaracakları bu zümre olur. Bu mücadele, belki de mücadelelerin en çetinidir (Topçu, 2017b: 82). Buradan hareketle Topçu için ruh dünyasında büyük olabilmek için kişinin kendisindeki beşeriyetleri bitirmesi gerektiği ve bitirebilmek için de isyan etmek gerektiği sonucu çıkarılabilmektedir. Topçu'ya göre ise nebilerle velilerden başlayarak ruh dünyasının bütün kahramanlarının, içlerinde M. Akif de olmak üzere, bu isyana sahip oldukları ifade edilebilmektedir (Topçu, 2019d: 92).

Ruh dünyasının fatihlerine peygamberlerin yanında Budha, Sokrat ve Rousseau gibi isimleri de örnek veren Topçu, şunları ifade etmektedir;

Budha gibi, Sokrat gibi, Rousseau gibi dünya yüzünde insanlığa yeni bir ruh vererek yaşatan iradelerin doğabilmesi için, insanlığı ezen buhranın yaydığı zehrin terkiğini iyi bilmek, sahtekâr hareket adamlarının kullandıkları zorlu vasıtaları iyi tanımak lazımdır. Zorlu hareket, irademizi çürüten tazyik, çok kere hiç farkında olmadan benliğimize nüfuz ediyor ve bizi de kazanıyor. O halde evvela kendi varlığımıza karşı cihad açmak, bizi harab eden unsuru ele geçirmek gerekiyor. Asıl cihad, mukaddes cihad, bunlara karşı yapılan cihattır (Topçu, 2019h: 195).

Topçu'ya göre insanlığı kurtaracak olan güç, ne maddenin, ağır sanayinin ve insan gücünün, ne de başkalarını istismar aracı olan ticaret ve siyaset hayatının yükseltilmesindedir. Ona göre insanlığı kurtaracak gücü ruhî değerler dünyasında aramak gerekmektedir (Topçu, 2018d: 171). Buradan hareketle Topçu'nun sözlerine kulak vermek gerekmektedir;

Bu insanlık Konfüçyüs'ün ve Buda'nın Hz. İsa'nın ve Sokrat'ın, Hz. Muhammed'in ve Gandhi'nin eseridir. İnsanlık Eflatun'un ve Pascal'ın, Hallâc'ın ve Yunus'un eseridir. Ruhları kımıldatan en küçük bir hareketin hadiseler arasında yarattığı izler derinden incelenirse, insanlığın en feyizli, en büyük eser ve hareketlerinin doğuşunda tesiri görülecektir. Ruhun kudretini inkâr edenler, deryanın damla ile olduğunu bilmeyenlerdir. Asıl mesele damlaya hareket verebilmektir (Topçu, 2019h: 29).

Ruh kuvvetinin ümit, iman ve aşk olarak üç unsurdan oluştuğuna inanan (Topçu, 2018d: 171) ve insanın hürriyetinin temel düşmanını ruhî zaafı olarak kabul eden Topçu, canlılar dünyasında, hayvanlar âleminde bile en tehlikeli olanların,

hayatlarını koruma endişesine en fazla sahip olanlar ve en korkaklar olduğunu savunmaktadır. Ona göre ruhtaki bütün zaafları gideren ilahi kuvvet ise aşktır. Ruhlardaki aşk güneşinin doğmasıyla bütün zaafların adeta buharlaştığına inanan Topçu, aşkı yeryüzüne ilk defa Hristiyan dininin getirdiğini iddia ederken, sonrasında da İslam dininin güneşi getirdiğini iddia etmektedir (Topçu, 2018d: 40).

İnsanı ruh ile vücuttan meydana gelmiş bir bütün olarak kabul eden Topçu düşüncesinde, her insan için ruhun vücuda üstünlüğü kabul edilmekte ve vücudun idaresi ruhun eline verilmektedir. Topçu, beden, zevk ve ihtiyaçlarıyla ruhu haberdar ettiğini, nereden geldiği, ne olduğu bilinmeyen ruhun insanı idare ettiği müddetçe hür, yaratıcı ve başkalarını da yaşatıcı olduğunu kabul etmektedir (Topçu, 2018a: 344). Topçu, ömürlerinde bir defa bile ruhla beden çarpışması yaşamayan insanların namustan söz etmesini anlamsız bulmakta ve onların doğuşlarında dünyada hazır buldukları ahlâk kaideleriyle yaşayan zavallılar olarak ahlâktan bahsettiklerini ifade etmektedir. Ahlâkı, ruhun kuvvet kazanması olarak tanımlayan ve bu kuvvetin de ancak bedenle çarpışarak kazanılabileceğine inanan Topçu için bedenin sefaletlerini, düşüşlerini kendimize itiraf etmek, onları ruhumuzun karşısına koymak, içteki mücadeleyi hazırlamanın şartı olarak sayılmaktadır. Oscar Wilde'nin: *'Bedenin hiçbir düşü ve yıkılışı yoktur ki nefis ruhanileştirmesin'* sözünü örnek olarak gösteren Topçu için, zaaflarını bilen insan, sefaletlerini söyleyen insan, mücadele için rakibini çağıran ruhun sahibi anlamına gelmektedir (Topçu, 2019f: 104). Dolayısıyla, beden kuyusunun kazılmadan ve bedenin baltalanmadan ruh denizine inmenin mümkün olmayacağını savunan Topçu, hazların da bedenin huzurunu tamamlayamayacağını aksine ruhun yollarını tıkayacağını düşünmektedir (Topçu, 2019f: 133). Bu sebeple insanın bedeniyle yaşadığı çatışmada ruhunun galip gelmesi gerektiği ve insanın iç muhasebesinden ruhun zaferiyle çıkması gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır.

Topluma karşı tavrı ile Ülken'le benzerlik taşıyan Topçu'ya göre toplum şahsiyetsiz, kaderci, taklitçi, maddeci, efsaneci ve kuvvetle korkunun esiri olarak örflerle yaşamakta ve uysallıktan hoşlanmaktadır. Buna karşılık kendini bulan ferdi ruh ise şahsiyet sahibi, yaratıcı, isyan edici ve ahlâk değerleriyle yaşayan, hakikatler peşindeki idealist olarak, merhametle aşkın kahramanıdır (Topçu, 2019h: 53). Asıl üstün insanların, ruh dünyasının kahramanları olduğuna inanan Topçu için onlar

toplumun içinde olmakla beraber, toplumunkilerden başka ve toplumdakilere zıt değerlerle yaşamakta ve kendilerindeki yaratıcı, asi ve idealist şahsiyeti, toplum içine, yumruklarıyla değil, ruhlarıyla yaymak istemektedirler. Merhametle aşk ruh dünyası kahramanlarının, en büyük kuvvetleri olarak sayılmaktadır (Topçu, 2019h: 54).

Dünyada esasında iki dünyanın yaşadığını düşünen Topçu, bu dünyalardan birini, yorgun ve kindar maddenin içerisinde doymak bilmeyen hırsla sürünen bir dünya olarak ifade ederken, öbürünü ise her an kendini geçmek ve kendi yarattığı aşk içinde olmak için kendi sınırlarını aşmak isteyen, sonsuzluğa sıçrayıp Allah'a kavuşmak isteyen ruh dünyası olarak tarif etmektedir. İnsanın hayatının en büyük dramı ise Topçu'ya göre, bu iki dünyanın içinde tek bir insan, bir varlık halinde yaşamak zorunda olmasıdır (Topçu, 2018a: 255). İnsanı da iki ayrı şekilde ele alan Topçu, yapıcı insanın üstünde başka bir insan tipi olarak homo sapiens - düşünen insanın olduğunu ifade etmektedir. Fakat Topçu, düşünen insanın tabiata dönük zekâsı ile kendi içine dönük derin ruh yapısının birbirine karşıt yönlerde ilerlediğini belirtmektedir. Ona göre, ruhun derin tabakasında insanın şahsiyetini oluşturan, karakterini yoğuran, hareketlerini yöneten, bir kelimeyle insanın asıl kendisi olan temel duygu vardır. Topçu, Yunus'un '*Bir ben vardır benden içeri*' diye söz ettiği şeyin işte bu ruh olduğunu iddia etmektedir (Topçu, 2018d: 182).

İlkokuldan itibaren çocuğa, maddeci ve pozitivist bir terbiye verilmesini, ancak hiçbir ruh sevgisi ve ahlâk idealinin aşılınmamasını eleştiren Topçu, (Topçu, 2018a: 34) özellikle, makinenin insan ruhunu boğduğu bu asırda, insanın eşyadan ve maddeden ruha yani insana dönüşünü sağlaması gerektiğini vurgulamaktadır. Topçu, bunun ise ancak insanın ruhî dünyasına ahlâk aşılınarak başarılabileceğini belirtmektedir (Topçu, 2018c: 62). Ruhî dünyanın eksikliğine İslam dünyasının içinden de eleştiri getiren Topçu, dini hayatı, bazı el, kol ve dudak hareketlerine indirgeyen ruhsuz şariatçıları, kurallara herkesten fazla sadık kalmakla övünmeleri ve şekle sadık olup, ruhtan habersiz yaşamaları noktasında eleştirmektedir. Bunu yapanları sözde Ehli Sünnetçiler olarak tanımlayan Topçu, onların ruhtan sıyrılan şekil ve hareketlerinin, büyük bir taklit sistemi ortaya çıkardığını savunmakta ve hatta bunu dini pozitivizm olarak adlandırmaktadır. Bu sistemin, aşk içinde ibadeti hal edinenlerin ruhçuluğuna (spiritüalizm) karşı koymak olduğunu savunan Topçu için

pozitivist şeraitçiler, Hazreti Peygamberin hareketleriyle çehresinin şekillerini taklide çalışmakta fakat onda taklit edilecek olanın onun iradesi, aşkı ve ilhamı bir tek kelime ile ruhî âlemi olduğunu kaçırmaktadırlar (Topçu, 2018a: 91).

Topçu, insan için ruhun önemini açıklamaya çalışırken, komünizmin maddeciliğiyle insanın ruhî yönüne verdiği zarara değinmektedir. Ona göre, komünistler, maddi hayatı ve ekonomik ihtiyaçları bütün toplumsal olayların kaynağı ve insan hayatının biricik nizam kurucusu saymakta ve insanın ruhî varlığı ve inançlarını reddetmektedirler (Topçu, 2018a: 265). İdealin, sonunda aşk olacak olan ruh enerjisi istediğini fakat komünizmin ise ruh tarafından ortaya konulan bütün değerlere ve ruha karşı düşmanlık ettiğini dile getiren Topçu, bütün bu karakterleriyle komünizm ideal düşmanlığı yaptığını ifade etmektedir (Topçu, 2018a: 271). Ona göre, komünizm insanın manevi cephesine savaş açmıştır, Müslümanlar ise bunlarla mücadele ederken, ruhlarını kurtarmak istemektedir (Topçu, 2018a: 315). Çünkü insan hareketleri iradenin eseridir ve irade, insan ruhunun özünü teşkil etmektedir. İnsanın tekâmülünü iradesinin tekâmülü olarak değerlendiren Topçu'ya göre, (Topçu, 2018a: 272) ezelden beri beraber yaşadığı Allah'tan ayrılarak bu sefil dünyaya yuvarlanana ruh için amaç, en sonun da yine Allah'a kavuşmaktır (Topçu, 2018a: 282).

Burada Müslümanların buna karşı, yani komünizmin, materyalizm (maddecilik) afetine karşı insanlığı koruma aracının ruh olabileceğini vurgulayan Topçu, tam bir spirütüalizm yani ruhçuluk ile komünizm maddeciliğine karşı gelinebileceğine inanmaktadır. Dolayısıyla Topçu, komünizmin anarşist ve materyalist oluşu karşısında, insanlığın kurtuluşunun ilk şartı olarak bütünü ile ruhî temellere dayanan sarsılmaz bir nizamın kurulması gerektiğini savunmaktadır (Topçu, 2018a: 342). Zira Topçu'ya göre maddenin ruh üzerine hâkim oluşundan kötülükler meydana gelmekteyken, ruhun madde üzerine hâkim oluşundan da iyilikler meydana gelmektedir (Topçu, 2018a: 328). Komünizmle beraber maddeciliğe karşı mücadele konusunda daha önce bahsi geçtiği gibi Ülken ile Topçu'nun benzer fikirlerde olduğunu belirtmek mümkündür. Zira komünizmin karşısında alınan bir tavır olarak Ülken ve Topçu ruhçu, spiritüalist tarafta yer almaktadırlar. Bu anlamda Ülken ve Topçu'nun ahlâk sistemlerini kurarken, insanın ruhî yönlerini temele aldıklarını ifade etmek gerekmektedir.

3.5. Tasavvufi Arka Plan Açısından Karşılaştırma

Aşk Ahlâkı ile *İsyân Ahlâkı* arasında ortak bir nokta olarak iki ahlâk doktrininin de alt yapısında tasavvufî düşüncenin olduğu iddiası savunulabilir. Bu arka planı anlayabilmek için tasavvufun ne anlama geldiği ve düşünürlerin hangi fikirlerinin bu düşünceye yol açtığıнын irdelenmesi gerekmektedir. Dini ilimlerden biri olarak kabul edilen tasavvuf, insanın iç boyutunu ele alan ve ahlâki güzellikleri benimseterek dini tecrübeleri zenginleştirmeyi amaçlayan bir düşünme ve yorumlama şeklidir (Kara, 2012: 7). İnsanın iç özelliğinin bir sonucu olan tasavvuf, farklı toplumlarda farklı şekillerde görünmekle birlikte prensipte aşağı yukarı aynı özellikleri taşımaktadır. İslam tasavvufunun da İslam'ın öğretilerinde zemininin olduğu kabul edilmektedir (Yesribi, 2010: 113). Tasavvufu tarif etme çabasında tasavvufun birden fazla, tarif ve tanımını olduğunu unutmamak gerekir. Hilmi Ziya Ülken ve Nurettin Topçu'nun tasavvufi arka plan fikrinde benzerlik taşıdıkları fikri ikisinin de tasavvufi kavramları kullanması ve bu kavramlara verdikleri önemin benzer olması ile ilgilidir. Gönül terbiyesi, kemal derecesi, insanı kâmil, nefis terbiyesi, zühd, sabır, irfan, aşk vs. kavramlarının kullanılması ve mutasavvıfların aşk ve *İsyân Ahlâkı*na eren karakterlere örnek olarak sunulması bu fikri kuvvetlendirmektedir.

Ülken'in tasavvufî arka planını işaret eden kavramların değerlendirilmesi durumunda ele alınacak ilk kavram aşk olacaktır. Aşk, tasavvufî bir terim olarak, sevginin son aşaması, sevginin insanın bütünüyle etkisi altına alması, varlığın aslı ve yaratılış sebebi olarak tanımlanmaktadır (Karagöz, 2005: 40). İlk dönemlerde muhabbet kavramıyla ifade edilen aşk konusu tasavvufun önemli konularından biri olarak kabul edilmekte, teorisi Kur'an ayetleri ile Hz. Peygamberin hadislerine dayandırılmakta ve Allah'a varmanın yollarından birisi olarak kabul edilmektedir (Baltacı, 2016: 127). Aşka derin anlamlar yükleyen Ülken'e göre ise aşk, insanlık ideali için kendini feda edebilmektir. Aşk için ölmek, göğe yükselmek, ideale ulaşmak ve insanlığı gerçekleştirmek anlamına gelmektedir. Ülken'in bu aşamaya ulaşanlara verdiği örnek isimler ise Hz. İsa, Buddha, Platon ve Mevlana'dır. Ülken bu kişileri sonsuzluk ve insanlık için ölen şehitler olarak tanıtmaktadır (Ülken, 2012: 20). İslam mutasavvıflarından Mevlana'nın da etkisi altında kalarak bir insan felsefesi

oluşturmaya çalışan Ülken, (Vural, 2019: 46) tasavvuf felsefesinin İslam medeniyetine derin bir mahiyet kazandırdığı düşünmekte ve tasavvuf felsefesini özgün bulmaktadır (Vural, 2019: 82). Tasavvufi felsefeyi orijinal bulan ve tasavvufun birçok felsefi probleme cevap verebileceğini de savunan Ülken'e göre İslam medeniyetinde tasavvuf akımı fikri akımlar içerisinde en aktif ve toplum üzerinde en etkili olandır (Altıparmak, 2013: 114).

Tasavvufun ana kavramlarından biri olan aşk kavramı Ülken için oldukça önem taşımaktadır. Çünkü Ülken, kendisinden önce var olan ahlâk anlayışlarını eleştirdikten sonra *Aşk Ahlâkı* temelinde yeni bir ahlâk sistemi kurmaya çalışmıştır. Çünkü ona göre aşk, daima ilerleme halindeki ruhu koşturan bir güç, insanlığa götüren bir araçtır. Dolayısıyla Ülken, insanın bütün zincirlerini kırarak, çeşitli aşamaları geçip, *Aşk Ahlâkı*na ulaşmasını önermektedir. Ona göre bir eylemin ahlâki olarak adlandırılabilmesi için, hiçbir çıkar gözetilmeksizin, sırf aşk adına yapılmış olması gerekir. Onun aşktan amacı, hiçbir karşılık gözetmeyen asla nihayete ermeyen, amacı kavuşmak ya da tatmin olmayan, gücünü ruhtan alan sonsuz tutkudur. Eylem ancak böyle bir duygudan çıkarsa ahlâki olmuş olur (Ülken, 2012: 95-96).

Tasavvufta aşka ulaşmak yolunda kullanılan kavramlardan biri olan riyazet kavramı, nefsin ve bedenın arzularını terk etmek veya en aza indirmek anlamına gelmektedir (Kara, 2012: 40). Ülken'de ise bu, *Aşk Ahlâkı*na ulaşmak yolunda terk edilmesi gerekenler olarak sıralanmıştır. Ona göre kişi ilk olarak toplumun düşüncelerini önemsemekten vazgeçmelidir. Çünkü o, insanların toplumun kanaatine esir olduklarını ve toplumdan korktuklarını düşünmekte, bu korkuya sebep olarak ta yalnızlık duygusunu sunmaktadır. Ülken'e göre halkın ne dediği önemli değildir. Kişi bir şey yapacaksa halka rağmen ve halk için yapmalıdır. Kişinin riyazet yoluyla *Aşk Ahlâkı*na ulaşmasının bir yolu da çıkarlarını, mutluluğunu, düşkünlüklerini, benlik davasını ve gelecek ümidini terk etmelidir. Ülken, gerçek feragatin almamak üzere vermek olduğunu belirtir. Zira beklentisi olanın hayal kırıklığı yaşaması hep olasıdır. Dolayısıyla korku ya da ümit sebebiyle değil, bir şey yapılacaksa aşka ulaşmak için yapılmalıdır (Ülken, 2012: 76-78).

Sözlükte ilgisiz davranmak, yüz çevirmek anlamına gelen zühd, tasavvufta ahirete yönelmek, dünyaya doludizgin dalmamak ve gönülde mal mülk sevgisine yer

vermemek anlamına gelmektedir (Karagöz, 2005: 722). Zaman zaman tasavvuf ile aynı anlamda kullanılan zühd kavramı, (Kara, 2012: 39) Kuran-ı Kerim'den de yorum almaktadır : ‘..Sakin dünya hayatı sizi aldatmasın..’ (Lokman-33) (Hazırlayan: Altuntaş Halil- Şahin Muzaffer, 2010: 413), ‘Bu dünya hayatı ancak bir eğlence ve oyundan ibarettir...’ (Ankebut-64) (Hazırlayan: Altuntaş Halil- Şahin Muzaffer, 2010: 403), ‘Mallar ve evlatlar dünya hayatının süsüdür...’ (Kehf-46) (Hazırlayan: Altuntaş Halil- Şahin Muzaffer, 2010: 298) gibi ayetler zühd kavramının temelini Kur’an’dan aldığını göstermektedir. Dolayısıyla zühd kavramı sadece bir kavramdan ibaret değil, dünyaya ve hayata karşı gösterilen tutum anlamına da gelmektedir.

Ülken, önermiş olduğu ahlâkın aşk mertebesinde, *Aşk Ahlâk*ının insanı, kendini feda etmeye, kendine ait olan her şeyi terk etmeye götürdüğünü açıklamaya çalışmaktadır (Ülken, 2012: 272). Ona göre *Aşk Ahlâk*ına ermiş olan insani vatansever bütün korkularından, ümitlerinden, çıkarlarından, şöhret ve övünme zevkinden halk için, halkın ilerlemesi için vazgeçen insandır. İnsani vatanseverin son gayesi insanlıktır ve insanlık için en sağlam temeller, benlik sevdasından vazgeçen, olgunluk irfanına eren, insani mertebelerden her birine kendi hakkını vererek adaleti uygulayan, *Aşk Ahlâk*ına erenler tarafından atılmaktadır (Ülken, 2012: 125). İşte bu noktada Ülken’in işaret ettiği tavrın zühd olduğu düşünülmektedir. Ülken her ne kadar bunu zühd kelimesiyle açıklamamış olsa da Ülken’in *Aşk Ahlâk*ında hayata karşı önermiş olduğu tutum ile tasavvufta hayata karşı önerilen zühd tutumu benzer özellikler taşımaktadır. O, dünyadan ve dünyevilikten feragat ederek aşka ermeyin bir takım aşamalara bağlamaktadır. Bu aşamalar: 1) Halkın kanaatini terk etmek 2) Menfaatini terk etmek 3) Huzur ve mutluluğu terk etmek 4) Benlik davasını (övünmeyi) terk etmek 5) Gelecek ümidini terk etmek (Ülken, 2012: 272-274) şeklinde sıralanmaktadır. Ona göre bütün bu aşamalardan feragat edince kişi zühd aşamasına ya da aşk aşamasına geçebilecektir.

Topçu ve Ülken karşılaştırmasının başlıklarından biri olarak belirlenen tasavvufî arka plan, yazarların etkilendikleri ortak bir nokta olarak tasavvufu işaret etmektedir. Topçu’daki tasavvuf etkisi Ülken’e göre daha belirgin ve görünür durumdadır. Zira Topçu, Fransa’dan döndükten sonra ciddi bir maneviyat arayışına girmiş ve aradığının ruhuna gıda olacak bir şey olduğunu ifade etmiştir. Tasavvufun

ilmini değil kendisini aradığını dile getiren Topçu, (Işık, 2019: 108) bir Nakşi şeyhi olan Abdulaziz Bekkine'nin oldukça etkisinde kalmış ve ona intisab etmiştir (Erverdi, 2019: 448). Fikirlerini açıklarken ve ahlâki görüşlerini ifade ederken ciddi bir tasavvuf etkisi gözlemlenen Topçu'nun tasavvuf ile ilgili değerlendirmelerde bulunurken tasavvuf, mistisizm ve sezgi arasında bir ilişki kurduğu göze çarpmaktadır. Bu etkinin de tıpkı Ülken'de olduğu gibi Bergson'dan kaynaklandığı düşünülmektedir. Kurmuş olduğu ahlâk sistemiyle Topçu öteki ahlâk sistemlerini reddetmiş ve yerine tasavvuf, sezgi ve mistisizmin de kaynaklık ettiği yeni bir ahlâki sistem kurmuştur. Topçu, tasavvuf için şunları dile getirmektedir:

Hakikatta o, insan ilmidir. Âlemden sıyrılarak kendi ruhuna çevrilen insanın içsel hayat denemesi ve Allah yolundaki atletizmdir. Tasavvuf insan hakikatlarının kapısıdır. Kur'an'ı anlayan ve gerçek imanın yolu olarak onu bizzat yaşayanlar mutasavvıflardır. İslamın uyanış çağı, bilhassa makinanın insan ruhunu bozduğu asrımızda, eşyadan ve maddeden ruha yani insana dönüşün sırrını sunacak olan tasavvufun ahlâk dünyamızda zaferi ile açılacaktır... İslamın uyanış çağı peygamberler devrinin ahlâk ve imanı ile dünya ilim ve felsefesinin ulaşabildiği zirvelerde tasavvufun bayrağı altından ilan edilecektir (Kara, 1992: 24).

Maddede mânâyâ yükselmek, zâhirden bâtına geçmek, Hakk'ın rızasını kazanmak için nefisleri temizlemek, güzel ahlâk sahibi olmaya çalışmak anlamlarına gelen tasavvuf, insanın yaratıcı ile manevi bağına ifade etmekte ve ruhu beden üzerinde hâkim kılmaya çalışmaktadır (Özköse, 2007: 81). Nurettin Topçu'nun tasavvuf algısı İslam ve Kur'an'dan bağımsız değildir aksine Topçu, tasavvufun kaynağını İslam'dan aldığına inanmaktadır. Tasavvufun temel noktasında tıpkı Kur'an'da da olduğu gibi insanın eğitimi, değişimi, gelişimi vardır. Ona göre tasavvuf, Kur'an'da esaslarını bulduğu derin bir insan felsefesini ele almaktadır. (Topçu, 2019h: 60). Tabi bu tasavvufî yolun kendine göre kuralları, sistemleri vardır Örneğin tasavvufun, insan olan varlıktan çıkarak Allah'a yaklaştıran, başka bir tabirle Allah'la birleştiren hareketleri, üç aşamada geçerek gerçekleşmektedir. Birincisi; Riyazet ve feragat, ikincisi vecd ve üçüncü huzur safhasıdır (Topçu, 2018c: 148-151). Topçu'ya göre riyazet ve çile ile geçirilen bütün bir hayatla elde edilen bu ruh temizliği, ahlâki da dini de içine alarak tasavvufun esasını oluşturmaktadır (Topçu, 2018d: 186). Ayrıca Topçu, tasavvufta bulunan zühd ve çilecilik anlayışını bir amaç olarak değil, dünyadaki şer güçlerine karşı yapılacak mücadeleye yani cihada hazırlık olarak görmektedir

(Kırbaçoğlu, 2016: 159). Bu anlamda tasavvufî bir kavram olarak zühd hayatında önemli bir yere sahiptir.

Topçu, tasavvuf ile ilgili değerlendirmelerde bulunurken sık sık mistisizme atıf yapmakta ve mistisizm ile tasavvuf arasında bağlantı kurmaktadır. Ona göre tasavvuf, İslam'ın ahlâki özünü mistik bir tecrübenin konusu yapan derin bir felsefî yaşayıştır (Topçu, 2019h: 65). Mistisizmin İslam'daki adının tasavvuf olduğuna vurgu yapan Topçu için tasavvuf her şeyden önce dini bir yaşayış olmakla beraber aynı zamanda metafizik bir görüştür. Ona göre İslam tasavvufu, Kur'an'dan kalp ilmini çıkaran felsefedir. İslam'ın gerçeğini yaşamak ve ilahi tecrübeyi kalp yolundan geçerek yapmaktır. Topçu, İslamiyyatçı Louis Massignon'un 'Hallâc'ın İhtirası' adlı kitabında 'insan ruhu ile kendi yaratıcısı arasında birleşmenin Kur'an'ın ruhuna yabancı olmadığını söylediğini aktarmaktadır. Zira ona göre tasavvuf dinin özü ve çekirdeği, şariat ise o meyveyi muhafaza eden kabuğudur (Topçu, 2018c: 137).

Topçu'ya göre dini yaşayısta en yüksek merhaleyi teşkil eden mistiklik, ruhun içten ve doğrudan doğruya Allah'la birleşmesinin mümkün olduğunu kabul eden doktrinin genel adıdır. Esası ise şudur: Hayallerle kavramlar, realiteyi tanıtabilmekten uzaktırlar. Hakikate temas edebilmek için duyularımızla tanıdığımız eşyanın, zekânın eseri olan tasavvurların önüne geçmek gerekir. çünkü hepsi de realiteyi örten perdelerdir. Mistiklere göre bütün bu perdeleri ortadan kaldırmak ruhun kendi içinde yol alarak sonunda Allah'a kavuşması demek olan mistik tecrübe ile mümkün olmaktadır. Gerçekte bu tecrübeyi başaran şuur, kendini dış dünyaya bağlayan bağları koparıırken bile kendi içinde barınan bir sonsuzluğa bağlandığını hissediyor. İşte bu sonsuz varlık Allah'tır. 'Mistik' diye nitelenen bu tecrübeye ruh, tecrübenin konusu olan ilahi varlıkla iştirak halinde bulunuyor, İçsel bağlarla O'na bağlanıyor (Kök, 1995: 64).

Mistisizmin İslam'da tasavvuf şeklinde ortaya çıktığını savunan Topçu, bunu daha peygamberin yaşadığı yedinci asırdaki ilk mutasavvıflara bağlamakta ve onların tasavvufu ahlâki temizlenme yolu olarak ortaya koyduklarını açıklamaktadır. Hasan-ı Basri'yi ilk sûfilerden biri olarak örnek gösteren Topçu için sûfilik, daha sonraki asırlarda tasavvuf şeklini almıştır (Topçu, 2018c: 190). Tasavvufu İslam mistisizmi olarak tanımlayan Topçu'ya göre dinin özü içsel yaşayıssa eğer mistisizmin dini bir deneme olarak dinin temeli olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Zira buna göre mistisizm, sonuna kadar yaşanmış metafizik olarak kabul edilmektedir (Topçu, 2018c: 136). Topçu, Anadolu çocuklarının kendi mistiklik yani tasavvuf geleneğine yeniden

sarılacaklarını ve hem kendi nefislerinin zorbalığına hem de despotların zulmüne karşı her zaman kutsal cihad ilan edeceklerini belirtmektedir. Onların bu cihadı ilan ederken, kendi darağaçlarının önünde cesaret ve gururla, cihatlarının tam şuurunda olarak: Ben Hakikat'im 'Ene'l Hakk' diyebileceklerini ifade etmektedir (Topçu, 2019c: 231). Böylelikle Topçu, İslam'ın mistik özünü kanıtlama çabasına girişmektedir. Ona göre sufilik, sadece benliğin içinde değil, aynı zamanda toplumsal düzeyde de isyan içermektedir ve bu isyan yine mistiklikle açıklanmaktadır (Birgül, 2016: 18).

Topçu, mistisizm ve tasavvuf konusunda Bergson'un görüşlerini önemsemekte ve yer vermektedir. Bergson, metafiziğin konusunun son derece belirli olduğunu bunun da şeylerin nihai özünün bilgisi olduğunu ileri sürmektedir (Bergson Henri çev. B. Garen Beşiktaşlıyan, 2019: 27). Pozitif bilimin fonksiyonunun analiz olduğunu ve sembollerle çalıştığını ifade eden Bergson, metafiziğin sembolleri terk etmek, sembollerden vazgeçmek olduğunu iddia etmektedir. Ona göre hepimizin analizlerle değil sezgiyle kavrayabileceği bir gerçeklik vardır bu da kendi süregelen benliğimizdir (Bergson Henri, Marcel Gabriel, Guênon René, çev. Aydoğan Ahmet, 1999: 27). Bu görüşleriyle Bergson pozitif bilimlerin hâkim olduğu dünyada metafiziğe ve sezgiye yer açmaktadır. Bu da kendi dönemi için hem Bergson açısından hem de ondan etkilenen Topçu ve Ülken açısından oldukça cesur görünmektedir:

Öyleyse metafizik, yalnızca sezgiyle gerçekleştirilen bilme etkinliğidir. Bu özelliğinden dolayı o, çeşitli kavramsal bağlantıların kurulduğu, mantıksal çıkarımların yapıldığı düşünsel etkinlikten bütünüyle ayrı olan ve dosdoğru iç deneye yönelen bir etkinliktir. Dahası o, iç deneyin kendisidir. O halde Bergson'da metafiziğin, gerçekliğin mutlak anlamda bilme etkinliğinin kendisi olduğu söylenebilir (İyi, 2018: 97).

Henüz hayatta iken tanınmış ve fikirleriyle ülkesi dışında da etkili olmuş filozofların başında Bergson gelmektedir. Bunun en önemli sebeplerinden birisi, Bergson'un yaşadığı çağdaki hâkim felsefe akımlarına ve dünya görüşlerine bir karşı çıkış içerisinde olmasıdır. Özellikle pozitivist – materyalist – mekanist fikirler karşısında insanın içsel dünyasına, ahlâk ve din konularına dikkat çeken Bergson, insanı başarabileceği imkânlara yönlendirmiş olması ile önemli bir noktada bulunmaktadır (Gündoğan, 2013: 141). İslam'da tasavvuf adını alan, İslam'ın özünü ve asıl yapısını meydana getirdiğine inanılan mistisizm, Bergson'a göre hayatın sırrını ve akıbetimizin muammasını da çözmeye yetmektedir. Ferdî ruhu, toplumun dar

çerçevesinden kurtarıp insanlığın bütününe götüren ve böylelikle insanlık ahlâkının kaynağı olan mistisizm, insan ruhunun deneyleriyle ulaşabildiği bölgelerin en ileri noktasında bulunmaktadır (Topçu, 2017a: 137). Böylelikle metafizik, sezgi ve mistisizm kavramlarıyla beraber Topçu'daki Bergson etkisi kendisini göstermektedir.



SONUÇ

Hilmi Ziya Ülken'in *Aşk Ahlâkı* ile Nurettin Topçu'nun *İsyân Ahlâkı*'nin karşılaştırılmaya gayret edildiği bu çalışmanın ilk bölümünde *Aşk Ahlâkı*, ikinci bölümde *İsyân Ahlâkı* işlenmiş, ve üçüncü bölümde ise bu iki ahlâk sisteminin karşılaştırılması yapılarak klasik bir karşılaştırma yöntemine başvurulmuştur.

Ülken'in *Aşk Ahlâkı* ve Topçu'nun *İsyân Ahlâkı*nın ortak noktalara sahip olduğu söylenebilir. Elbette bu ortaklıklar beş madde ile sınırlı değildir. İki yazar arasında benzerlikler olduğu gibi farklılıklar da vardır. Fakat karşılaştırma yapılan beş madde üzerinde benzerlikler bulunduğu sonucuna kolaylıkla varılmaktadır. Başlıklar haricinde, kaynak olarak kullanılan *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkı* eserleri arasında yöntemsel bir karşılaştırma yapılması durumunda; *İsyân Ahlâkı* ile ilgili olarak, bir doktora tezi olması sebebiyle de daha sistematik kendi içerisinde bağlantılı olduğu ifade edilebilirken, *Aşk Ahlâkı*nda sistematik bir dil kullanılmadığı göze çarpmaktadır.

Ülken ve Topçu aynı dönemde yaşamış iki düşünür olarak, gerek dünya gerekse de ülke olarak yaşananlara şahitlik etmiş ve her biri kendi payına düştüğü kadar etkilenmiştir. Bu etki alanında felsefî ve metafizik derinliğe sahip, kendi içerisinde tutarlı ve orijinal ahlâkî sistemler kurmuş olan Ülken ve Topçu'nun yeterince araştırılmadığı ve ihmal edildiği sonucuna varılabilir. Gidişattan yana endişe duyduklarından olsa gerek, insanları iyiye ve doğruya davet etmeye yönelik konulara yoğunlaşan ve bu konuda eserler kaleme alan Ülken ve Topçu'nun böyle bir motivasyonla *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkı* eserlerini kaleme aldıkları iddiasında bulunulabilir. Normatif bir ahlâk sistemi olarak ele alınabilecek *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkı*, yeri geldiğinde insanları bir noktaya yönlendirirken, yeri geldiğinde ise insanları bir noktadan sakındırmaya yönelik yönlendirmelerde bulunmaktadır.

Kendilerinden önceki ahlâk sistemlerinin reddiyle yola koyulan Ülken ve Topçu, benzer ahlâkî sistemleri eleştirmektedir. Ahlâkın haz, korku, toplum, çıkar ve gurur gibi ulaşılmaya kaybolan şeyler üzerine kurulamayacağını savunmakta olan Ülken ve Topçu, ahlâkın sonsuz, ulaşılmaya kaybolmayacak, içten ve samimi gerekçeler üzerine kurulabileceği iddiasında bulunmaktadırlar. Bu ulaşıldığı zaman bitmeyecek olan, motivasyonunun içeriden sağlayan ahlâkî sistem Ülken'de *Aşk Ahlâkı*, Topçu'da ise *İsyân Ahlâkı* olarak tezahür etmektedir.

Beş başlıkta karşılaştırılan *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkı* 'nın ilk olarak ele alınan hürriyet başlığında, Ülken ve Topçu'nun ahlâkî eylemlerin gerçekleştirilmesi noktasında hürriyete verdikleri önem göze çarpmaktadır. Ülken *Aşk Ahlâkına* ermenin ön koşulu olarak hürriyeti göstermekteyken, Topçu da *İsyân Ahlâkına* ermenin ön koşulu olarak ferdin esaretlerinden kurtulmasını öne sürmektedir. Zira hür ve iradî bir şekilde yapılmayan hareketin geçerliliği de bulunmayacaktır. Ferdin hürriyetini elde etmesini de onun çabasına bağlayan Ülken ve Topçu, bunun kolay olmayacağını belli fedakârlıklar yaparak belli ızdıraplara da hazır olunması gerektiğini ileri sürmektedirler. Ülken bunun, mertebeleri teker teker aşarak her bir mertebede bir basamak daha hürriyetine yaklaşıp gerçekleştirebileceğini dile getirirken, Topçu da bu hürriyetin her insanın hayatında doğuştan getirdiği esaretlerine birer birer karşı gelerek sağlayabileceğini savunmaktadır. Yalnız burada hemen belirtmek gerekmektedir ki Ülken ve Topçu için önemli olan, yalnızca öncekini reddetmek ve eleştirmek değil, yerine daha iyisi olacak şekilde alternatifler üretip sunabilmektir. Kast edilen *Aşk Ahlâkı* da, *İsyân Ahlâkı* da bireyi daha iyi noktaya taşımayı amaçlamaktadır. Bireyi iradi bir varlık olarak ele alan Ülken ve Topçu için bireyin akıl ve iradesini kullanarak alacağı kararlar ve gerçekleştireceği eylemler onu hem diğer varlıklardan farklı bir noktaya taşımakta hem de taşıdığı nokta itibarıyla sorumluluk yüklemektedir. Buradan, Ülken ve Topçu'nun hürriyeti vehbî bir özellik olarak değil, kesbî bir özellik olarak gördükleri sonucuna varılabilir. Buna göre kişi özgürlüğünü kendi çabasıyla elde etmelidir.

Karşılaştırmanın ikinci başlığını oluşturan hareket felsefesi, Ülken ve Topçu için bir motivasyon aracı olarak ele alınmıştır. Ülken ve Topçu, millet düşüncesinin yoğun bir şekilde etkisi altında olan düşünürlerimiz olarak, insanların ahlâkî endişelere göre değil de hazlarına, çıkarlarına, gururlarına ya da korkularına göre yaşamalarından rahatsızlık duymakta ve insanları bunları aşarak yeni bir ahlâka göre yaşamaya davet etmektedirler. Bu yeni ahlâktan kastedilen ise hareket felsefesinin temelini oluşturduğu *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkıdır*. Topçu, Ülken'e göre hareket felsefesinin savunmasını daha göz önünde yapmasına rağmen hareket felsefesinin amaçladığı ve varmak istediği nokta açısından Ülken ile ortaklık göstermektedir. Bu amaçlar insanları pasifleştiren ahlâk sistemlerini aşarak hareketlerini hür, beklentisiz bir şekilde yapmaları ve gerektiğinde itiraz geliştirip, itirazlarını güçlendirerek yerine

daha iyisini sunmalarıdır. Blondel ve Bergson'un etkisinde kalan Ülken ve Topçu, hareket felsefesinin izlerini fikirlerinde taşımışlardır. Ülken'in siyasete dair fikirleri, ifade ettikleri hareket felsefesine işaret etmektedir. Kişinin ahlâka dair olan fikirlerini davranışlarına da yansıtması hareket felsefesinin bir parçası olarak değerlendirilmektedir. İnsanlığın kurtuluşunu materyalist-pozitivist akımlarda değil, aksine ahlâkî değerlerde gören spiritüalist bir felsefe olan hareket felsefesi bu yönü ile de iki düşünürün ortak noktasını oluşturmaktadır. Zira her ikisi de materyalizme, maddeciliğe karşı çıkmakta, sezgisel ve metafiziksel öğeleri önemsemektedir.

Ülken ve Topçu'nun ahlâklarının temel gayesini şahsiyet oluşturmak olduğunu ifade etmek zorlayıcı bir yorum olmayacaktır. Zira esasında hür olmanın da, hareket felsefesine sahip olmanın da bütün bu ahlâkî sistemlerin de hizmet ettiği şey insanın bir şahsiyet kazanmasıdır. Ahlâkın hitap ve hedefinin insana yönelik olduğu hatırlanacak olursa, ahlâkî gayenin de insana şahsiyet kazandırmak olduğu düşüncesi güç kazanacaktır. Ahlâkî şahsiyet oluşturabilmenin güçlüklerinin farkında olan Ülken ve Topçu bunun ancak tekâmül süreci ile gerçekleşebileceğinin bilincindedirler. Şahsiyet oluşturmada zaman ve emeğe duyulan ihtiyaç, tekâmül sürecini açıklamaktadır. Zira Ülken ve Topçu'ya göre şahsiyet kazanabilmek ancak *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkı*na ermekle imkân kazanabilmektedir. *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkı*na erenler topluma ve kendisine karşı fert olmayı başaranlardır. Fert olmak toplumdan bağımsız olmak anlamına gelmemekte, aksine toplumun içerisinde gerekirse topluma rağmen bireyselleşebilmek, kendi kararlarını almak ve uygulayabilmektir. Fert olabilmek, insanı esir eden birtakım özelliklerden kurtularak özgür düşünebilmeyi ve kararlar almayı gerektirmektedir. Hemen bütün inanç ve ahlâka sistemleri insana şahsiyet kazandırmayı amaçlamaktadır. Fert olamayan insanın *Aşk Ahlâkı* ve *İsyân Ahlâkı*na ulaşması beklenemez.

Aşk Ahlâkı ve *İsyân Ahlâkının* müşterek noktalarından biri olarak ruha verilen önemi göstermek uç bir örnek olmayacaktır. Zira Ülken ve Topçu insanı yalnızca maddi, fizikî özelliklerinden ibaret görmemekte, onun manevî, ruhî özelliklerine de dikkat çekmektedirler. İnsanın sadece determinist yaklaşımlar içinde, pozitivist ve materyalist biçimde ele alınmasını eleştiren Ülken ve Topçu, insanın ruhî ya da manevî tarafı olarak adlandırılabilirlik tarafının yok sayılmasını eleştirmektedirler. Zira Ülken insanı tanımlarken beden ve ruhtan oluşan bir bütün olarak tanımlamakta ve halkı

bunun farkında olmayarak insanı maddi yönünden ibaret olarak görmesiyle eleştirmektedir. Topçu da benzer bir şekilde insanın sadece maddi şahsiyete sahip olmasından ziyade kendi iç dünyasında göstermiş olduğu çaba ile kendisini yoğurarak şahsiyetini elde edebileceğini belirtmektedir. İnsanın ruhî şahsiyetinin gelişip güçlenmesiyle maddi şahsiyetinin zamanla önemini kaybedeceğine inanan Ülken ve Topçu, böylelikle insanın maddilikten çıkıp ruhunun farkına varmasını bir kazanım olarak değerlendirmek noktasında benzerlik göstermektedirler.

Aşk Ahlâkı ve *İsyan Ahlâkı* karşılaştırmasının tasavvufî açıdan da yapılabileceği düşünülmüştür. Zira eserlerinde geçen kavramlar ve takip ettikleri yollardan hareketle iki düşünürün de zihinsel arka planlarında tasavvuf etkisinin olduğunu düşünmek mümkün görünmektedir. İnsanın manevî, ruhî gelişimine verilen önem, ahlâkî olgunlaşma sürecinin mertebeler ile bir tekâmül şeklinde ilerlemesi ortak nokta olarak tasavvuf sonucuna götürmekte iken, aynı zamanda *Aşk Ahlâkı* ve *İsyan Ahlâkı*na erenlere verilen örneklerin mistik ve tasavvufî dünyadan olması bu görüşü güçlendirmektedir. Ülken’de insanların manevî ve ruhî yönünün ön plana çıkarılması ve tasavvufta var olan dünyevî zevklerden feragat etme yönteminin sık kullanılması sebebiyle bu sonuca ulaşılmaktayken, Topçu’da bu sonuca daha açık ve kolaylıkla varılabilmektedir. Zira Topçu, *İsyan Ahlâkı*nda mistik imana yer vermekte ve en son ulaştığı *İsyan Ahlâkı*na da Hallâcî Mansur’un ulaştığı ‘Ene’l Hakk’ı örnek vermektedir. Topçu’ya göre insanın ulaşacağı son mertebe dış dünyaya dair her şeyden feragat ederek yalnızca Allah’a ulaşmayı istemektir.

KAYNAKÇA

- Akın, M. H.-Meşe, E. (2013). Türkiye’de Muhafazakârlığa Nurettin Topçu’nun Eleştirel Katkısı. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 10 (37), 142-154.
- Altıparmak, Ö. F. (2013). Hilmi Ziya Ülken’in İslâm Felsefesine Yaklaşımı. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (29), 105-119.
- Arabî, İbn. (2015). *Fütûhât-ı Mekkiyye Aşk Risalesi*. (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Litera Yay.
- Aydoğdu, H. (2009). “Ahlâk Filozofu” Ve “Hareket Adamı” Olarak Nurettin Topçu. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (40), 439-462.
- Baltacı, H. (2016). *Âşıklar Sultanı Aynü’l Kudât El-Hemedânî’nin Hayatı Ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yay.
- Bergson, H. (2019). *Metafizik Dersleri*. (Çev. B. Garen Beşiktaşlıyan). İstanbul: Pinhan Yay.
- Bergson, H, Gabriel, M., Renê, G. (1999). *Metafizik Nedir?* (Çev. Aydoğan Ahmet) İstanbul: Birey Yay.
- Biçer, B., Demir, G. T. (2018). Mülkiye Mektebi Mecmuasında Hilmi Ziya Ülken’in İnsani Vatancılık Kavramı Üzerine Bir İnceleme (1931-1935). *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18 (3), 279-290.
- Cihan, M. (2016). Nurettin Topçu Ve Ahlâk Eğitimi. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (56), 1387-1398.
- Civelek, M. (2016). *Kırk Yıl Sonra Dün Gibi Nurettin Topçu*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Eker, E. (2017). Mustafa Kök İle Nurettin Topçu Üzerine Söyleşi. *İslami İlimler Dergisi*, 12 (1), 211-236.
- Ergüç, V. (2019a). Türk Düşüncesinde Kimlik Kavramına Özgün Bir Bakış: Hilmi Ziya Ülken Örneği. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 16 (57), 28-42.
- Ergüç, V. (2019b). *Türkiye’de Modern Kimliğin İnşasına Bir Eleştiri: Hilmi Ziya Ülken Örneği* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erverdi, E. (2019). *Nurettin Topçu Düünden Bugüne Kalanlar ve Geleceğe Umutlar*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Gündoğan, A. O. (2013). *Bergson*. İstanbul: Say Yay.

- Gündoğan, A. O. (2018). *Arafta Bir Düşünür Nurettin Topçu*. Ankara: Altınordu Yay.
- Hazırlayan: Altuntaş, H., Şahin, M. (2010). *Kur'an-ı Kerim Meali*. Ankara: Diyanet Yay.
- Işık, E. (2019). *Nurettin Topçu Çağdaş Bi Dervişin Rüyası*. İstanbul: Dergâh Yay.
- İhtiyaroğlu, N., Örsdemir, F. (2019). Nurettin Topçu'nun Eğitim Anlayışının Günümüzdeki Eğitim Anlayışlarıyla Karşılaştırılması. *TEFM 2019 Bildiri Tam Metinler Kitabı* içinde (293-300). Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.
- İrğat, M. (2016). Nurettin Topçu Düşüncesinde Varoluşsal Bir Argüman Olarak İrâdenin Tarihsel Hareketi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4 (36), 311-323.
- İyi, S. (2018). *Çağımızda Metafizik Sorunu*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kara, İ. (2009). Ahlâk Davasına ve Mualimliğe Adanmış Bir Ömür: Nurettin Topçu. *İş Ahlâkı Dergisi*, 2(4), 19.
- Kara, İ. (2012). Nurettin Topçu. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C. 1-41). <https://islamansiklopedisi.org.tr/topcu-nurettin>
- Kara, M. (1992). *Nurettin Topçu'ya Armağan*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Kara, M. (2012). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Karagöz, İ. (2005). *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet Yay.
- Karahan, F. (2018). Hilmi Ziya Ülken ve Aşk Dini. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (33), 131-147.
- Karaman, H. (2019). Çağdaş Türk Düşüncesinde Ahlâkın Temellendirilmesi Problemi. *İlahiyat Akademi Dergisi*, (9), 145-158.
- Kazancıgil, A. (2007). *Türk Düşünce Geleneğinde Ziya Gökalp, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yay.
- Kılıç, E. (2017). *Hilmi Ziya Ülken Düşüncesinde Din-Ahlâk İlişkisi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kırbaşoğlu, H. (2016). Doğunun İki Çocuğu: Ali Şeriatî ve Nurettin Topçu. Musa Kazım Arıcan, Mustafa Orçan, Muhammed Enes Kala (Ed.), *40 Yıl Sonra Nurettin Topçu* içinde (155-173). Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği.

- Kiriş, Y. N. (2018). Hilmi Ziya Ülken'in Ahlâk Görüşü: Aşk Ahlâkı. *Journal of Turkish Studies*, 13 (26), 811-827.
<https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.14571>
- Kocadaş, B. (2008). Türkiye'de Toplumbilimin Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (1), 80-95.
- Koç, Y., Topluk, G. (2019). Topçu Külliyyatının Ana Kavramlarını Birbirine Bağlayan Düşüm Noktası: Beden—Ruh Düalitesi. *Muhafazakâr Düşünce*, 16 (57), 81-102.
- Kök, M. (1995). *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Kök, M. (2001). *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Köz, İ. (2005). Sezginin Bilgideki Yeri ve Önemi. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 3 (1), 23-40.
- Mollaer, F. (2006). *Muhafazakâr İdeoloji Açısından Nurettin Topçu*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mollaer, F. (2008). *Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Oğur, Y. (2019). *Hilmi Ziya Ülken Düşüncesinde Ahlâk Ve Siyaset (Aşk Ahlâkı Ve Hâkimiyet Eserleri Çerçevesinde)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öğün, S. S. (1992). *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Öndeş, S. (2018). *Kant'ın Ödev Ahlâkı İle Hilmi Ziya Ülken'in Aşk Ahlâkı'nın Karşılaştırılması*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öner, E. (2016). Nurettin Topçu Ve Albert Camus'de Ahlâk: İsyan/Başkaldırı Ahlâkı. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2 (3). 49-62.
- Özköse, K. (2007). Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî'nin Düşünce Dünyası. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8 (20), 79-92.
- Özkul, M. (2006). Bir Düşünce ve Yarınki Türkiye Tasarımı Olarak Nurettin Topçu. *Hece Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı* içinde (109), 314-323 Ankara: Hece Yay.

- Özlem, D. (2019). *Etik Ahlâk Felsefesi*. İstanbul: Notos Yay.
- Özmen, C., Öztürk, H. (2018). Nurettin Topçu'ya Göre Ahlâk Ve Şahsiyet. *Turkish Studies Social Science*, (13), 12.
- Sanay, E. Ülken Hilmi Ziya. *TDV İslâm Ansiklopedisi*.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ulken-hilmi-ziya> (19.12.2020).
- Şen Hasan. (2016). Nurettin Topçu'nun Türk Düşüncesindeki Sıradışı Yeri. Ünal Bozyer (Ed.). *Kültür Dünyamızın Mimarları* içinde (35-70). Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Topçu, N. (2017a). *Bergson*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2017b). *Millet Mistikleri*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2017c). *Türkiye'nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2018a). *Ahlâk Nizamı*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2018b). *Büyük Fetih*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2018c). *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2018d). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2018e). *Reha*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2018f). *Sosyoloji*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2018g). *Taşralı*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2019a). *Ahlâk*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2019b). *İradenin Davası Devlet ve Demokrasi*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu Nurettin. (2019c). *İsyân Ahlâkı*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2019d). *Mehmet Akif*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2019e). *Psikoloji*. İstanbul: Dergâh yay.
- Topçu, N. (2019f). *Var Olmak*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2019g). *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N. (2019h). *Yarınki Türkiye*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, N., (2016). *İsyân Ahlâkı Notlu Nurettin Topçu Tercemesi ve Eski Harfli Orjinali*. M. Fatih Birgül (Haz.). İstanbul: Dergâh Yay.
- Tunç, İ. A. (2019). Hilmi Ziya Ülken'in Düşüncesinde Ahlâk Problemi. *TEFM 2019 Bildiri Tam Metinler Kitabı* içinde (58-72). Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi.

- Tunç, M. B. (2009). *Hilmi Ziya Ülken'de Aşk Ahlâkı Ve Onun Diğer Ahlâk Nazariyelerine Yönelttiği Eleştiriler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Türkben, Y. (2010). Nurettin Topçu'ya Göre Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı. *A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, (44), 119-129.
- Utku, A. (2016). Nurettin Topçu: İtaatkârlık ve İsyan Bir İnanç Psikolojisi Taslağı. *Temâşâ*, (5), 33-48.
- Ülken, H. Z. (1972). *Genel Felsefe Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.
- Ülken, H. Z. (1981). *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*. İstanbul: İstanbuk Kitabevi Yay.
- Ülken, H. Z. (1998). *İnsanî Vatanseverlik*. İstanbul: Ülken Yay.
- Ülken, H. Z. (2012). *Aşk Ahlâkı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Ülken, H. Z. (2014). *İnsan Meddücezri Posta Yolu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Ülken, H. Z. (2016a). *Ahlâk*. Ankara: Doğu Batı Yay.
- Ülken, H. Z. (2016b). *Bilgi ve Değer*. Ankara: Doğu Batı Yay.
- Ülken, H. Z. (2018). *Hâkimiyet*. Ankara: Doğu Batı Yay.
- Ülken, H. Z. (2019). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Ülken, H. Z. (2020). *Yeni Zamanlar Felsefesi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Vergili, A. (2006). *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Vural, M. (2019). *Hilmi Ziya Ülken*. Ankara: Diyanet Yay.
- Yesribi, S. Y. (2010). *İrfan Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yay.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Keskin, Evin
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri :
Telefon :
Faks : -
E-mail :



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora	-----	-----
Yüksek Lisans	-----	-----
Lisans	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	2011

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
-----	-----	-------

Yabancı Dil

.....

Yayınlar

.....

Hobiler

.....



08/04/2021

Tez Başlığı / Konusu:

HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN *AŞK AHLÂKİ* İLE NURETTİN TOPÇU'NUN *İSYAN AHLÂKİ* NİN
KARŞILAŞTIRILMASI

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 177 sayfalık kısmına ilişkin, 08/04/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 8 (sekiz) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

08/04/2021
Evin KESKİN
İmza

Adı Soyadı : Evin KESKİN

Öğrenci No : 179214004

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Programı :

Statüsü : Y. Lisans ☐ Doktora ☐

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi Hakan HEMŞİNLİ

08/04/2021

ENSTİTÜ ONAYI

UYGUNDUR

...../...../2021

Prof. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü