



**NURETTİN TOPÇU VE SOREN KIERKEGAARD'IN
VAROLUŞ FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**

Hazırlayan: Hayriye KARADOĞAN

Danışman: Doç. Dr. Mirpenç AKŞİT

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

IĞDIR/2021

Her Hakkı Saklıdır

T.C.
IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**NURETTİN TOPÇU VE SOREN KIERKEGAARD'IN
VAROLUŞ FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**

Hazırlayan

Hayriye KARADOĞAN

Danışman

Doç. Dr. Mirpenç AKŞİT

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

IĞDIR 2021

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada orijinal olan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

Hayriye KARADOĞAN



ÖZET

NURETTİN TOPÇU VE SOREN KIERKEGAARD'IN VAROLUŞ FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

KARADOĞAN, Hayriye

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mirpenç Akşit

Haziran 2021,162 sayfa

Nurettin Topçu, kendini hareket felsefesine adanmış bir düşünür olup felsefe, yöntem ve anlayış açısından 20. yüzyılın en önemli felsefi düşünürlerinden biridir. Topçu'nun felsefesinde ahlak kavramının önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Ona göre dini ahlaktan ayırmak, kişinin iç dünyasını kendinden ayırmak demektir. Din ekseninde önemli felsefi düşüncelerin sahibi olan Nurettin Topçu ile modern varoluşçu felsefenin önemli bir temsilcisi olan Soren Kierkegaard'ın ortak problemlerine değinilecektir.

Varoluşçu felsefi düşüncenin önemli bir düşünürü olarak kabul edebileceğimiz Kierkegaard, insanın hayat olarak adlandırdığımız dünya üzerindeki temel probleminin kendi varoluşunu anlamlandırmak olduğu fikrinden hareket ederken, hakikati aramada nesnel düzeydeki bir bakış açısını reddetmektedir. Çünkü bu anlayışta özne unutulmuş, toplum içinde kaybolmuştur. Kierkegaard'ın düşüncesinde 'özne' büyük bir yer kaplamaktadır. Bu çalışmada iki önemli felsefecinin düşünceleri kavramlar üzerinden tanımlanmış ve karşılaştırılmıştır. Kierkegaard, Tanrı inancı olan varoluşçuların en önemlisi olması, Topçu'nun ise hareket felsefesinin belki de en değerli temsilcisi ve sahibi olması penceresinden bakıldığında elde edilen sonuç felsefi manada önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Nurettin Topçu, Kierkegaard, Varoluşçuluk, Ahlak, Din

ABSTRACT

NURETTIN TOPCU AND SOREN KIERKEGAARD COMPARISON OF THE PHILOSOPHY OF EXISTENCE

KARADOĞAN Hayriye

Master's Thesis

Department of Philosophy and Religious Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Mirpenç AKŞİT

June 2021, 162 pages

Nurettin Topçu is a thinker devoted to the philosophy of movement and is one of the most important philosophical thinkers of the 20th century in terms of philosophy, method and understanding. It is seen that the concept of morality plays an important role in Topçu's philosophy. According to him, separating religion from morality means separating one's inner world from himself. The common problems of Nurettin Topçu, who has important philosophical thoughts on the axis of religion, and Soren Kierkegaard, who is an important representative of modern existential philosophy, will be discussed.

Kierkegaard, who we can accept as an important thinker of existential philosophical thought, rejects an objective point of view in the search for truth, while acting on the idea that the main problem of man in the world we call life is to make sense of his own existence. Because in this understanding, the subject is forgotten and lost in the society. In Kierkegaard's thought, the 'subject' occupies a great place. In this study, the thoughts of two important philosophers were defined and compared through concepts. When Kierkegaard is the most important of the existentialists with belief in God and Topçu is perhaps the most valuable representative and owner of the philosophy of movement, the result obtained is philosophically important.

Keywords: Nurettin Topcu, Kierkegaard, Existentialism, Morality, Religion

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, düşünce yapıları benzerlik gösteren Topçu ve Kierkegaard felsefeleri ayrı bölümlerde ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise iki felsefi düşüncenin tek bir payda şeklinde ifade edilmesine gayret edilmiştir. Düşünceler ortak kavramlar çerçevesinde kıyaslanmıştır. Bu kıyaslamada en çok varoluşçuluk felsefesi temelinde din ve ahlak kavramları değerlendirilerek, iki düşünürün de bu kavramları nasıl ele aldığı üçüncü bölümün çerçevesini oluşturmaktadır.

Sonuç bölümünde ise, incelenmiş olan iki düşünürün felsefi düşünceleri arasında görülen paralellik ve ortak bir amaca varmak için kullandıkları düşünce algoritmalarındaki farklılıklar olgusal olarak değerlendirilmiştir.

Tezimin başlangıcından tamamlanmasına kadar geçen süre içerisinde değerli görüşleri ile beni yönlendiren ve tezimin tamamlanması için yoğun destek ve gayret gösteren danışman hocam Doç. Dr. Mirpenç AKŞİT'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Bunun yanında tez savunmama katılarak kritik noktalarda yapıcı eleştiriler getirerek tezin son halinin oluşmasına katkı sağlayan kıymetli hocalarım Doç. Dr. Hasan OCAK ve Doç. Dr. Muhammed ÖZDEMİR'e teşekkürü bir borç bilirim.

Tez yazım aşamasında beni cesaretlendiren ve desteklerini hiç eksik etmeyen Deniz YİĞİT'e, Umut ARAS'a, Ebişe Eser'e ve kız kardeşim Esra KARADOĞAN'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca çalışma sürecinde hep yanımda olan aileme özellikle de sevgili annem ve sevgili babama, varlıkları ile bana hep umut olan sevgili yeğenlerim; Ali Baran KARADOĞAN, Defne KARADOĞAN, Sedat KAYA ve Hiva KAYA'ya sonsuz sevgi ve teşekkürlerimi sunarım.

Hayriye KARADOĞAN

Iğdır 2021

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU’NUN HAYATI VE FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1.Nurettin Topçu’nun Hayatı	13
1.2. Hayatında Etkili Olan Kişiler	15
1.2.1.Mevlana	15
1.2.2. Mehmet Akif Ersoy	16
1.2.3. Abdülaziz Bekkine.....	16
1.2.4. Hüseyin Avni Ulaş.....	17
1.2.5. M. Blondel	17
1.2.6. Henri Bergson.....	18
1.2.7. M. Louis Massignon	19
1.2.8. Remzi Oğuz Arık.....	20
1.3. Nurettin Topçu’da Felsefe.....	20
1.3.1. Yaşadığı Dönem ve Felsefe Algısı	21
1.3.2. Felsefe Nedir?.....	27
1.3.3. Nurettin Topçu ve Hareket Felsefesi	32
1.3.4. Nurettin Topçu ve İsyan Ahlakı	34
1.3.5. Nurettin Topçu’nun Bazı Temel Kavramları.....	39
1.3.6. Temel Problemleri	55

İKİNCİ BÖLÜM

SOREN KIERKEGAARD’IN HAYATI VE FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ

2.1. Kierkegaard’ın Hayatı	59
----------------------------------	----

2.2. Hayatında Etkili Olan Kişiler	61
2.2.1. Babası Michael Pedersen Kierkegaard	61
2.2.2. Ağabeyi Peter.....	63
2.2.3. Moller, Sibbern, Mynster.....	64
2.2.4. Sokrates.....	66
2.2.5. Hz. İbrahim	67
2.2.6. Hz. İsa	68
2.3. Soren Kierkegaard'da Felsefe	70
2.3.1. Yaşadığı Dönem ve Felsefe Algısı	70
2.3.2. Felsefe Nedir?.....	75
2.3.3. Temel Kavramları.....	77
2.3.4. Temel Problemleri	97
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
NURETTİN TOPÇU VE SOREN KIERKEGAARD'IN VAROLUŞ FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI	
3.1. Varoluş Felsefesi	100
3.2. Nurettin Topçu ve Soren Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Anlayışları.....	103
3.3. Topçu ve Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Felsefesi Temelinde Din ve Ahlak Anlayışları	121
3.3.1. Topçu ve Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Felsefesi Temelinde Din Anlayışları	122
3.3.2. Topçu ve Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Felsefesi Temelinde Ahlak Anlayışları.....	133
SONUÇ.....	144
KAYNAKLAR	152
ÖZGEÇMİŞ.....	163

KISALTMALAR

age	Adı geçen eser
bk	Bakınız
çev	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ens	Enstitü
H	Hicri
haz	Hazırlayan
Hz	Hazreti
Ktp	Kütüphane, kütüphanesi
m	Miladi
md	Madde
nr	Numara
nşr	Neşreden (Tahkik eden)
ö	Ölümü, ölüm tarihi
s.a.v	Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
s	Sayfa
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy	Sayı
Tahk	Tahkik
TDVY	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
trc	Tercüme, tercüme eden
tsz	Tarihsiz
vb	Ve benzeri
vs	Vesaire
y	Yıl

GİRİŞ

Çağdaş Türk düşüncesinin seçkin isimlerinden Nurettin Topçu (1909-1975), Fransa'da doktora çalışması sırasında tanıdığı Fransız filozof Maurice Blondel'in (1861-1949) etkisi altında kalarak varoluşçuluk temelinde hareket felsefesini benimsemiştir. Topçu, varoluşçuluk felsefesinin ülkemizde tanıtılması gereken bir felsefe olduğu görüşüne sahiptir. Varoluşçuluk felsefesini kendisine yakın hissetmesinin nedeni, bu felsefenin özcü felsefenin tam tersi olmasından kaynaklıdır. Topçu, varoluş felsefesini düşünürken hem ruhu hem de duyguyu ön plana çıkaran bu düşünce biçimini önemsemektedir.

Nurettin Topçu, varoluşçu felsefeye bağlı filozofları "Allah inancı olan düşünürler" ve "ateist olan düşünürler" olarak ikiye ayırmaktadır. Danimarkalı filozof Soren Kierkegaard'ı da (1813-1855) Allah'a inancı olan düşünürler içerisinde değerlendirmektedir. Kierkegaard ise, varoluşçuluk konusunda insanının kendi hakikatinin sübjektifte var olduğunu ve gerçek var olmanın zihinden ayrı değerlendirildiğinde hissedileceğini vurgulamaktadır.

Bu anlamda Kierkegaard, varoluşçu felsefenin önemli düşünürlerinden biri olarak tanımlanabilmektedir. Ona göre, bizi Tanrı'ya götüren yürüyüş zekânın yürüyüşü değil, yaşamın yürüyüşüdür. İman ve akılla elde edilen bir var olma, ahlaki bir hazırlık ve iradeli bir eylem gerektirmektedir. Bu bağlamda varoluş noktasındaki tanımlarda Kierkegaard ve Topçu'nun düşünceleri din ve ahlak açısından paralellik göstermektedir.

Nurettin Topçu, 20. yüzyılın başında insanın dini ve ahlaki sorumluluğunu görmezden gelen pozitivist düşünce hareketine karşı, Fransız hareket felsefesinin düşünce ışığında kendisine yeni bir yol çizmişti. Nurettin Topçu özellikle Boutroux'un düşünce yapısına karşı olumlu bir eylem içerisinde yer almıştır. Nurettin Topçu'yu en çok etkileyen Boutroux'un pozitivist düşünce hareketinin temel amacıydı. Boutroux'a göre, dini ve ahlaki sorumluluğu garanti eden insan özgürlüğünü kurtarmaktır. Tanrı, insanın özgürlüğünü garanti edendir. Boutroux'da Tanrı, insan özgürlüğünün kaynağı ve garantisidir. İnsanı mutlak mükemmelliğe ulaşma idealine sahip bir varlık olarak tanımlamaktadır. Bir kişinin bu hedefe ulaşması için özgürlük şarttır. Ona göre, ideallerinin gereği olarak doğanın sınırlarını aşacak olan kişi, doğa kanunlarının önünde

değil, onunla birlikte taşıdığı özgürlüğün kaynağı ve teminatı olan Allah'ın önünde eğilecektir.¹

Öte yandan Boutroux'un insan tanımı da Topçu'yu birçok önemli açıdan etkilemiştir. Filozofa göre, insan doğanın dar sınırları içinde hapsolmuş ve onlara tabi olduğu kanunlar karşısında çaresiz bir varlık değildir; aksine, amaçlarına ulaşmak için, yine onların desteğiyle kendisini ve içinde yaşadığı doğanın sınırlarını aşma gücüne ve kapasitesine sahiptir. Çünkü bu yönüyle insan, işitilebilir alemi aşan, başka bir biçimde veya başka bir şekilde hareket ediyormuş gibi davranması gerektiğini hisseden bir varlıktır. Kişi, eylemler dünyasına katılarak seçme yeteneği kazanmış bir varlık haline gelmiştir. Ayrıca, bir kişinin mutlak mükemmelliğe ulaşması ve özgür olması için, hem irade sahibi hem de iradesine yetkin olması gerekir. Bu anlamda iradenin yetkin olabilmesi için kişinin ilahi sevgiye iyilik ve erdemle sahip olması gerekir. Bu şekilde insan, kendi arzuları ile doğaya hükmetme gücüne sahip olacaktır. Çünkü kişi dünyadaki bir maddeyi etkileme yeteneğine sahiptir.² Düşünüre göre, insanın bir amacı vardır. Bu amaç, mükemmelliğe ulaşmanın idealidir, mükemmelliğe Tanrı ve özgürlük ile ulaşılır. Bu ideale ulaşmak, içinde var olan irade kapasitesiyle hem kendi benliğine hem de içinde yaşadığı doğaya hükmetmekle, özgürlüğünü gerçekleştirmesi ile mümkündür.³

Boutroux'un 'ahlaki bir varlık olarak Tanrı ile mükemmelleştirme' düşüncesine dayanan insan anlayışı, öğrencisi Blondel'de eylem düşüncesi ile devam etmektedir. Blondel ise, Topçu'nun Sorbonne'da tez öğretmenidir. Doktora tezi olan L'action (1893) ile felsefe tarihinde hareket felsefesinin kurucusu olarak anılmaktadır.⁴ Blondel'de hareket; ruh ve irade olarak sonsuza dek uzanmak anlamında kullanılan bir kavramdır. Hareket kavramını, faydayı hedefleyen ve sınırlı olan hareket kavramından ayırmış ve onu bilinçli ve isteyerek Tanrı'ya yönelme anlamında kullanmıştır.⁵

¹ Sadettin Elibol, *Felsefe Konuşmaları*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, s. 30.

² Elibol, *Felsefe Konuşmaları*, s. 33.

³ Elibol, *Felsefe Konuşmaları*, s. 33

⁴ Ali Osman Gündoğan, *Felsefe Ansiklopedisi, "Eylem Felsefesi"*, Ankara, Ebabil Yayınları, 2007, cilt. 5, s. 1015.

⁵ Mustafa Kök, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1995, s. 14; Sümeysra Akay, *Blondel'in Aksiyon Felsefesi Işığında Nurettin Topçu'nun İnsan Anlayışı*, Ankara, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007, s. 10.

Nurettin Topçu'nun hareket felsefesi konusundaki düşüncelerinin temelleri Boutroux ve Blondel tarafından atılmıştır. Bu anlamda Blondel'in kullandığı eylem doktrininin din, bilim ve felsefe üçgenini birbirine yaklaştırdığını, hayatın anlamını ortaya çıkardığını ve karamsar öğretileri yalanladığını iddia etmiştir. Nitekim Blondel, eylem doktrinde, insanın doğal bir eğilimle yöneldiği doğaüstü olana ruhun aktivitesiyle ulaşmaya ve bu hedefe irade ve hareketle nasıl ulaşılacağını göstermeye çalışmıştır.⁶

Blondel'in düşüncesine göre insan, metafizik, dini ve mistik boyutları olan, yönü Tanrı'ya dönük ve kendini aşmaya çalışan bir varlık olarak kabul edilir. Çünkü ona göre insan eksik bir konumdadır ve bu eksikliğin Allah tarafından tamamlanması gerekmektedir.⁷ Bu nedenle, Blondel'in eylem düşüncesinde, ahlak ve mükemmelliğe giden yol Tanrı'ya katılarak tamamlanmaktadır. Yani Blondel'in düşüncesinde, insan ahlakının din alanında tamamlanacağını söyleyebiliriz. Türkiye'deki hareket felsefesinin temsilcisi Nurettin Topçu da felsefesinde Blondel'in hareket konusundaki düşüncelerinden oldukça etkilenmiştir. Topçu'nun entelektüel kavram şemasının temel dayanakları, tez danışmanı olan Blondel'in eylem doktrininin etkisinde gelişmiştir. Bu anlamda Topçu'nun doktora tezi olan *Corformisme et Revolte*'nin Türkçe karşılığı 'İsyan ahlakı'dır. Hareket etiği, iş etiği ya da isyan iradesi kavramları ile farklı yazılarında isyan etiği kavramına da değinmiştir.

Topçu'nun düşüncesinin yapısında hareket felsefesinin Türkçeye aktarımı olarak değerlendirebileceğimiz isyan ahlakı teorisi, determinist, sosyalist ve faydacı ahlak teorilerine karşı yeni bir ahlak teorisi kurma girişimidir. İsyen ahlakında hareket, bu bağlamda Topçu için kaba kuvvet, içgüdü ve basit refleksten⁸ ayrılmış, insan özgürlüğünün önündeki engeller, pozitif bir eylem olarak “özgürlüğün ve ahlakın temeli” olarak kabul edilmiştir. Ahlak, Tanrı'ya ulaşma arzusuyla aşılabacaktır. Topçu'nun düşünce yapısında isyan ahlakı, kişinin mutlak varoluşa ulaşmasını engelleyebilecek etkenler karşısında kasıtlı bir hareket gerektirmektedir.

⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi, “Blondel Maurice”*, İstanbul, Etik Yayınları, 2004, s.733.

⁷ Ali Osman Gündoğan, *Blondel'in Felsefesi ve Türkiye'deki Etkisi*, Erzurum, Doktora Tezi, 1991, s. 13-15.

⁸ Fırat Mollaer, *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı Nurettin Topçu Üzerine Yazılar*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2007, s. 22.

Bu anlamda Topçu, hareketi bir kişiye anlamlı gelen, nasıl olduğunu açıklayan, kişinin kendisi olmasına ve mutlak varlıkla bağlantı kurmasına izin veren bir unsur olarak görmektedir. İrade insanın özünde mevcuttur. Bir kişinin yapması gereken, özüne dönmek, hareket etmek ve özünü bir fiile dönüştürmektir. Bu bağlamda yine Topçu, irade kavramına odaklanarak, iradenin varoluş alanları olarak adlandırabileceğimiz belirli alanlarda kendini gerçekleştirme gerektiğini vurgulamıştır. Topçu'ya göre bu alanlar insan, millet, devlet, sanat, din ve ahlaktır. Bu noktada iradenin belli alanlarda kendini ortaya koyması da kişiyi mutlak varoluşa götürecektir ve son tahlilde gerçekten özgürleşmesine olanak sağlayacaktır.

Topçu'nun iradesinin hareket felsefesinin düşünce noktasının etkisiyle geliştiği düşünülürse, Topçu'nun iradeye yüklediği anlamları felsefi bir bakış açısıyla değerlendirmek önemli bir noktadır. Bu anlamda felsefi perspektif, kurtuluşa ulaşma arzusunu ifade eden insan hareketine rasyonel, nesnel ve tutarlı yaklaşımı ifade etmektedir. Bu anlamda rasyonellikle, Topçu'nun akıl gücümüzün olanaklarını kullanarak irade fikrini temel alma çabası kastedilmektedir. Nesnellik açısından, kişinin iradesi fikri ortaya çıkarılırken bu fikrin lehine veya aleyhine bir tavır almamak gerekmektedir. Bununla birlikte, özetle, Topçu'ya göre iradeyi tüm boyutlarıyla ortaya çıkarmak gerekmektedir.

Bu açıdan bakıldığında, Nurettin Topçu'da var olma kavramından kast edilen ateist varoluşçu felsefenin kullandığı anlamdaki “varoluş” olmadığını da belirtmemiz gerekmektedir. Çünkü ateist varoluşçu felsefenin temel tezi, insanın özünün varlığıyla ortaya çıkmasıdır. Topçu'nun irade fikri bu yaklaşımın dışında gelişmektedir. Burada “varoluş”, gerçeğe giden yol anlamında, bir kişinin kendi varoluşunun köküne ulaşması, neden dünyada olduğunu anlaması ve kişinin ulaştığı engelleri aşmaması ile ilgilidir. Bizim için Topçu'nun düşünce yapısındaki varoluş, kişinin mutlak varoluşuna ulaşmasını engelleyecek engellerin ortadan kaldırılmasıyla oluşmaktadır. Topçu'ya göre insan, özündeki irade ile mutlak varlığa ulaşacaktır.

Kierkegaard ise, 19. yüzyılın en önemli figürlerinden birisidir. Varoluş felsefesinin temelini oluşturarak, sistem düşüncesine karşı çıkan bir filozoftur. Kierkegaard, felsefesinde bireyi ve bireyin varoluşsal durumunu temel alması sebebiyle varoluş felsefesinin kurucularından biri kabul edilerek, “varoluşçuluğun babası” olarak

adlandırılmaktadır.⁹ Kierkegaard'a göre insanı kısır döngüden kurtaracak çözüm, insanın Tanrı'ya yönelmesidir. Düşünür için birey, varoluşun en yüksek alanı olan dinsel alana ulaşarak varlığını gerçekleştirebilir. Bu nedenle, kişi tam bir teslimiyetle Tanrı'ya dönmelidir. Rönesans ile başlayan modern düşünce, eski düşünürlerin otoritesini tanımamış, ancak geleneksel felsefenin özcülüğü yirminci yüzyıla kadar saltanatını sürdürmüştür. Modern varoluş felsefesinin yaratıcısı ve egzotizmi tam olarak temel alan isimdir. Mevcut birey, dışarıdaki nesnel dünyayla olan ilişkisinin yarattığı duyguların toplamıdır¹⁰ Kierkegaard'ın varoluşçuluk hakkındaki düşüncelerinde 1632'de doğan Baruch Spinoza'nın da izlerini görmek mümkündür.

Kierkegaard'ın Spinoza'dan etkilendiği varoluşçu düşünceler açısından, insanlar sınırlıdır. İnsanın özü onun varlığını kapsamaz. Bu nedenle, insan mutlaka var olmak zorunda değildir. İnsan varlığı ve varolma olasılığı eşdeğerdir. İnsan ruhunda var olan ilk şey Tanrı'nın düşüncesidir. İnsan varlığı ile Tanrı fikri vardır. Spinoza, söz konusu varoluşçu düşünceye dayanan ünlü iş etiğinde şöyle yazar: "kendini ve kendi duygularını açıkça ve net bir şekilde bilen Tanrı'yı sever ve kendini ve duygularını ne kadar iyi tanır, Tanrı'yı o kadar iyi bilir".¹¹

Kierkegaard'ın hayattaki amacı, öldürülebilecek bir gerçeğe ulaşmaktır. Gerçek şu ki, Tanrı ile olan ilişkinin bir sonucu olarak, eşsiz bir "ben" oluşturmakla mümkündür. Felsefesini bu düşünce anlayışına dayanarak oluşturmuştur. Felsefede odak noktası, insan ve Tanrı arasında gerçekleşecek ilişkiyle ilgilidir. Ona göre insan değişken bir varlıktır. İnsanın hayattaki temel amacı "ben" e sahip olmaktır. Bu durumda inanç ile kendine sahip olmakla mümkündür. İncanın nesnesi olan Tanrı, Kierkegaard'ın düşüncesine göre ebedidir. Tanrı ile ilişki iman, tutku ve sevgi ile gerçekleşir.

Kierkegaard, düşünce yapısı nedeniyle her zaman kendi çağındakilerden farklı bir düşünce yapısına sahip olmuştur. Onu yaşadığı dönemden ayıran en temel özellik, düşünce yapısında hüküm süren sistematik felsefenin tam tersi ve teistik karakterin hakim olduğu bir felsefe anlayışını ortaya koymasıdır. Felsefesinde değindiği tüm

⁹ Alister E. McGrath, *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Malden, Blackwell Publishing, 1993, s. 2002.

¹⁰ Jean Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, İstanbul, Payel Yayınları, 1999, s. 13.

¹¹ Musa Kazım Arıcan, *"Spinoza Felsefesinde İnsan"*, Ankara, Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 42, 2005, s.147.

kavramları Tanrı ile ilişkilendirilerek ortaya koymuştur. O, yaşadığı zamanlarda hüküm süren spekülâtif felsefeye asla dahil edilmemiştir. Ele aldığı kavramlar, kendisinden sonra gelen varoluşçu filozofların da kaynağı olmuştur. Sistemci, akılcı felsefeye karşı çıkan Kierkegaard, insanla uğraşırken döneminin filozoflarından farklı bir yol izlemiştir.

Hegeliğin ilgi gördüğü bir dönemde yaşayan Kierkegaard, zamanındaki düşünceleriyle bir etki yaratamamış olsa da değeri bugün anlaşılmaktadır.¹² Hegel'in felsefesinden etkilenen Kierkegaard, bir varoluş sistemi olamayacağı düşüncesiyle kendisine karşı bir felsefe ortaya koymuştur. Platon ile başlayan özcü anlayışın en ileri aşaması olarak kabul edilen Hegel felsefesi, varoluşa dayalı yeni bir tutum yaratmıştır. Ancak Kierkegaard ise, varoluşçu tutumu ve sanatsal söylemiyle felsefeye yeni bir tarz getiren özgün bir filozoftur.¹³

Kierkegaard, yaşadığı toplumla olan anlaşmazlığı ve kızgınlığı nedeniyle varoluşsal felsefeye yönelmiştir. İnsanları uyandırmak için ömrünün büyük bölümünü geçirdiği bilinç uyandırma çabasıyla insan varlığını şartlara bağlamıştır. Uyanık bilinç, insanda sadece endişe ile ortaya çıkmaktadır. Ona göre kendisi, varoluş kaygısına hakim olan ve bir çıkış yolu arayan gizemli bir ormanda yalnız olan bir kişidir.¹⁴

Varoluşçu felsefenin somut bireyi kendini başkalarının önünde tanır ve başkalarının kendisi hakkındaki görüş ve arzuları üzerine yaptığı önerilere göre içsel varlığını harekete geçirmektedir. Kuşkusuz, bu hareket pasif olmayacaktır. Bireyler arasındaki bağlantı temiz niyetlerden mahrum bırakıldığında kötülük hakim olacaktır. İçsel benliğe düşman olan alt benlik kişilerin hırslarının esiri olmaktadır. İnsanın en aşağı ve değersiz tarafı olan tutkular, kolektif yaşamda bir yer bulmaktadır. Kolektif yaşamdan kaynaklanan kınama ve ikiyüzlülük gibi kötü alışkanlıklar her zaman bunun sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Kierkegaard, yaşadığı toplumdan nefret etmiş, yalnızlığı seçmiş ve Tanrı'ya inanarak yaşamıştır.¹⁵ Kierkegaard'ın gözünde, 1854'te günlüğünde bir Hristiyanın varlığının varlıkla ilgili olduğunu söyleyen önemli

¹² Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, İstanbul, Say Yayınevi, 2012, s. 13.

¹³ Vefa Taşdelen, *Kierkegaard'da Benlik ve Varoluş*, Ankara, Hece Yayınevi, 2004, s. 282.

¹⁴ Mustafa Aydemir, "Rasim Özdenören'in Öykülerinde Varoluşçuluğun İzleri", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol:9/6, 2014, s. 15.

¹⁵ Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*. Ankara, Ayraç Yayınları, 2008, s. 83.

olay, her zaman kendini Tanrı'nın önünde hissetmesiyle alakalıdır. Resmi Hristiyan din anlayışına karşı çıkmış ve bu durumu protesto ederken, varoluşçuluk fikrini Hristiyanlığın kökenleri ile ilişkilendirmek istemiştir. Yasak elma olayının bir sonucu olarak dünyaya gönderilen insan kendini günahkâr bir varlık olarak hissetmektedir. Günah, günah bilinci ile dini deneyime adım atmaktadır. Sonuçta, var olmak günahkâr olsa bile, hala en yüksek değerdir.

Kierkegaard için insanın tek amacı olgun, yetkin ve erdemli bir insan olmaktır. Akıl ile elde ettiğimiz bilgi, Tanrı'nın bilgisine ve onun ebedi emirlerine bağlıdır. Bu nedenle, bizim için en yüksek iyilik ve mükemmellik sadece Tanrı'nın bilgisine dayanmaktadır. Yani bizim için en yüksek iyilik ve mutluluk, Tanrı'yı bilmek ve sevmekle aynıdır. İnsan varlığının tek amacı ve nihai amacı Tanrı'yı sevmek ve mutlu olmaktır.¹⁶

Kierkegaard umutsuzluğu “ölümcül bir hastalık” olarak tanımlamaktadır. Ona göre, umutsuz kişi ölümcül hastalığa yakalanmış bir kişidir. Bu durum, kişinin hayatının hastalık sebebiyle sona ermesi nedenine bağlı değildir. Hastalığın işkencesi, ölümle savaşılan kişinin ölürken ölememesinden kaynaklanmaktadır.¹⁷ Kierkegaard, Ölümcül Hastalık Umutsuzluk adlı kitabında insanlarda esasen ilahi bir bağ olduğunu açıklamaktadır. Bu öz kaybolmamalıdır, çünkü eğer kaybolursa, kişi umutsuzluk içinde gömülecektir. Umutsuzluğun en önemli nedenlerinden biri modernliktir. Bu noktada bireyselliğimizi kaybeden içe dönük doğamızdan ve bizi kendimizden uzaklaştıran soyut ve nesnel kriterlerden uzak durmamız gerektiğini vurgulamaktadır. Bu düşünce, günümüzün ciddi sorunlarından biri olan yabancılaşmayı tanımlıyor gibi görünmektedir. Varlığa ya da benliğe kalitesini veren Tanrı'dır. Ona göre, Tanrı fikri sadece kişiyle birlikte büyümekte ve kişi gerçek anlamını sadece Tanrı'nın önünde olmanın farkındalığıyla bulabilmektedir.¹⁸

Kierkegaard'a göre, varoluş kendisi ile ilişkili olan şeydir ve bunu kendi aşkınlığı ile yapar. Varoluşun üç alanını estetik, ahlaki ve dini olarak tanımlayan Kierkegaard, bunların dışında ideal aşk alanını da göstermiştir. Bahsettiğimiz üç varoluş

¹⁶ Arıcan, “*Spinoza Felsefesinde İnsan*”, s. 155.

¹⁷ Emel Koç, “*Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi*”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 18, 2008, s. 176.

¹⁸ Søren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, İstanbul, Doğu Batı, 2013, s. 90.

alanının temel kavramları; zevk, görev ve inançtır. Başka bir deyişle, bu varoluş alanları arasında geçiş yapmak mümkündür. Bununla birlikte, bireyin her iki aşamada da aynı anda bulunulması imkânsızdır. Örneğin hem estetik hem de dini alanlarda aynı anda var olunamaz. Kierkegaard, bunu mantığına dayandırmaktadır. Alanlar arasında atlamak sadece gerçek bireyler söz konusu olduğunda mümkün olacaktır. Bireyler tarafından ödenecek bedel yalnızlık duygusudur.

Kierkegaard felsefeyi varoluşun bir açıklaması olarak tanımlar. Ölümle yaşadığımızı ve istemeden acı çektiğimizi düşünürsek, ölüm ve acı yaşama arzumuzun kendini göstermesine izin verir. Ona göre, hayat mutluluktan başka bir şey olmasaydı, potansiyel varoluş uykuda olurdu.¹⁹

Kierkegaard, “bireyselliğin bir anısı olduğum söylenebilir, ancak bir düzenin küçük bir parçası olmayı kabul etmiyorum” dediğinde, nesnel filozof, öznel filozof ya da tekil varlık olarak adlandırdığı bireyle yüzleşmektedir. Kierkegaard'ın baş düşmanı, bilgi ile uğraştığımız için var olmayı unuttuğumuzu söyleyen filozoflardır. Bir filozof aracılığıyla bir gerçeğin algılanması, dini inanca uygulanamayan bir öğrenme sürecidir. Mevcut hiçbir eğitim, tanıdıklarda neyin düşünülemez olduğunu anlamamızı sağlayamaz. Eğer bir kişi, Tanrı'nın lütfuyla, zihnini ve deneyimini bir kenara bırakırsa ve inanç tutkusunun paradoksuna yakalanırsa, “suyun dibinde yetmiş bin vuruş kadar derindedir ve her şeyi tehlikeye atmaktadır.”²⁰ Evrende bilginin anlayamayacağı şeyler de vardır. Mevcut birey kendine dönüşerek, kendi varlığı ve kaderi ile olan ilişkisini sonsuz bir hale sokmaktadır.

Mevcut birey, sürekli olarak oluştuğunu ve önünde bir görev olduğunu hisseden kişidir.²¹ Özgürlüğün ancak akıl yoluyla elde edilebileceğine inanan Hegel'in aksine, varoluş filozofu Kierkegaard, özgürlüğe rağmen sağduyuya ulaşılabilirliğine inanıyordu. Ona göre, zihin özgürlüğü imkânsız kılar, çünkü dünyayı bir zorunluluk dünyası olarak görmektedir. Özgürlük, bu zorunluluklar dünyasında mevcut olan olasılıklardan seçim yapma özgürlüğü olarak düşünülemez. Böyle bir dünyada, insanın

¹⁹ Jacques Colette, *Varoluşçuluk*, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s. 89.

²⁰ Harold John Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, Ankara, Dost Yayınevi, 2012, s. 12.

²¹ Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, s. 13.

kaderi zorunluluk tarafından esir olmaya mahkûmdur. Bu nedenle, böyle bir zihnin egemenliği altında, birey zorunluluk dünyasına kurban edilir.²²

Kierkegaard, insanı öznelleştirerek tek bir kişi olarak ele alıp tanımlamıştır. İnsanın genellenemeyeceğini belirterek, kendisine duyguları, psikolojik ve biyolojik yönleriyle yaklaşılması gerektiğini savunmuştur. Çünkü ona göre insan, soyut ve nesnel kategorilerle genellenecek, tek bir genel tanım altında toplanacak bir varlık değildir. Aksine insan, düşünen ve duygularını derinlemesine deneyimleyerek varlığını gerçekleştirmeye çalışan değişken bir varlıktır. Bu nedenle, kişiye nesnel olarak değil, öznel olarak davranılmalı ve değerlendirilmelidir.

Kierkegaard'a göre, insan öznel bir varlıktır. Öznel olduğu kadar özgür de bir varlıktır. Özgür iradesini kullanarak öznel benliğini yaratabilme kapasitesine sahiptir. Öznel varoluşu değişime dayandığından hem kendini yaratma hem de gerekli durumlarda o benliği değiştirme olanağına sahiptir. Kierkegaard, varoluşun üç alanına göre değişime açık bir bireyin varlığını ortaya çıkaran üç evreden bahsetmektedir. Bunlar; estetik, ahlak ve dindir. İnsanın varlığını bu üç varoluş alanıyla birlikte ortaya çıkarmaya çalışırken, aslında kendi hayatının özetini ortaya koymaktadır.

Çünkü onun yaşamını ve düşünce yapısını özetleyen varoluş alanı, dinsel varoluş alanıdır. Bu alana adım atmadan önce estetik ve etik alanlarıyla uğraşmıştır. Estetik alanda yer alan kişi, haz ve ana odaklanmaktadır. Sürekli olarak anı yaşamaya odaklandığı için, bilgisi sürekli olarak belirli bir görecelilik içinde ve belirli bir sınırdadır. Varlığını gerçekleştirmedeki amacı, arzularını tatmin ederek hayatı tatma ve zevk alma yeteneğini geliştirmektir. Etik alana dahil olan kişi görev odaklıdır ve neyin ahlaki olduğunu anlamaya ve toplumun yapısına göre yaşamaya çalışmaktadır. Yapacağı seçimler ve alacağı kararlarla evreni gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Varlığını ahlaka göre gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Din alanına dahil olan kişi ise, estetik ve ahlak alanında görülen sonlu yanını fark etme fikrinden uzaklaşarak, sonsuz yönünü geliştirerek varlığını ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Çünkü Kierkegaard'a göre, insan için varoluşu gerçekten gerçekleştirmenin yolu, Tanrı ile gerçekleşecek olan ilişkinin yoludur. Bu ilişkiyi gerçekleştiren de inançtır.

²² Schaff Adam ve P. Gaidenko, *Marksizm, Varoluşçuluk ve Birey*, İstanbul, De Yayınevi, 1966, s. 37.

Kierkegaard'ın felsefesinde ele aldığı ana sorunu ise, bir kişinin nasıl hem topluluğun hem de toplumun bir parçası olarak hareket edebileceği ve Hristiyanlık öğretisine bağlı bir birey olarak kalabileceğidir. Bu sorun, iyi bir eğitim almış, akıl ve mantığın inceliklerine hakim olan Kierkegaard için de zordur. Çünkü böyle bir birey, kalabalığın bir parçası olmaktan ziyade, bireysel yönüne ve kendi kimliğine yönelecektir. Kierkegaard'ın sorunsallaştırdığı bu mesele, aynı zamanda ülkesi Danimarka'nın feodal bir toplumdaki kapitalist bir topluma geçişi sırasında bir anlamda toplumun gündemini de meşgul etmekteydi. Kierkegaard, hayatı boyunca felsefesiyle bu çıkmazdan kurtulmaya çalışmıştır.

Kierkegaard'ın kendi toplumundan kaçışındaki en önemli sebeplerinden birisi de ahlak kavramıdır. Nurettin Topçu'da bu nokta da aynı Kierkegaard gibi yaşadığı toplumdaki ahlak kavramına önem vermektedir. Çünkü Nurettin Topçu'ya göre ahlak; dinin özüdür. Ona göre Müslüman olmak İslam ahlakına sahip olmak ve bunu kendi içinde yaşamak demektir. Akıl ve hikmet açısından ahlak, Kuran'ın en önemli konusudur. Topçu'ya göre Peygamberimiz İslam'ın alışkanlığın güzelliğinden ibaret olduğunu belirterek bu noktayı kısaca ifade etmiştir.²³ İslam ahlakı, kişiyi sonsuzluğun mutlu bir gezgini yapmaktadır. Bu ahlakın temeli, sevgi ile mutlak varoluşa yönelmektir. Bu aşk mutlak varlıktan evrene ve her şeye sıçrar ve aşk ile olur. Bu aşk aynı zamanda dünyayı cennet gibi yapar ve hayatı değerli kılar ve yeterlidir.²⁴

Nurettin Topçu, ahlâkın geçirdiği evreleri sıraladıktan sonra şunu ifade eder: *“İnsanlığın ahlâkı Kur'an'la tamamlandı. Biz beşerin bu en ileri ahlâk dâvasının dokuz yüz yıl mücahitleri olduk. Bu cihad için savaştık. Milliyetçilik dâvasının eşsiz örneğini yaşatan büyük atalarımız, Malazgirt'ten bu yana dokuz yüz yıldan beri temeli ve mayası serapa İslâm olan Anadolu Türk ahlâkının dâhileri olmak şerefine sahiptirler. Millî tarihimizi yakın zamanlardan başlatan milletimizin içindeki düşmanlar, güneşe balçık sıvayadursunlar, ruhumuzun ve ahlâkımızın geçmişte hemen hemen bin yıllık ömrü olduğunu biz Anadolu'nun çocukları, 'Bizde bizden içeri var olan' kudretin sunduğu sezgi ve ilham ile bilmekteyiz. Dünya tarihinde benzeri bulunmayan millî tarihimizin zaferleriyle mefahirleri, hikmet ve felsefe gözüyle incelenirse, baştan sona kadar ahlâkî mefahir ve zaferlerin eseri ve meyvası oldukları görülecektir.*

²³ Nurettin Topçu, *Ahlâk*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s. 86-87.

²⁴ Topçu, *Ahlâk*, s. 88.

Fütuhat, kılıcın olmadan evvel ahlâkıdır. Sonunda da ahlâkımızın yaşatıcısı olmuştur. Daha başlangıçta Mekke'yi fetheden, Peygamber'in ruhu olduğu gibi, İstanbul'u alan Fatih'in kılıcı idiyse de fethin anahtarı Akşemsettin'in rûhaniyeti idi. Mısır'i alan Yavuz'un azmi ise ondaki ilâhî destek ve teminat, Zembilli Ali Cemâli'nin ruhunda aranmalıdır."²⁵ diyerek ahlâk kavramının din ile ilişkisini ortaya koymakta, gerçek ahlakın nasıl olması gerektiğini hassasiyetle açıklamaktadır.

Kierkegaard'ın ahlak tanımı da Topçu'daki gibi din olgusuyla iç içe geçmiştir. Kierkegaard, insan ahlakını üç başlık altında toplamaktadır. Bunlar etik aşama, estetik aşama ve dini aşamadır. Estetik aşama, kişisel zevkler peşinde koşan kişiyi, etik aşama evrensel kuralları izleyen kişiyi, dini aşama ise kendisini Tanrı'ya teslim etmiş kişiyi ifade etmektedir. Ona göre varoluşun en yüksek evresine ulaşan kişi Hz. İbrahim'dir. Kierkegaard'ın ahlak anlayışı, fideizm anlayışı ile şekillenmektedir.

Öte yandan Nurettin Topçu'ya göre "ahlak" kelimesini kullananlar kendini unutarak, başkalarını suçlamaktadır. Hz. İsa'nın bir fahişeyi taşlamak için bekleyen insanlara, "Her kim temizse, ilk taşı atmasına izin var" dediğini hatırlatarak, aslında, kendilerini tanımayan insanlardan bahsettiği hususunu önemle vurgulamaktadır.²⁶ Topçu'nun dünyasında bireyden topluma, ekonomik düzenden sanata, devletten millete ve tarihine, her şeyin ötesinde din ve buradan ahlaka kadar uzanan bir düşünce ve felsefe anlayışı vardır. Ama Topçu'da ahlak hem bunların hepsinin üstünde hem de tüm bu alanların temelindedir. Çünkü kişi ve toplum ahlaki varlıklardır; insan hayvan olmaktan, toplum da ahlaklı bir sürü olmaktan kurtulmaktadır.²⁷

Nurettin Topçu'nun anlayışında ahlaki dinden, dini ahlaktan ayırmak imkânsızdır. Ahlak, nihayetinde dini olgunluğun kendisinin ifadesidir. Ahlak, hayvan yaşamından insan yaşamına geçişin adıdır. Din ve ahlak, bunda derinleşerek ve ruhun kurtuluşunu arayarak sonsuzluğa dönmenin idealidir. Sonsuzluğa bakan başka hiçbir gerçek ideal yoktur. Topçu'ya göre ahlaki ilkelerin kaynağı vahiydir. İnsanlığın ahlaki tarihi, sanki dinler tarihiymiş gibi bahsedilse de akılla kanıtlanması gerekmeyen bu

²⁵ Topçu, *Ahlâk*, s. 83.

²⁶ Topçu, *Ahlâk*, s. 84.

²⁷ Mustafa Kök, *Nurettin Hoca ve Rönesansımız*, Nurettin Topçu'ya Armağan, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1992, s. 103.

ilkelerden insanlık uzaklaştıkça felakete doğru ilerlemektedir. İnsanlığa, ahlakla ulaşılır ve din de bu durumunun sonucunda yükselmektedir.²⁸

Kierkegaard'da da ahlak, katı bir inanç ve teslimiyet anlayışıdır. Kierkegaard'a göre insan mutluluğa ancak kendisi ile Tanrı arasında kurulan yüce bağın bir sonucu olarak ulaşır. İmana ulaşmak için önce kendini keşfetmesi gerekir. Çünkü sadece ben olabilen bir kişi hayatın tüm yönlerini kabul eder. Bir insan ancak kendini Tanrı'ya atarak gerçek mutluluğa ulaşabilir görüşü mevcuttur.

Yukarıda düşüncelerinden bahsettiğimiz iki filozof Nurettin Topçu ve Soren Kierkegaard'ın felsefi görüşlerinin bağlamında çalışmanın amacı, her iki düşünüründe varoluşçu felsefe temelinde din ve ahlak konusundaki fikirlerinin birbirleri ile olan paralelliklerini belirlemektir. Kierkegaard ve Topçu arasındaki en önemli ortak nokta, benliğin varlığının bilincinde düğümlenmektedir. Farklı temellerden hareket etseler de bireyin bilinçli ve somut bir varlık olması bağlamında ortak bir düşünce içerisindeyler. Her iki filozof açısından varoluşçuluk düşüncelerinin içerisinde yer alan en önemli kavram “ahlak”tır. Her iki filozofta ahlak kavramına dini bir zorunluluk olarak yaklaşmaktadır.

Tezin amacına uygun olarak birinci ve ikinci bölümlerinden filozofların hayatlarından, temel olarak felsefelerinden ve etkilendikleri kişilerden bahsedilecektir. Üçüncü bölümde ise, iki düşünüründe varoluşçu felsefe açısından önemleri ve düşüncelerine değinilerek, din ve ahlak konusundaki fikirlerinin tek bir payda olarak ifade edilebilmesi için çaba sarf edilecektir. Düşünceler ortak kavramlar çerçevesinde karşılaştırılacaktır. Bu karşılaştırmada, varoluşçuluk, din ve ahlak kavramları ve her iki düşünürün de bu kavramlarla nasıl başa çıktığı üçüncü bölümün çerçevesini oluşturacaktır.

Sonuç bölümünde ise, çalışılan iki düşünürün felsefi fikirleri ile ortak bir hedefe ulaşmak için kullandıkları düşünce algoritmalarındaki farklılıklar arasında görülen paralellik değerlendirilecektir.

²⁸ Topçu, *Ahlâk*, s. 86.

BİRİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU’NUN HAYATI VE FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Nurettin Topçu’nun Hayatı

20 Kasım 1909 tarihinde, İstanbul’da dünyaya gelen Nurettin Topçu, aslen Erzurumludur. Babasının adı Ahmet Hamdi Efendi, annesinin adı Fatma Hanım’dır. Erzurum işgali edildiği esnada dedesi topçu askeri olarak görev yapmaktadır. Bundan dolayı bu sülaleye “Topçuzâdeler” denmektedir. Çocukluğunu, doğduğu yer olan İstanbul’un Süleymaniye ilçesi ile babasının kasaplık yaptığı Çemberlitaş’ta geçirmiştir. 1920 senesinde Büyük Reşid Paşa Numune Mektebi’nden mezun olmuştur. Nurettin Topçu, bu yaşlarda kitap okumaya başlamış, kitap ve gazete biriktirmiştir. Topçu’nun Türkçe öğretmeni Nafiz Bey, ona Mehmed Âkif sevgisini aşılamıştır. Bu öğretmen, derslerinde öğrencilere Mehmet Akif’in mısralarını ezberletmiş, böylece onlarda Akif’e karşı bir sevgi oluşmasını sağlamıştır. Topçu da milliyetçilik düşüncesini öz halinde Mehmet Akif’te bulduğunu ifade etmiştir. Ortaokulu eğitimini Vefa İdâdîsi’nde alan Topçu birinci sınıftayken babasını yitirmiştir. Lise öğrenimini İstanbul Erkek Lisesi’nde yapan Topçu, 1928 senesinde bu okulu bitirmiştir. Lise eğitimi esnasında felsefeyle ilgilenmiştir.²⁹

Girdiği sınavda başarılı olan Topçu, Fransa’ya gitmiştir. Burada evvela dil eğitimi almak üzere Aix Lisesi’ne kaydolmuştur. Düşüncelerinden çok fazla etkilendiği, “hareket felsefesi”nin önde gelen temsilcisi Maurice Blondel’i, yaşamının bu evresinde tanımıştır. Aix-Marseille Üniversitesi’nde öğrenimini sürdüren Topçu, Blondel’in de öğrencisi olan Psikolog Joseph Segond’dan da dersler almıştır. 2 sene sonra, Strasburg Üniversitesi’ne geçmiştir, burada felsefeyle ahlak üstüne eğitim almış, Sanat Tarihi bölümünü okumuştur. 1930-1933 senelerinde “Rûhiyat ve Bedîiyat, Umumi Felsefe ve Mantık, Muasır Sanat Tarihi, İctimaiyat ve Ahlâk, İlk Çağ Sanat, Arkeolojisi” gibi alanlarda eğitim almıştır. Paris’teyken kendi gibi eğitim için gelen kimi Türk öğrenciler ile tanışarak yakınlık kurmuştur, bilhassa Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Remzi Oğuz Arık’la kurduğu yakın münasebeti ülkeye döndüğünde de sürdürmüştür. Paris’ten daha

²⁹ İsmail Kara, *Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1.Baskı, 2013, s. 249.

dönmemiş iken Türk fikir hayatının iki mühim yazarı Halide Edip Adıvar ve eşi Adnan Adıvar'la tanışmıştır.

Adnan Adıvar'ın ardından Louis Massignon'a ders vermiştir, bu da onun fikir hayatında yeni ufuklar kazanmasını sağlamıştır. Blondel'le başlayan mistisizm ilgisi Massignon'un etkisiyle İslam tasavvufu ve vahdet-i vücûd alanlarına kaymıştır.³⁰

Sorbonne'da “Conformisme et Révolte” yani “İsyan Ahlakı” isimli tezini savunarak doktora derecesi alan Topçu, Sorbonne Üniversitesi'nde felsefe doktorası yapan ilk Türk öğrenci olmuştur.³¹ Fransa'dan 1934 senesinde ülkeye dönen ve felsefe öğretmeni olarak Galatasaray Lisesi'ne atanan Topçu, sosyoloji dersleri vermiştir. Lise müdürüyle arasındaki olumsuz olaydan sonra İzmir Lisesi felsefe öğretmenliğine atanmış, burada bulunduğu evrede, ana düşünce davasını sürdürmek üzere Hareket Dergisi'ni, 1939 yılının şubat ayında yayımlamıştır. Dergide yazdığı “Çalgıcılar” başlıklı metinde Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucularını tenkit ettiği gerekçesiyle Vefa Lisesi'ne sürülmüştür. Bu okulda 4 sene çalıştıktan sonra Denizli İsmet İnönü Lisesi'ne atanan Topçu, 4 Ekim 1944 tarihinde İstanbul Erkek Lisesi'ne geçmiş ve hemen hemen on sene devam eden sürgün yaşamı bitmiştir. Henri Bergson'u incelediği teziyle doçent olmuştur. Ama İstanbul Üniversitesi'nde kendisine kadro verilmemiştir. Bir süre Hilmi Ziya Ülken'in başında bulunduğu sosyoloji bölümünde “eylemsiz doçent” pozisyonunda bulunmuş ve ahlakla ilgili dersler vermiştir. Bunun yanında Robert Koleji'nde tarih; İstanbul İmam Hatip Okulu'nda psikoloji, felsefe, dinler tarihi ve din psikolojisi dersleri de vermiştir. 1974 senesinde emekli olmuş ve hastalanarak 10 Temmuz 1975 tarihinde vefat etmiştir.³²

Tasavvufla ilgilenmesinin sonucu olarak dostu Sırrı Tüzeer vasıtasıyla Nakşî Şeyhi Abdülaziz Bekkine'yle tanışmış, sonra da ona bağlanmıştır. Öğrencilik senelerinde öğrencisi olduğu Celal Ökten'den bilimsel açıdan çok etkilenmiştir ve İmam-Hatip Okullarının kuruluşu ve programların hazırlanması esnasında onunla beraber görev yapmıştır. Topçu, “Millî Türk Talebe Birliği, Aydınlar Ocağı, Türkiye Millî Kültür Vakfı” gibi teşkilatlarda faaliyetlerde bulunmuştur. 1960 darbesinden

³⁰ Emin Işık, *Nurettin Topçu Çağdaş Bir Dervişin Dünyası*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 3.Baskı, 2019, s. 316.

³¹ Hüseyin Aydoğdu, “*Ahlak Filozofu ve Hareket Adamı Olarak Nurettin Topçu*”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 40: 439-462, 2009, s. 440.

³² Kara, *Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası*, s. 249.

sonrasın Adalet Partisi'nin kuruluş çalışmalarına katılmıştır. Ama Ali Fuat Başgil'e yapılan haksızlıklardan dolayı bu partiden uzaklaşmıştır.³³ Nurettin Topçu, fikirlerini farklı gazete ve dergilerde yayımlamıştır.

“Felsefe, Mantık, Psikoloji, Sosyoloji, Ahlak” isimli ders kitapları, doçentlik tezi “Bergson” ve doktora tezi olan “İsyân Ahlakı” isimli eserleri vardır. O, fikirlerini ifade ettiği metinlerin yanında öykü ve roman da yazmıştır. Hikâyelerini, “Taşralı” isimli eserde yayımlamıştır. Ölümünden sonra öğrencileri “Reha” isimli romanını yayımlamıştır.³⁴

Topçu, yazılarını daha çok kendisinin çıkardığı “Hareket” isimli dergide yayımlamıştır. “Komünizme Karşı Mücadele, Düşünen Adam, Türk Yurdu, Büyük Doğu, Bizim Türkiye, Tohum, Şule, Senirkent, Sebîlürreşâd, Türk Ruhu” adlı mecmularla “Yeni İstiklal, Akşam, Hürsöz, Yeni İstanbul, Son Havadis” adlı gazetelerde de yazılar yazmıştır.³⁵

Yukarıdaki eserlerinin dışında, Topçu'nun 12 yapıtı daha vardır. Bunlar; “Ahlak Nizamı, Amerikan Mektupları-Düşünen Adam Aramızda, Büyük Fetih, İradenin Davası- Devlet ve Demokrasi, İslam ve İnsan- Mevlâna ve Tasavvuf, Kültür ve Medeniyet, Mehmed Âkif, Millet Mistikleri, Türkiye'nin Maarif Davası, Var Olmak, Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi, Yarınki Türkiye”dir.

1.2. Hayatında Etkili Olan Kişiler

1.2.1.Mevlana

Mevlânâ, Nurettin Topçu'nun fikir ve gönül hayatında önemli bir yere sahiptir. Nurettin Topçu, Mevlana'yla alakalı olarak yazdığı metinlerde, Mevlana'nın fikirlerini çok yönlü bir biçimde incelemiştir. Topçu'nun Mevlana'yla ilgili olarak yazdığı ilk yazı, 1962 senesinde “Yeni İstanbul” adlı dergide yayımlanmış olan “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî” adlı metindir. Bunun yanı sıra, “Mevlânâ'da Vahdet-i Vücut, Tasavvufun Merhaleleri ve Mevlânâ, Mevlânâ'da Âlem ve İnsan, İslam'da Tasavvuf, İman ve İbadet” adlı yazılar yazmıştır.³⁶ Geleceğin Türkiye'sinde önemli bir yeri olacağını söylediği Mevlana'yla ilgili yazdığı yazıları Topçu, “Mevlânâ ve Tasavvuf”

³³ Kara, *Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası*, s. 249.

³⁴ İsmail Gökçe, “*Nurettin Topçu Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*,” Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, 2006, s. 20.

³⁵ Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 8. Baskı, 2019, s. 9.

³⁶ Karaman, *Nurettin Topçu*, s. 6.

adlı kitabında toplamıştır. Nurettin Topçu, Mevlana'nın düşüncelerinden ve metotlarından etkilenmiş, bu çerçevede konferanslar da vermiştir. Topçu'ya göre, Mevlânâ, din, ahlâk, çocuk gelişimi ve sosyal düzen konularında örnek alınması gereken ve milli ruhu inşa edebilecek olan bir mutasavvıftır.³⁷

1.2.2. Mehmet Akif Ersoy

Mehmet Akif sevgisi Topçu'da, Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi'nde öğrenciyken edebiyat öğretmeni Nafiz Bey'in derslerinde başlamıştır. Nurettin Topçu, Mehmet Akif'in ahlakçılığına ve özgürlükçülüğüne hayrandır. Felsefesini oluşturan “merhamet, mesuliyet, hareket” ilkelerinin tanımını Akif'te bulmuştur. Topçu'ya göre Akif, yaşamını eserleriyle birleştirmiştir. Mevki ve ün düşüncesinden uzak duran Akif, bu özellikleriyle insanların gönlünde taht kurmuştur. Akif, Topçu'ya göre, milliyetçidir. Onun yurt, dil ve kültür sevgisi hayranlık uyandırıcıdır. Topçu'ya göre Mehmet Akif'in en büyük isteği, Türklüğün özünün, ruh ve ahlâkının mayası olan İslam'ı yaşama dökmek ve insanların İslam'la yücelmesidir. Bu özellikleriyle Mehmet Akif, ahlak milliyetçisidir.³⁸ Topçu'ya göre Akif'in yurt duygusu, “Asım” adlı şiirde açık bir biçimde görülmektedir. Akif'in anlattığı ideal genç, ulusu ve yurduyla barışık, yurduna aşık ve dinine düşman olmayan bir gençtir.³⁹

Topçu, Mehmet Akif'in kurtuluş mücadelesinden ve itaate karşı isyanından da etkilenmiştir. Akif, içinde yaşadığı toplumda artan ahlaksızlığa, ahlaki yozlaşmaya ve İslam'ın gerilemesine karşı çıkmıştır. Aynı direnişi Topçu'da da görülmektedir. İslam ahlakı, bu ahlaki yozlaşmanın çözümüdür.⁴⁰

1.2.3. Abdülaziz Bekkine

Tasavvuf bağlamında Topçu'nun etkilendiği isim Abdülaziz Bekkine'dir (1895-1952). Abdülaziz Bekkine, İstanbul'un Mercan ilçesinde doğmuştur. Kazan'dan gelerek İstanbul'a yerleşen iş adamı Halis Efendi'nin oğludur. Abdülaziz Efendi, irşad rızasını aldıktan sonra imam olarak hizmet etmeye başlamıştır. Beykoz ve Aksaray'da iki camide bir süre imamlık yapmıştır. Daha sonra Yazıcı Baba ve Kefevi camilerinde

³⁷ Karaman, *Nurettin Topçu*, s. 27.

³⁸ Necmettin Kemal, “*Nurettin Topçu Düşüncesinin Kaynakları ve Kapitalizme Bakışı*”, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 4.

³⁹ Deniz Şahin, *Asıma'ya Vücut Veren Mütefekkir: Nurettin Topçu*, Mehmet Akif Asım ve Gençlik Bilgi Şöleni Dergisi, 2014, s.75.

⁴⁰ Muhammet İrgat, *Nurettin Topçu ve İrade Davası*, 1.Baskı, İstanbul, Çıra Yayınları, 2017, s. 109.

çalışmaya devam etmiştir. Abdülaziz Efendi, soyadı kanunu ile Bekkine'nin soyadını almıştır. 1939'da Zeyrek'teki Çivizade Ümmügülsüm Camii'ne atanmış ve burada 13 yıl çalışmıştır. İkinci hac yolculuğu sırasında hastalanmış ve 2 Kasım 1952'de ölmüştür.

Nurettin Topçu, Abdülaziz Bekkine'yle Sırrı Tüzeer aracılığıyla tanışmıştır. Abdülaziz Bekkine'yle gerçekleştirdiği sohbetlerin sonucu olarak aralarında gönül bağı oluşmuştur. Bu bağ, Bekkine'nin ölümüne dek sürmüştür. Bekkine'yle ilişkisi, fikirlerine ve yazılarına yansımıştır. Özellikle din ve mistisizmle ilgili görüşleri bu merkezde gelişmiştir. Bunun dışında, Topçu'daki felsefeyle tasavvuf uyumu, Bekkine'ye olan dostluğun neticesidir. Nurettin Topçu, felsefeyle bilimde Bekkine'den çok şey öğrendiğini, ondan öğrendiklerini Avrupa'dayken duymadığını ifade etmiştir. Abdülaziz Bekkine, Nurettin Topçu'nun akıl ve gönül hayatını beslemiş ve Topçu'daki mistik eğilime işlerlik kazandırmıştır.⁴¹

1.2.4. Hüseyin Avni Ulaş

1887 senesinde Erzurum'un "Künbet" isimli köyünde doğan Hüseyin Avni, İstanbul Vefa Sultanisi'nde okumuştur. Ardından Mekteb-i Hukuk'u bitirmiş ve avukatlık yapmıştır. I. Dünya Savaşı esnasında, Kafkas Cephesi'nde askerlik yapmıştır. Savaşın sonra, Erzurum'a dönmüş ve Erzurum'da Maliye Hukuk Müşavirliği yapmıştır. Milletvekili olmuş, Erzurum Kongresi'nde bulunmuştur. Hüseyin Avni, Nurettin Topçu'nun babasının dostu, aynı zamanda da kayınpederidir. Ulaş, Topçu'nun sosyal düşüncelerinin yanı sıra, politik düşüncelerinin de oluşmasına katkıda bulunmuştur.⁴²

1.2.5. M. Blondel

"Hareket felsefesi"ni kurarak Batı'daki materyalist ve olgucu düşüncelere karşı çıkan Fransız düşünür Blondel, 1861 senesinde doğmuştur. Ruhçu felsefenin bir türü olan hareket felsefesi, pozitif bilimlerin çizdiği sınırları aşmaktadır. Blondel'e göre akılla inançlar bir bütündür.⁴³

⁴¹ Buket Kayışlı, "Nurettin Topçu ve Hilmi Ziya Ülken'in Eğitim Düşünceleri ve Eğitim Felsefeleri Üzerine Kargalaştırmalı Bir Araştırma," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2012, s. 41.

⁴² Tekin Görgün, "Nurettin Topçu'da Ahlak ve Din İlişkisi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 33.

⁴³ Abdulvahap Özpolat, *Nurettin Topçu'nun Sosyolojik Görüşlerinde Milli Mektep ve Sosyo Kültürel Fonksiyonları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, s. 34.

Blondel, hareket felsefesiyle ahlâkın, bilimle metafiziğin homojen olarak birlikte olduğu holistik bir bilimsel anlayış kurmayı arzu etmiştir. Blondel'in en önemli kitabı, aynı zamanda doktora tezi olan "Action"dur. Blondel, Nurettin Topçu'nun doktora hocasıdır. Blondel, XVIII. asırda Avrupa'nın maddeci ve olgusu oluşumlarına karşı, çözümün ahlaksal ve beşeri kıymetlerin yüceltilmesi olduğunu ifade etmiştir. Blondel, hareket ve fikir arasındaki ilişkinin gündelik yaşama bakan tarafını araştırmış, bunun yanı sıra felsefeyle din ilişkisinde akılcılıkla imanın yerini ele almıştır. Fransa'daki öğrenimi esnasında Blondel'le tanışan Topçu, Blondel'in tesirinde kalmış ve onunla alakalı yazılar yazmıştır. Blondel, fikrin aksiyon ile ilişkisini ele almıştır.⁴⁴

Nurettin Topçu, Blondel'in, "din öz itibariyle mistiktir, ilahi varlığa bizler akıl ve duyuları aşan, kalp ve irade yoluyla ulaşabiliriz" biçimindeki fikrinden etkilenmiştir. Bunun yanı sıra, İslam'ın içinde önemli bir yeri bulunan "hikmet" mefhumunun felsefedeki karşılığını Blondel'de bulmuştur. Ruh sisteminin kaynağı olarak incelediği metafiziği, mistik bir kavram olan "hikmet" ile açıklamıştır. Blondel, ulûhiyetle din üstüne gerçekleştirdiği incelemelerde, tüm hareketlerin Tanrı'yı aradığı sonucuna ulaşmış ve dinsel gerçeklere dayalı bir felsefe kurmuştur. Bu özellikleriyle de Topçu'nun fikir dünyasına katkıda bulunmuştur.⁴⁵

1.2.6. Henri Bergson

Henri Bergson, 1859-1941 senelerinde yaşamıştır. Bergson, idealizm felsefesinin savunucularının en önemlilerindendir. Bergson, pozitivizm gibi mutlak materyalist filozoflara karşı beşeri ve ruhçu bir yaklaşım tarzına sahiptir. Bergson'a göre gerçeklik, sezgiyle bilinmekte ve akıldan çok sezgi ön planda olmalıdır. Maddecilik görüşünün yerine metafiziği savunmuş, sezgiyi akılla zekâdan farklı olarak nesnenin özüne ulaşma aracı olarak yaklaşmıştır. Bergson'un anlayışına göre, metafizik ikili zemininde yükselmektedir. Bergson'da akılla sezgi, tamamlayıcı iki öğedir. Bir ulusun gelenekleri ruhunu, kurallarıysa vücudunu teşkil etmektedir. Bergson, bunun dışında, dinleri "statik ve dinamik" olarak ikiye ayırmıştır, statik olan dinleri "cemiyet dini" dinamik olan dinleriyse "insanlığın dini" şeklinde adlandırmıştır.

⁴⁴ Kayışlı, "Nurettin Topçu ve Hilmi Ziya Ülken'in Eğitim Düşünceleri ve Eğitim Felsefeleri Üzerine Kargalaştırmalı Bir Araştırma", s. 36.

⁴⁵ Kayışlı, "Nurettin Topçu ve Hilmi Ziya Ülken'in Eğitim Düşünceleri ve Eğitim Felsefeleri Üzerine Kargalaştırmalı Bir Araştırma," s. 39.

Henri Bergson, çağdaş felsefenin iddia ettiği “Realite yalnızca zekâ ile anlaşılabilir ve anlamlandırılabilir” biçimindeki savına dönük sezgiyle içsel değerlendirme kuramını ortaya koymuştur. Olgusu toplum bilimin ana kurucularından olan Comte, Durkheim, Lamarck ve Spencer vb. gibi kişilerin savunduğu, evrimin mekanik değerler ile izah edilmesine yani nesnenin sadece duyu organları ile açıklanmasına karşılık, hayat kuvvetini teşkil eden sezgiyle nesnenin kavranması ve anlamlandırılmasının savunusunu yapmıştır.⁴⁶

Topçu, Bergson’un sezgiye dair yaklaşımından ve metafiziğe dair söylemlerinden etkilenmiştir. Dinsel eğitimde beşeri kıymetlerin önde tutulduğu, ahlaksal gelişime önem verildiği, mistisizme ait öğelerin öne çıktığı dinamik yaklaşım biçimini savunmuştur. İslam dini, bu çerçevede Topçu’da, açık, global kıymet taşıyan, ahlaksal temeli derin canlı bir niteliğe sahiptir.⁴⁷

1.2.7. M. Louis Massignon

Massignon’un felsefesinde birey, idealist ve gerçekçi iki zıt ruh yapısına sahiptir. Realist ruh yapısı, dış tesirlere karşı kurnazlıkla karşılık veren, yaşamın politik taraflarını ortaya koyan, işleri menfaatlerine uygun olarak sürdüren ve zaferi aldatarak elde eden, kendisiyle ve gerçeklerle yüzleşmenin yerine uzlaşmak suretiyle gerçeğe karşı, edepli kişilerdir. Massignon’un “realist ruhlar” tasviri, bir açıdan, devrin toplumsal şartlarından doğan insan tiplerleriyle benzemektedir. Topçu’yla Massignon’un idealist ruh anlayışında, toplumun kurulmasında iradesiyle özgürlüğün hakkını veren, gerçeğin şartsız saygınlığını savunan ve fiili bakımdan bunu sergileyen, kendisi olmaya çalışan kişilerdir.⁴⁸

Massignon, alışılmış oryantalist bakış tarzının dışında, İslam’ı önyargılı olmadan anlamayı ve İslam dünyasıyla dostluklar kurmayı hedeflemiştir. Massignon, Hallac-ı Mansur’la alakalı yaptığı araştırmaların sonucunda İslam mistisizminin, Yahudi ya da Buda mistisizminden değişik ve orijinal taraflarının bulunduğunu ifade etmiştir.

⁴⁶ Fırat Mollaer, “*Muhafazakâr İdeoloji Açısından Nurettin Topçu*”, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 57.

⁴⁷ Kayışlı, “*Nurettin Topçu ve Hilmi Ziya Ülken’in Eğitim Düşünceleri ve Eğitim Felsefeleri Üzerine Kargalaştırmalı Bir Araştırma*,” s. 35.

⁴⁸ Kayışlı, “*Nurettin Topçu ve Hilmi Ziya Ülken’in Eğitim Düşünceleri ve Eğitim Felsefeleri Üzerine Kargalaştırmalı Bir Araştırma*”, s. 40.

Massignon, Nurettin Topçu'nun mistik fikirden tasavvufi fikre yönelmesinde etkili olan ve Hallac-ı Mansur'a ilişkin geniş kapsamlı araştırmalar yürütmüştür.⁴⁹

Tasavvuf tarihiyle de ilgilenen Louis Massignon, Hallac felsefesi üzerinde çalışmıştır. “İrade, cemiyet, hürriyet, sevmek, var olmak” vb. gibi ana kavramlara dönük yeni bir perspektif geliştiren Massignon, Nurettin Topçu'nun ideal gençlik ve ideal toplumla ilgili düşüncelerine etkide bulunmuştur. Topçu'nun Fransa'da eğitim aldığı senelerde tanışmıştır. Kendisine Türkçe dersi vermiş ve Massignon'dan etkilenmiştir. Topçu'nun İslam'ı daha geniş bir perspektif ile anlamasını sağlamıştır.⁵⁰

1.2.8. Remzi Oğuz Arık

Remzi Oğuz, Adana'nın Kozan ilçesine bağlı olan Kabaktepe'de doğmuştur. Kozan Mahalle Mektebi'yle Selanik Yedigâr-ı Terakki Mektebi'nde okumuştur. Balkan Savaşı'ndan (1913) sonra İstanbul'daki Mercan İdadisi'ne kayıt yaptırmıştır. Sonra, parasız yatılı olarak, İzmir Sultaniyesi'nde okuyan Arık, İstanbul Öğretmen Okulu'ndan mezun olmuştur. I. Dünya Savaşı'na katılmış savaşın ardından İstanbul Darul Eytam'da öğretmenlik, Adana Zafer Mektebi'nde idarecilik, Galatasaray Lisesi'nde Türkçe öğretmenliği yapmıştır. İstanbul Edebiyat Fakültesi'nde okuyan Arık, arkeoloji ve sanat tarihi alanlarında eğitim almak için Fransa'ya gitmiştir.⁵¹

Nurettin Topçu'yla Fransa'da arkadaş olan Arık, Topçu'ya göre, Anadolu'yu Fransa'ya götüren Hallac ruhlu bir havaridir. Bunun dışında, Topçu'ya göre, hiç kimse onun gibi mücadeleler de bulunmamıştır. Türk gençlerinin ahlak, inanç, eğitimiyle ilgilenmiştir. Kalender meşrep biridir ve laubalilikle disiplinsizliğe, determinizmle kibre düşmandır. Fransa'ya öğrenim görmek için gelen öğrencilere yardımda bulunmuştur. 1931 senesinde Anadolu'ya gelen Remzi Oğuz, 1939 senesinde Ankara Dil ve Coğrafya Fakültesi'nde arkeoloji profesörü olmuştur. 1950 senesinde Demokrat Parti'den Seyhan milletvekili seçilmiş olan Remzi Oğuz, 1954 senesinde uçak kazasında ölmüştür.⁵²

1.3. Nurettin Topçu'da Felsefe

Nurettin Topçu'nun düşüncelerine bakıldığında, Cumhuriyet döneminde Türk düşünce geleneğinin kültürel devamlılığını anlamada önemli bir konuma sahip olduğu

⁴⁹ Kemal, “Nurettin Topçu Düşüncesinin Kaynakları ve Kapitalizme Bakışı”, s. 14.

⁵⁰ Kemal, “Nurettin Topçu Düşüncesinin Kaynakları ve Kapitalizme Bakışı”, s. 13.

⁵¹ Görgün, “Nurettin Topçu'da Ahlak ve Din İlişkisi”, s. 35.

⁵² Görgün, “Nurettin Topçu'da Ahlak ve Din İlişkisi”, s. 36.

söylenebilmektedir. Nurettin Topçu'nun batı düşüncesinde değerli bir düşünür olduğu ve Türk düşüncesinde de değerlendirilmesi gerektiği açıktır. Felsefesi, düşünceler tarihi bağlamında kendine ait bir konuma sahip olduğu için, politik ve kültürel geleneklerimize bakıldığında belirli bir konumu ve belirli bir davranışı vardır. Çünkü düşüncelerini incelerken tarihsel süreklilik ve sistematik tutarlılık içerisinde olduğu kesindir. Bununla birlikte, kendi kültürü ile bütünleşmiş bir felsefe anlayışına sahip olduğu ve onu katılık, birikim, analiz ve çalışmanın kurgusal bir savunucusu olmaktan ziyade bir fikir ve bir yaşam biçimi olarak ifade ettiği görülmektedir.⁵³

1.3.1. Yaşadığı Dönem ve Felsefe Algısı

Nurettin Topçu'nun doğduğu yıllar, Anadolu coğrafyasında büyük bir kargaşa dönemine karşılık gelmektedir. Çünkü büyük bir imparatorluğun kalıntıları olan insanlar, sınırları daralmış bir coğrafyada farklı bir hükümet biçimi olan cumhuriyet rejimi tarafından yönetilmeye başlanmıştır. İmparatorluğun geleneksel yapısı ile Cumhuriyetin modern yüzü arasında kalan Anadolu halkı, düşünce açısından farklı felsefi ve entelektüel akımlarla karşı karşıya kalmıştır. Bu süreçte, Batı'dan gelen materyalizm, pozitivism ve ruhçuluğun yanı sıra, ülkemizin kendi entelektüel ikliminden kaynaklanan İslamcılık, milliyetçilik ve Anadoluçuluk hareketlerinin var olduğu görülmektedir.

Öte yandan hem batı dünyasında hem de ülkemizde geniş bir etkiye sahip olan Bergsonculuk ve Maurice Blondel liderliğindeki hareket felsefesi gibi manevi ve dini karakterlerinde entelektüel sistemde yer aldığı bilinmektedir. Bu düşünce akımları, özellikle pozitivist ve materyalist felsefelerle karşı bir duruş olarak ortaya çıkmıştır.⁵⁴ Batıdan gelmelerine rağmen, bu entelektüel hareketler topraklarımızda yaygın olarak savunulmuştur.⁵⁵ Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü sırasında Anadolu coğrafyasında İslamcılık, milliyetçilik, Anadoluçuluk ve Batıcılık fikirlerinin olduğu görülmektedir. Bu düşünce akımları, ülkenin içinde bulunduğu acı verici süreçten kurtulmak için çeşitli düşünürler tarafından bir reçete olarak öne sürülmüştür. Bu bağlamda, Topçu'nun yaşadığı Anadolu topraklarının maddi ve manevi resmini hayal etmeye çalışmak, ancak

⁵³ Levent Bayraktar, *Türk Düşüncesinden Portreler*, Ankara, Aktif Düşünce Yayıncılık, 2014, s. 317.

⁵⁴ Şahin Efîl, "Nurettin Topçu'da İrade Felsefesi", İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:1, (1), s. 3.

⁵⁵ Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, s. 420.

yaşadığı dönemin bu baskın görüşlerini değerlendirerek ve anlayarak mümkündür.⁵⁶ Yani, imparatorluğun çöküşü sırasındaki zaman periyodu göz önüne alındığında, Osmanlıcılık hareketinin yaygın olarak savunulduğu söylenebilmektedir. Bu fikir akımı, genel anlamda II. Mahmut zamanında ortaya çıkmış, Abdülmecid zamanında yayılmış, Ali ve Fuat Paşa 1814-1868 döneminde de en üst düzeyde temsil edilmiştir.⁵⁷ Osmanlıcılık hareketi, Osmanlı coğrafyasında yaşayan herkesin ortak bir yaşam kültürüne dayanması gerektiğini savunmuştur. Ancak Topçu, bu entelektüel harekete bazı eleştiriler yöneltmiştir. Çünkü ona göre Osmanlıcılık: "bir ulusun tarihini ve kaderini bir hanedanın büyüklüğünden ve onurundan ayrılmaz bir bütün haline getirmiştir."⁵⁸ Topçu, yönetimin sadece bazı insanların otoritesine dayandığını, fakat büyük bir coğrafyaya işaret ettiği için Anadolu gerçekliğinin göz ardı edildiği görüşündedir.

Topçu'ya göre, bu coğrafyada yaşayan insanlar sadece Anadolu hareketi sayesinde kurtuluşa ulaşabilecektir. Çünkü Anadolu, parçalanmış bir imparatorluktan geride kalan en güçlü toprak parçasıdır. Aynı zamanda Türklerin yerleştiği ve bir medeniyet inşa ettiği bütünlüğü de ifade etmektedir. Anadoluculuk, I. Dünya Savaşı'ndan sonra dağılan bir imparatorluğun geri kalanı olarak Anadolu coğrafyasını merkeze alarak kurulması istenen politik ve sosyal bir düşünce hareketi olarak tanımlanabilmektedir.⁵⁹ Bu entelektüel hareketin kökeni 1071 Malazgirt Savaşı'na kadar uzanmaktadır. Bu savaşla Türklerin bir dönüşüm sürecine girdiği ve bu coğrafyayı yeniden inşa ettiği söylenebilmektedir. Çünkü Anadolu coğrafi olarak Türkler tarafından fethedilen bir bölge olmasına rağmen, İslam bayrağının yapıldığı ve İslami değerlerin yeniden inşa edildiği eski bir coğrafyanın adıdır. Bu nedenle Anadolu, bu düşünce eğiliminin neşe bulduğu bir toprak parçasından daha fazlasıdır. Bu düşüncenin en önemli özelliği, İslam inancının değerleriyle şekillendirilmiş olmasıdır. Tam da bu bağlamda, Topçu, Anadolu'yu "birbiriyle kaynaşarak kaybedilen, yapay ve zorunlu

⁵⁶ Hüseyin Karaman, *Nurettin Topçu*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2010, s. 13.

⁵⁷ Yusuf Akçura, *Üç Tarzı Siyaset*, Meb Yayınları, Ankara, 1976, s. 7.

⁵⁸ Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999, s. 134.

⁵⁹ Köksal Alver, *Anadolucuk ve Nurettin Topçu*, Hece Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı, (109), s. 258-265.

olmayan ve eklektizme kaymayan tam teşekküllü bir Türk-İslam entelektüel hareketi”⁶⁰ olarak ifade etmiştir.

Bu dönemde benimsenen bir başka entelektüel hareket de İslamcılıktır. Anayasal monarşiden sonra ortaya çıkan bu eğilim, İslam düşüncesinin ahlaki, ekonomik ve sosyal yapılarına insanlar üzerinde hakim olma ve aralarında bir birlik kurma ilkesine dayanmaktadır.⁶¹ Bu bütünlüğün kurulmasında en önemli kurumun halifelik olduğunu iddia eden bu anlayışa göre, İslam'ı merkezi bir konuma geri getirmek ve ilkelerine geri dönmek önemlidir. Ancak Topçu, bu düşünce eğilimine de bazı eleştiriler getirmiştir. Ona göre, İslami anlayış, bu ülkenin halkının yetiştirilmesi için önemli olan emek ve toprak hakkını reddetmektedir. Bu nedenle, İslam anlayışında emeğin ve toprağın değeri yeterince anlaşılmamaktadır.⁶²

Ülkenin kötü seyrini önlemek ve gelişmesini sağlamak için öne sürülen bir başka düşünce eğilimi milliyetçiliktir. Ziya Gökalp liderliğindeki bu entelektüel hareketin cumhuriyetle birlikte rejimin baskın ideolojisi haline geldiğini söyleyebiliriz.⁶³ Bu eğilim, özellikle geniş bir Türk coğrafyasına işaret eden Turan idealine dayanmaktadır. Cumhuriyetin kuruluşunun kilometre taşı olarak kabul edildiği bu eğilim, Türklüğün Anadolu'nun merkezinde olması koşuluyla, ırk ve dil birliğine ulaşmaya çalışmıştır. Ama dikkatle bakıldığında, büyük bir Turan idealine ve daha sonra da Anadolu'ya bir referans yapıldığı görülmektedir.

Kuşkusuz, bu söylemlerin içeriği sadece Türk ırkına atıfta bulunurken, öteki söylemlerinde Türklük kadar İslam'a da atıfta bulunduğu görülmektedir. Milliyetçiliğin en temel eleştirileri başta Topçu olmak üzere Anadolu halkından gelmiştir. Özellikle milliyetçiliği, insanların anavatanda sağduyulu bir kader duygusuyla yaşadığı gerçeğinden ziyade ırk temelli tutumu sebebiyle eleştirmiştir. Nitekim Topçu, konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir: “Turancılığa gelince, bu idealin başlangıç noktası

⁶⁰ H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyolojisinde Temalar 1; Türkçülük, İslamcılık, Muhafazakârlık*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2012, s.108.

⁶¹ Mümtazer Türköne, *İslamcılık*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt:23, s. 60.

⁶² Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999, s. 134.

⁶³ Cemal Şakar, *Topçu'da Türk-İslam Harikası Olarak Millet ve Milliyetçilik*, Hece dergisi, 2006 (109), s. 266.

kötüydü: Turancılar soyları milletle karıştırıyordu. Aslında, sadece bir Latin ulusu, bir Germen ulusu, bir Slav ulusu veya bir Turan ulusu olamazdı."⁶⁴

Nurettin Topçu'nun düşüncesinde 19. yüzyılın kurucu ve otoriter fikirleri bu dönemde metafiziğin pozitivistçi görüşleri tarafından eleştirilmiş ve çağdaş felsefenin bir sınıflandırılmasına dayanmıştır. Nurettin Topçu'nun döneminde özgürlük ve irade anlayışı arasındaki ilişki betimleyici bir anlama sahip bir konumdaydı. Dolayısıyla 19. yüzyılda ortaya çıkan pozitivistizm, komünizmin, faydacılığın ve sosyal mantığın ön plana çıktığı ve düşüncenin de belirleyici unsuru haline geldiği söylenebilmektedir. Dolayısıyla on dokuzuncu yüzyılda felsefenin amacı, tüm bilimi tek bir çatı altında toplayan genel ilkeleri bulmak ve kurulan ilkelerle toplumsal düzeni yeniden tesis etmektir. Felsefecilerin amaçlarının, bilimsel bilgi dışında bilgiye ve hatta metafiziğe kesinlikle yer bırakmamak olduğu söylenebilmektedir.⁶⁵ Ana özellik olarak ifade edebileceğimiz düşünce, bilimi geçerli bir bilgi olarak ele alarak ve sadece gerçekler ile anlaşılabilen ve kontrol edilebilen tek nesne alanı olarak kabul edilen zihnin anlaşılmasını sınırlama girişiminin sadece başlangıcıdır.⁶⁶ İnsanların felsefi sınırlarını sınırlandırma yöntemi, Saint Simon aracılığıyla başlamıştır.⁶⁷ Ancak, düşüncenin metafizik bilgisinin anlaşılmasının felsefenin varlığını ve hatta felsefenin varlığından bu yana insani sorunları reddettiği görülmektedir. Antik dünyada doğa ile ilgili teoriler geliştirilmiş ve doğa bilimlerini mümkün kılmıştır. Doğal yaratılış teorisi metafiziği ortaya çıkarmıştır. Bilimin doğasının yanlış anlaşılmasının, pozitivistin metafiziğe karşı önyargısı olduğu söylenebilir ki bu şu anki anlamıyla iki zıt yönü işaret etmektedir. Ancak bilim ve metafiziği karşılıklı destekleyici ve tamamlayıcı alanlar olarak görmek de mümkündür. Çünkü metafizik araştırma yapmaya çalışırken, bilimsel araştırmanın metafizik alanında oluşturulan bilgilere kayıtsız kalmayacağı, ancak doğa bilimlerinde elde edilen sonuçların varlığı ve değişimi ile ilgili araştırmanın bir parçası olarak ifade edilebileceği söylenebilir. Mevcut bilimsel ve ekonomik ilkeler ve benzer ilkeler kullanılarak metafizik teoriler ve bunların iç tutarlılıkları karşılaştırılabilir. Bu nedenle

⁶⁴ Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 135

⁶⁵ Taşkın ve Becermen, *Rönesans, Yeniçağ ve 19. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, s. 366.

⁶⁶ Taşkın ve Becermen, *Rönesans, Yeniçağ ve 19. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, s. 366.

⁶⁷ Gönül İçli, *Sosyolojiye Giriş*, Ankara, Anı Yayıncılık, 2011, s. 17-20.

metafizik, bilgi ve bilim bağlamında pozitivizmin tam tersine dayalı ölçülerle evreni anlama ve inceleme çabası olarak da görülebilir.⁶⁸

İfade edilmesi gereken ikinci nokta, 19. yüzyılın sonlarında başlayan, farklı açılardan gelişen yirminci yüzyıl felsefesinin varlığı ve tarihsel sürecidir. Bu bağlamdaki çeşitlilik nedeniyle, yirminci yüzyıl felsefesini tanımlamak zor olmaktadır. Bununla birlikte, bir başka çekici özellik, sınırların ve kesin çizgilerin olmamasıdır. Bunun en önemli nedeni, 19. yüzyılda Aydınlanma sonrası eleştiri ve felsefe üzerine çeşitli yorumların oluşmasıdır. Bu nedenle, modern felsefenin devamından, düşüncenin yerleşik fikir hâkimiyetinin katı eleştirisiyle ayırt edildiği söylenebilir. Bu nedenle 20. yüzyıl boyunca felsefede çok fazla çeşitlilik olduğunu gösteren bir tablo çizmek mümkündür.⁶⁹

Aslında çağdaş Batı düşüncesini ifade etmekteki amaç, Nurettin Topçu'nun felsefesini zamanından tamamen bağımsız bir anlayışla şekillendirmediğini açıklamaktır. Çünkü keşif dönemindeki tartışma, romantizm anlayışının dünyanın; tematik, akılcı ve mekanik görünümüne dayandığı aydınlanmış romantizm anlayışını incelemiştir. Bu eleştiri, insanı kendi varsayımlarıyla örtmesinin temel kabulüdür. 20. yüzyıl felsefesinde karşılaştığımız fikirlerin pek çoğu, Nurettin Topçu'nun felsefesinde görülebilen metafizik düşünme biçimlerini ele almanın yollarını araştırmış. Bu yönde geliştiği söylenen 20. yüzyıl felsefesini incelemek için iki temelden yararlanılabilir. İlk olarak, düşüncesini yirminci yüzyılda modern felsefeyi takip ederek sistemleştirmiştir. İkinci olarak, Avrupa kıtasının felsefesinden etkilenmiştir.⁷⁰ Nurettin Topçu'nun burada değerlendirilmesi gereken farkı, eserleri ve yaşamı incelendiğinde, toplumunun ve döneminin acılarından muzdarip olduğu görülmektedir. Tek amacı bir kişilik oluşturmak ve bu kişiliğin isyanıyla özgürlüğünü gerçekleştirmektir.

Nurettin Topçu açısından pozitivizm, bu noktada dini pozitivistlerin katkılarıyla, Türkiye'nin gelecekteki adaylarına rehberlik ederek, gelecek dönemlerde ortaya çıkacak sorunların kaynağı konumundadır.⁷¹

⁶⁸ Demet Taşdelen, *Felsefe*, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayını, 2007, s. 87.

⁶⁹ Kasım Küçükcalp ve Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller*, Ankara, İsam Yayınları, 2014, s. 175.

⁷⁰ Küçükcalp ve Cevizci, *Batı Düşüncesi Felsefi Temelleri*, 2014, s. 176.

⁷¹ Fırat Mollaer, *Liberal Muhafazakârlık Karşısında Nurettin Topçu*, İstanbul, Dergâh Yayınları. 2016, s. 163.

*Makine maddeyi kutsallaştırdı(...) Müslümanlarında makine hayranlığına yer yer şahit oluyoruz(...) Hani şeyh efendi var ki, fabrika açıyor; bacalara da dini ismi koyuyor. Bu sapıklıklar, bu şaşkınlıklar İslam davasının karşısındadır.”*⁷²

Nurettin Topçu’nun da ifade ettiği gibi pozitivist düşünce her alanda kendini göstererek en çarpık ve karmaşık yapıya bürünmüştür. Çünkü hareket, üzerine ifade ettikleri gibi, hakkıyla tanınmaya fırsat verilmemiş, verilse bile çilesi çekilmemiş düşünceler, toplumun üzerinde eğreti durmaya mahkûmdurlar.⁷³

Sonuç olarak Nurettin Topçu’nun felsefe anlayışı, on dokuzuncu yüzyıl felsefesindeki katı materyalizminden farklılaşmaya başladı. Fransa’nın en önemli metafizikçilerinden Brandel’in ona, “*Şarkta felsefe olmaz, burada kal*”⁷⁴ demesine rağmen, o taşranın ve memleketin içinde bulunduğu düşüncesizlik ekseninden düşünmeye davet etmek için mücadele vererek millet şuurundan vazgeçmemektedir. Kişiliğinin yaşamında ve bilim felsefesinde gelişmesi bağlamında geliştirdiği fikirleri eleştirerek, belli bir pozitivist anlayışa ve bilimin birçok sembolik mantığına güvenerek, felsefeyi bulmaya yöneldiği söylenebilir.⁷⁵ 19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın sonuna kadar birçok filozof felsefi araştırmalarla felsefede bulunan "ölü toprağı" terk etmeye çalışmıştır. Modernite katı değişikliklerle üretildiğinden, aynı zamanda insanlara ve topluma uygulanmasına da atıfta bulunur. Modernitenin dört evresinin (bilim, siyaset, kültür ve teknoloji) toplum ve bireylerin birlik anlamında engel oluşturmaya neden olmuştur.⁷⁶

Topçu ve Kierkegaard’a göre felsefi anlayışımız sonsuz inançların, birlikte düşünme, sevgi fikrinin ve bilimin eşsiz arayışının ürünü olmalıdır. Felsefi düşünme sosyal çabanın sonucu olmadığı için, belirli bir bilimin ortaya çıkmadığı da söylenebilir.⁷⁷ Topçu’nun yaşadığı dönemde, düşüncenin anlam karmaşası bazen düşünürümüzü çaresiz bıraksa da Anadolu’ya olan inancını hiç kaybetmediği söylenebilmektedir. Topçu’ya göre, geçmişin izlerini taşıyan ve onları yaşam maceralarında harekete geçiren hakikat yolcuları düşüncelerini şekillendirdiklerinde,

⁷² Bülent Güler, *Nurettin Topçu’nun 'Vazlar Semineri’ndeki Konuşması*, İstanbul, Hece, 2006, s. 426.

⁷³ Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2011b, s. 61.

⁷⁴ Ali Birinci, “*Nurettin Topçu’nun Sohbetlerinden Hatırd Kalanlar*”, Hece Dergisi, 2006, s. 439.

⁷⁵ Mollaer, *Liberal Muhafazakârlık Karşısında Nurettin Topçu*, s. 158.

⁷⁶ Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s. 112-113

⁷⁷ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 12.Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017b, s. 38.

hareket bilinci ve isyana yol açmak mümkündür. Sorumluluk duygusunun farkına varmış bu insanların, olumsuz duyguların peşine düşmeden, bilgiyi çözmek için bir şeyler yapmaya istekli bir kişi olmanın gerekli olduğuna inandıkları söylenebilir. İslam düşüncesine karşı samimi bir tavır almanın yenilik getireceğine ve felsefi düşünceye dayanmayan düşünce hareketlerinin yıkılmaz düşünceye dayanmayacağına inanmaktadır. Bu nedenle düşüncenin yeniden şekillendirilmesi, dinin emirlerini hatırlamak değil, asıl kaynağa yönelmektir. Toçu'nun bu anlayışı Sufi yönelimini, düşüncenin gelişimine ve insanların benzersizliğine değinerek açıklamaya çalıştığını düşünmek mümkündür.

1.3.2. Felsefe Nedir?

Nurettin Topçu'un düşüncelerine dönüp bakıldığında, Cumhuriyet dönemi Türk düşünce geleneklerinin kültürel devamlılığını anlamada önemli bir konuma sahip olduğu söylenebilir. Fikirlerin var olması ve gelişmesi zaman alır ve bu sefer uygun bir ortam sağlanır. Bu nedenlerden dolayı, fikir dünyasında gelenek yaratmanın ve sürekliliği sağlamanın önemli olduğunu düşünmede yanlış bir şey yoktur. Çünkü gelenekteki düşünürü ele aldığımızda, kişinin yaşadığı dönemle, kimliğiyle ve düşüncelerindeki kavramsal çerçeveye ilgili olup olmadığını anlamak kolaydır. Nurettin Topçu'nun hem Batı düşüncesinde değerli olduğu hem de Türk düşüncesinde değerlendirilmeyi hak ettiği söylenebilir. Felsefesi, fikirler tarihinde kendine özgü bir konuma sahip olduğu için, politik ve kültürel geleneklerimize bakıldığında belli bir statüye ve belirli bir davranışa sahiptir. Çünkü düşüncelerini incelerken tarihin sürekliliği ve sistemin tutarlılığı söylenebilir gibi görünüyor. Ancak öyle görünüyor ki, felsefeyi kendi kültürüyle bütünleşen ve onu katı, kurgusal düşünceleri biriktiren, analiz eden ve savunmaktan ziyade bir tür düşünce ve yaşam biçimi olarak ifade edebilen bir anlayışa sahiptir.⁷⁸

Batı düşüncesi söz konusu olduğunda, ilk kaynak kişileri Sokrates, Platon, Descartes, Kant, Rousseau, Bergson ve Brandel'di. Tüm bu düşünürleri kullanarak kendi benzersiz felsefi anlayışını yarattı. Nurettin Topçu'nun kendi düşüncelerini oluşturma sürecinde sadece kendi düşüncelerini incelemek yerine, geleneksel Batı görüşlerini kabul ve eleştirisi bağlamında özgün bir konum belirlemeye çalıştığı

⁷⁸ Bayraktar, *Türk Düşüncesinden Portreler*, s. 317.

söyleniyor gibi görünmektedir. Ayrıca felsefi kavram ve doktrinlere muhalefetini ifade etti. Materyalizm, pozitivizm, diyalektik materyalizm, anarşizm, integratizm ve sosyalizm gibi felsefenin temel kavramları ve doktrinleri olarak kabul edilebilecek fikirleri gözden geçirerek, bu fikirleri kendi yazılarının içinde kullandı. Kendi felsefi tavrı ve tutum çerçevesini de böylece geliştirdi.⁷⁹

Nurettin Topçu'nun felsefe ders kitaplarındaki bilgi sınıflandırmasına bakarken, önce bilgiyi ayırt etmemiz gerekir. Çevremizdeki şeyler hakkında düzensiz bilgi edinirken ortaya çıkan bilgiyi düzensiz bilgi olarak adlandırdı. Bu bilgi genellikle insanların insan hayatını anlamasını kolaylaştırır. Düzensiz bilginin ayırt edici özelliği bilgiyi elde eden kişinin yönüdür ve kişiden kişiye değişiklik gösterebilir. Örneğin; yağışı anlamak çiftçiler için iyi olsa da açık havada futbol oynamak isteyen çocuklar için tavsiye edilmez. Bununla birlikte, insan bilgisini düşündüğümüzde, bunun sadece düzensiz bilgilerden oluşmadığını görebiliriz. Bilim de düzensiz bilgilerle yaratılır. Geleneksel olmayan bilginin aksine, bilimsel bilgi belirli yöntemlerle edinilir ve herkes için evrensel bir anlama sahiptir. Ancak bilim, konu açısından kendine özgü bir yöntem formu oluşturmuştur. Bilimsel bilgi oluşturmak için mutlaka belirli metodolojik aşamalardan geçmek gerekir. Bilimsel bilgi aynı zamanda olaylarla uğraşırken olaylar hakkında tek tek bilgi edinmek yerine, aynı özelliklere sahip metaların genel özelliklerini tanımlamayı da amaçlamaktadır. Örneğin biyolojide hayvanlar araştırılırken ortak özelliklere sahip hayvanlar ayrılacak ve bu grupların özel özellikleri açıklanacaktır. Bu, incelenen hayvan için değil, tüm hayvanlar için genel bilgi oluşturur. Bilimsel bilginin bir diğer özelliği de tarafsız olmasıdır. Sadece nesnenin kendisinin özelliklerinin açığa çıkması olarak kabul edilir. Bilimsel bilgi, bu özellikleriyle düzensiz bilgidен farklıdır ve insan muammasının şeylere ve evrene aydınlanmasına katkıda bulunan bir faktördür. Bu bilgiler aynı zamanda teknik bilgi olarak da adlandırılabilir.⁸⁰

Felsefeye Nurettin Topçu açısından bakarsak, felsefenin kavramsal çerçevesi edindiğimiz tüm bilgileri aşan bir evrenselliğe sahiptir. Bu nedenle felsefe, tüm sonuçlarda birleşik bir rol oynar. Ancak bilimsel yöntemle elde edilen sonuçlar, felsefenin temel ayaklarından biri olan fikirlerle birleştirilebilir.⁸¹ Bu deneysel bilgi

⁷⁹ Bayraktar, *Türk Düşüncesinden Portreler*, s. 318.

⁸⁰ Nurettin Topçu, *Felsefe*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014a, s. 12-13.

⁸¹ Topçu, *Felsefe*, s. 12.

olmasa da deneyler dahil daha büyük etkilere bahsedilebilir. Örneğin; biyolojinin çeşitli alanlarında biyoloji ile ilgili bilimsel bilgiler öğrenebiliriz. Ancak biyolojik felsefe açısından baktığımızda tüm biyolojik bilimsel bilgileri içermektedir. Sonsuz bilgidir yola çıkarak felsefi düşüncenin her alanda şekillenebileceğinden bahsedebiliriz. Bilim deneyler yoluyla bilgi edinirken, akılcılık yoluyla felsefe bilimden daha hoşgörülü sonuçlara yol açar. Aklın yarattığı felsefi bilginin değeri, bu alandaki filozofların özgür iradesine aittir. Ancak bu filozofun özgürlüğü felsefi yöntemlerde anlam kazanır. Bu nedenle, bilimsel bilgidir türetilen felsefi bilginin ayrıcalığı, öznel niteliklerinde yatmaktadır. Filozof, kendi eserlerini özgürce sentezlemek ve yaratmak için hayal gücünü kullanır. Burada filozofların hayal gücünün bilimsel yöntemlerle yaratıldığı söyleniyor gibi görünmektedir.

Ancak Nurettin Topçu, modern bilim anlayışının da eleştiri konusu olması gerektiğini belirtti. Çünkü sadece faydaların ve faydaların anlaşılmasının gerçeğinin incelenmesini engelleyeceğini söyledi ve sadece bilim ve bilimsel bilginin gerçeğinin anlaşılabilirliği fikrini eleştirdi. Çünkü bilim ve felsefe temalar, yöntemler ve sonuçlar açısından birbirinden farklıdır. Bilim, olayları tematik olarak inceleyip analiz ederek hukuka ulaşmayı hedefler. Felsefeyi incelediğimizde olayları olduğu gibi tutarak tüm evreni açıklamaya çalışır. Felsefe, bilimsel bilginin kapsamı dışındaki konuları da ele alır. Bilimsel bilgi yalnızca deneysel yöntemler kullansa da felsefi düşüncede deneysel konular olarak kullanılanlar da dâhil olmak üzere, deneyler dışındaki düşünme ve akıl yürütme yöntemlerini de kullanabilir. Filozoflar kendi yöntemlerini yaratırlar. Ek olarak, bilimsel bilgi herkes için etkili olan kesin bilgileri açıkça sağlasa da felsefi bilgi mutlaka herhangi bir kişiye empoze edilemez.⁸²

Topçu'ya göre aralarında farklılıklar olsa da bazı ilişkiler ve bağlantılar tartışılabilir. Birincisi, felsefenin bilimsel bilgidir yararlandığı söylenebilir. Biyolojik bilim olmadan doğa felsefesinden bahsetmek imkânsızdır. Felsefe konusunu bilimle tartışmak, deneylerin ve gözlemlerin sonuçlarına tamamen zıt sonuçlar vermemelidir. Çünkü felsefi düşünce, sonuçları eleştirel bilim aracılığıyla sırayla yapar. Bilimle arasındaki ayrıntıları açıklar. Felsefe, bilimin oluşumunda ve devamlılığında etkilidir. Konuşma ve tartışma konularıyla bilim için yeni bir alan sağlar. Görüldüğü gibi

⁸² Topçu, *Felsefe*, s. 15.

fikirlerin sadece deneysel bilgilerle yetinmediği, fikir alanını genişletmeye devam ettiği görülüyor.⁸³

Topçu'ya göre, bilimsel bilgi üzerine düşünme, doğrudan olayları çözmek için kullanılıyor. Gerçekliği, bilgimizin ana kaynağı ve ölçüsü olarak görür. Böyle bir gerçeklik felsefi olarak imkânsızdır. Ancak bilim, fenomenleri dar anlamda incelese de felsefe onları bir bütün olarak ele alır. Bilim, gerçeklik kümelerine, gerçekliğin doğrudan incelenmesinden ziyade analiz yoluyla ulaşıldığını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda ekranın değerini ve dil yönünü de açıklar. Felsefede, gerçekte tanımlanan bilgileri anlamlı hale getirmeye ve zihnimizde konu hakkında bilgi oluşturmaya çalışır. Hiçbir zaman tamamen bitmişlik söz konusu değildir. Nurettin Topçu'nun hakikat sevgisinin bu iki yönü birleştirdiğini iddia ederek bilim ve felsefenin ahlaki karakterinden bahseder. Bu özellik, hedefin yalnızca bilim ve felsefe olduğu anlamına gelir. Amaç, bu tür bir düşüncenin uyandırdığı tüm dikkati ortadan kaldırmaktır, buna hakikat aşkı da diyebiliriz. Bilim ve felsefenin birebir aynı olduğunu söyleyemesek de aralarında pek çok benzerlikten söz etmek mümkün görünüyor. Başka bir deyişle, Topçu'nun dar anlamda felsefe tanımına göre: Duyular, düşüncelerimizle dış dünya dışında yaratmaya çalıştığımız tüm bilgilerdir.⁸⁴

İsyan ahlakçılarının düşüncesinde, insan özgürlüğü savaşlarına ve toplumun dışarıdan alınan kararlardan ziyade insanlar üzerindeki kararlarına yönelik eleştiri önemli bir yere sahiptir. Başka bir deyişle felsefe, insanlara sosyal hayatın çarpıklıklarını ve insanlarla dış dünya arasındaki ilişkiyi düzeltmeleri için ilham vermektedir.⁸⁵

Felsefe, her şeyden önce biricik kılavuzumuz olan aklın kullanılmasını öğretir(...) aklın saltanatını kuracak olan felsefe, iç hayatımızın bütün hareketlerini ve bütün unsurlarını birleştirmek suretiyle ruh yapımızdaki ahlak ve nizamın kurucusu olacaktır(...) Aklımızın âlemi bütün halinde kavrayışı demek olan felsefe ahlakımızın da sanatkâridir(...) Eğer dünyanın bütün halinde görünüşüne, yani felsefi görünüşe sahip değilsek, etrafta klişe halinde ahlak çerçeveleri araştırır, yabancı veya hurda haline gelmiş örfleri hiç tenkit etmeden benimseriz ve her birimiz hurda çarşısından tedarik

⁸³ Topçu, *Felsefe*, s. 16.

⁸⁴ Topçu, *Felsefe*, s. 19-21.

⁸⁵ Mollaer, *Liberal Muhafazakârlık Karşısında Nurettin Topçu*, s. 204.

ettiği örflerin kırıntısıyla birbirimize çarpar deviririz(...) Felsefe dini inanışlarımızın da üstadıdır. O olmazsa din adı altında halka sunulan her efsaneyi dini inanış yaparız. İbadet hareketleri yapan herkesin din adamı diye arkasından gideriz. Daha mabetlerini bir gulgule ticarethanesi olmaktan kurtaramayan adamların telkinlerine kıymet veririz.(...) Felsefe olmazsa, dindarlık uyanık bir rüya, bir vehim, bir hastalık sanılır.⁸⁶

Dolayısıyla felsefi düşüncenin amacının kendimizi bir şeylere adapte etmek değil, kendimize uymak olduğu söylenebilir.⁸⁷ Nurettin Topçu'nun felsefesi, hayatı düşünmeyen insanların hayatlarını şu şekilde özetlenmektedir:

Hakikati bizden saklayan ve birbirimize yabancı hatta düşman yapan bu perdelerin bir kısmı nefsimize ait iştihallerdir, bir kısmı alışkanlıklarla telkinlerin eseridir, bir kısmı da ancak ibadetin dağıtabileceği gafletlerdir. Sonu olan bu âlemde sonsuzluğun yolcusu olan insan, arzımızın bu yalnız yolcusu, burada bir muamma olan hayatına bir hikmet, kendine dost düşüncesine destek bulabilmek için sonsuzluğa sığınmak mecburiyetindedir. Sonu olan varlıklar, sonsuzluğa dayanarak düşünmekle anlaşılıyorlar.⁸⁸

Nurettin Topçu, hayatının sosyopolitiğine ve topluma yapılacak reformların düzeyine yön verebilecek faydalara ipuçları sağlamak için felsefesinin topluma getireceği faydalara dair ipuçlarını vermektedir:

Felsefe, siyasi nizamın da yapıcısıdır. Bir millet rejiminin hususiyetlerini, o milletin felsefesi tayin eder. Demokrasi asrın hâkim rejimi olmakla beraber her millet onu kendine has, kendi bünyesine uygun şekilde kullanıyor. Ayrı ayrı bir Fransız, bir Alman, bir İngiliz ve Amerikan demokrasisi bulunmaktadır. Bu rejimlerin kabul ettiği otoritelerin sınırları gibi, benimsedikleri liberal ve sosyalist prensipler de milletin kabiliyetinin ölçüsünü veren felsefeleriyle tayin edilmiştir.⁸⁹

İnsan anlaşılmadan insanlık âleminde inkılap yapılamaz. Nedir bu insan ki hayvanların hepsi ondadır; öyle iken Allah'a götüren yol da ondadır. Varlığımızın Allah'la münasebetinin sırrına ermesek bile, kendimizi bilmeden Allah'ı anlayamıyoruz. İnsanı tanıtan felsefe olduğuna göre inkılaplarımızın hepsi ona muhtaçtır. Hangi inkılap

⁸⁶ Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 61-62-64-65.

⁸⁷ Nurettin Topçu, *Var Olmak*, İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 29.

⁸⁸ Topçu, *Var Olmak*, s. 30.

⁸⁹ Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 63.

*felsefesiz yapıldı? İslam'ın nuru Kur'an'ın felsefesinden çıkararak âleme yayıldı. Avrupa Rönesans'ını ve romantizmini felsefe sistemleri içerisinde hazırladı. Fransız ihtilali bir felsefenin meyvası oldu.*⁹⁰

Nurettin Topçu'nun felsefi düşünce sistemine baktığımızda, geçmişte bilgiyi kullananlardan çok, insanların var olma eğiliminin bilgiyi hazır bir şekilde kullanan, bilgiyi kendi fikirleriyle yeniden şekillendiren insanlar olduğu söylenebilir. Neden bir felsefeye ihtiyacımız var? problemini açıklamaya çalışarak, toplumu yedi temel özellik üzerinden içeren öznel bir çaba olarak felsefenin gerekliliğini açıklamıştır. Son olarak, temel problemin, toplumun kendisine özgü felsefi düşüncelerin dört ana ilke altında toplanmasıyla oluşturulabilecek sosyal felsefe felsefesinin unsurlarını toplamaya çalışmak olduğu söylenebilir.

1.3.3. Nurettin Topçu ve Hareket Felsefesi

Hareket felsefesini, Fransız düşünür Maurice Blondel ortaya koymuştur; Nurettin Topçu, hareket felsefesinin ülkemizdeki tek temsilcisidir. Hareket felsefesi sanayi devriminden sonra Avrupa'da ortaya atılan ve gelişen, olgucu ve materyalist anlayışlara karşı insanı yetiştirecek ve geliştirecek, maddi anlayışları buhranlardan kurtaran ahlaksal ve beşeri kıymetleri savunan, manevi anlayışlardan biridir. Blondel'in hareket felsefesi, canlıların tamamının hareketliliği üstüne kurulan bir anlayıştır. Din ve insan üstüne geliştirilmiş bir felsefedir. Blondel, insanı düşünce ile sınırlayan fikre dönük olarak “hareket anlaşılmadan insan bilinemez bu bağlamda düşünce tek başına yeterli değildir” görüşüyle insanın hareketinin yaşamın merkezine koymuş ve bu düşünceyi “hareket felsefesi” adıyla açıklamıştır.⁹¹

Hareket, genel olarak “yönelme, davranış, kımıldanma” şeklinde belirtilse de Blondel'in hareket felsefesinde ahlaksal, zihinsel yani şuurlu ve kurgusalılığı bulunan, sıradan fiil olmayan bir fiil durumudur. Hareket felsefesi; bir açıdan, bireyin birey olma tarafını öne çıkarmıştır. Varoluşçu tavırla yola çıkan “hareket felsefesi” bireyin iç sezgileri ile dış dünya arasında manalı ve kuvvetli bağ kurmasını amaçlamıştır. Blondel, insanın hareketiyle özgürlüğe kavuşacağını, bir açıdan Tanrı'ya ulaşacağını iddia etmektedir. Kişinin hareketleri ile Tanrı'ya varması düşüncesi Nurettin Topçu'yu

⁹⁰ Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 67.

⁹¹ Yakup Yüce, “*Nurettin Topçu'da İman Akıl İlişkisi*”, Sakarya, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 27.

etkilemiştir. İlk olarak “Hareket” dergisi, ardından “Varoluş Felsefesi” ve “Hareket Felsefesi” adlı kitaplarında hareketle Tanrı ilişkisini ortaya koymuştur.⁹²

Nurettin Topçu, Fransa’da eğitimini tamamlayarak ülkeye dönüşünün ardından da Blondel ve hareket felsefesi üstüne farklı araştırmalar yapmış ve yazılar yayımlamıştır. Blondel’de olduğu gibi Topçu’nun hareket felsefesi, kişinin hareketindeki bağımsızlık üstünde durmaktadır. Tüm totalitarizm çeşitlerine karşı olan hareket felsefesi, bireyin öne çıktığı fikir sistemidir. Tasavvufla koşutluk arz eden hareket felsefesi, kendisini ve çevresini içinde Tanrı inancı ile değiştirmeye yönelmiştir. Topçu, Anadolu’nun tekrardan dirilişinde ve otorite altında ezilmesine dönük olarak kişinin, birey olarak varlık şuurundan doğan sorumluluğunu ve harekete geçmesiyle mümkün olacağını iddia etmektedir.⁹³

Nurettin Topçu’ya göre hareket, evvela içten dışa doğru meydana gelen bir fiildir. İnsanın dışında meydana gelen hareket, iradeye olumsuz olarak etkide bulunmakta ve benliği zayıflatmaktadır. Bu çerçevede, hareketimizin gayesine varması için benliğin içinde bulunan hareketlerin eleştirilerek değerlendirilmesi lazımdır. Kişi olabilmenin ana koşulu, öz benliğin farkında bulunmaktır. Bu fark ediş ile birlikte meydana gelen mücadele kişiyi dışa doğru hareket edecektir.⁹⁴

Bunun yanı sıra, Topçu’nun hareket ahlakında kişinin ebedi oluşu bulunmaktadır. Topçu’nun hareket ahlakını, “insan iradesinde tatmin olmaz boşluğu dolduracak yegâne hareket, Allah’ın hareketi ve sonsuzluktur” sözü anlatmaktadır. İnsanın hareketlerindeki her bir değişim ile ebediyete yaklaşma doyumunu deneyimlemektedir. Ahlakın özünde, hareketin bulunduğunu gören Topçu, kişinin gerçek kurtuluşunun kendi hareketiyle olabileceğini iddia etmektedir. Birey, çalışma prensibiyle de hareketindeki ahlakı koruyabilmektedir. Bireyi esir olmaktan kurtaracak olan temel yaklaşımı bilinç kazanan bireyde bulan Topçu; his, fikir ve çalışmada yüksek seviyede farkındalık kazanmış bilinçli insanın, diğerlerinin de bilinç kazanması için harekete geçmesiyle ahlaksal harekete varacağını iddia etmektedir. Bireyleri olduğu

⁹² Emine Zeynep Güler, “*Avrupa’da ve Türkiye’de Muhafazakârlık: Ortega Felsefesi ve Nurettin Topçu*”, İstanbul, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 144.

⁹³ Güler, “*Avrupa’da ve Türkiye’de Muhafazakârlık: Ortega Felsefesi ve Nurettin Topçu*”, s. 147.

⁹⁴ Celal Akdemir, “*Nurettin Topçu- Necip Fazıl Kısakürek-Sezai Karakoç’ta İdeal Gençlik Tasavvuru*.” Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 37.

kadar toplumları da kuracak olan hareket ahlakı; ulusal bilinci kazandırma, toplumsal nizamı sağlama, kültür kazandırma, iktisadi kalkınma konusunda kalıcı istikamet sağlayacaktır.⁹⁵

1.3.4. Nurettin Topçu ve İsyan Ahlakı

“Ahlak” insanların toplumsal ilişkilerini ve davranışlarını tanzim etmektedir. Bunun yanı sıra, insanların içlerinde bulunan olumsuz hisleri de kontrol etmeyi öğreten bir düzenleyicidir. Topçu’ya göre ahlak, hareketlerdeki metafizik yönüdür. Bir açıdan, dinsel olgunluk hali, hayvansal ya da cismani yaşamdan, beşeri veya ruhsal yaşama yükselmedir. Ahlak, dinle iç içedir. Dine aykırı tavır ve fiiller ahlaki değildir. Yani Nurettin Topçu, ahlakın ortaya çıkışını dinle ilişkilendirir.⁹⁶

Nurettin Topçu’nun fikir sisteminde ahlak, önemli bir yer tutmaktadır. “İsyan Ahlakı” adlı doktora tezinin dışında “Ahlak Nizamı ve Ahlak” adlı, yazılarından oluşan eserleri de bulunmaktadır. Topçu’nun fikir evreninde, insanın fizyolojik olarak değişimi sınırlıdır. Toplumsal münasebetleri kuran davranış değişiminin, ruhsal ve akli gelişimin iyi öğretiler ile gelişerek değişeceğini savunmaktadır.

Topçu’nun iyi öğretilerinin özünü teşkil eden öğelerde, İslam dininin referansları ahlaksal anlayış veya yaklaşımlardır. Topçu’ya göre ahlaksal fiillerin diğer bir noktası da ıstırapın oluşturduğu derin hayranlıktır. Topçu’ya göre, yaşarken ölümü en derin haliyle hisseden insanlarda, ahlaksal hassasiyet fazladır.⁹⁷

Topçu için merhametin zulüm ve acı karşısında harekete geçmesiyle beraber, ahlaki isyan oluşmaktadır. Bu da anarşi veya bozgunculuğun ötesinde, kendisini gerçek için bir başkası uğruna feda etme fiilidir. Ahlak, maddi veya bedeni esirlikten ve hayvansal benlikten iradeyle sıyrılıp iradesini Tanrı’nın iradesine vermektir. Birey içindeki bencilliğe, olumsuz fikirlere ve zarar veren davranışlara isyan etmektedir.⁹⁸

Topçu, ahlakın kalıtsal ve çevresel faktörlerin etkisiyle oluştuğunu iddia etmektedir. Buna ek olarak, davranışların iyi veya kötü olduğunu saptayan en kuvvetli mihenk taşı dindir. Ahlakı iki kısımdan inceleyen Topçu, birincisinde kuram

⁹⁵ Akdemir, *Nurettin Topçu- Necip Fazıl Kısakürek-Sezai Karakoç’ta İdeal Gençlik Tasavvuru*, s. 39.

⁹⁶ Ahmet Mesut Zabun, “*Topçu Düşüncesinde Ahlak, İktisat Münasebeti*”, Ankara, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 59.

⁹⁷ Sümeyra Akay, “*Blondel’in Aksiyon Felsefesi Işığında Nurettin Topçu’nun İnsan Anlayışı*”, Ankara, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007, s. 47.

⁹⁸ Akay, *Blondel’in Aksiyon Felsefesi Işığında Nurettin Topçu’nun İnsan Anlayışı*, s.48.

çerçevesinde, kötünün ve iyinin kaynağını ve özünü, “vicdan, nefis, sorumluluk” vb. ahlaksal kural ve konuları araştıran ve tartışan ahlakken, öteki de kuramsal ahlakın uygulamaya evrilmiş, deneyimlenmiş halidir.⁹⁹

Nurettin Topçu, ahlak felsefesinin oluşum evresinde akli, ampirik ve duygucu ahlak anlayışları üstünde durmuştur. Akli ahlak anlayışı, mutlak olarak bireylerin bilgilendirmeye ahlaksal fiillerde bulunacağını iddia etmektedir. Topçu da bilgiyle uyan deneyim ögesini öne çıkarmıştır. Aklın, yalnız başına erdemli olmaya yetmeyeceğini iddia eden Nurettin Topçu, bilginin bir açıdan ahlaksal davranışın neticesi olduğunu savunmuş ve merhamet gibi hislerin günlük yaşamda sıkça deneyimlenmesiyle ahlaksal gelişmenin sağlanabileceğini belirtmiştir. Ampirik yaklaşımdaysa; ferdi ya da sosyal yarar, haz, menfaat vb. neticeleri incelemek ile yetinilmesini tenkit eden Nurettin Topçu, ahlakın iyi de olsa mutlak dayanışmaya dayalı itaat davranışından doğmayacağını savunmaktadır. Duygucu ahlaksa, mutlak mükemmele ulaşılmasa da ilahi kurallara uyup mutlu olunabileceğini iddia etmektedir.¹⁰⁰

Nurettin Topçu’nun felsefesinde “isyan” kelimesi, sözlükteki anlamıyla yer almamaktadır. “İsyan” onda irade ile bütünleşen bir duruştur. Bilhassa, “düşünmeden boyun eğme” manasındaki “uysallığa” başkaldırıdır. Topçu’nun “isyân ahlâkı” kelime grubuyla söylemek istediği, ahlâkta bulunan irâdedir. Pek çok insan “isyan” sözcüğünü “âsi” ve “şakî” sözcükleri ile aynı manada kullanmaktadır. Bu kişiler, yaşamlarındaki rüyaların dağılmasından korkan kişilerdir. Bu toplum hayranlarının ahlâkla ilgili nihai sözleri de beldenin yasalarına itaat ya da toplum düzenine uymaktır. Oysa, içinde bulunulan toplumun düzeninde birçok yaratıcı irâde ve isyancının eseri vardır. Toplum, hareketlerin eseridir. İnsanın hareketi, var olanı geçmek ve daha üst bir düzene yükselmek içindir, bu da yaşamın amacı olmalıdır. Tanrı’ya doğru yolculuk sırasında duraksandığında varlık bir tufeyli gibi kendine çevrilmektedir. Zevk, ruh gücünü daha kaynağında iken harcamakta ve telef etmektedir.¹⁰¹

İsyân ahlâkının ne olduğunu anlamak üzere Topçu’nun şu cümleleri oldukça önemlidir:

⁹⁹ Zabun, “*Topçu Düşüncesinde Ahlak, İktisat Münasebeti*”, s. 61.

¹⁰⁰ Zabun, “*Topçu Düşüncesinde Ahlak, İktisat Münasebeti*”, s. 62.

¹⁰¹ Nurettin Topçu, *Ahlâk*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s. 70.

“(…) Halkı kendi sefaletinden kurtarmak isteyen kahramanları, cemaat her devirde ateşe veya darağacına yollamaktan hoşlandı. Lâkin bu da, bu âsilerin birinden öbürüne geçen sonsuz kuvveti artırmaktan başka bir şeye yaramadı. İnsanlığın en gerçek hürriyet abideleri, kurulmuş darağaçlarıdır.”¹⁰²

Nurettin Topçu, isyân ahlâkında neyi kastettiğini şu sözlerle de ifade etmektedir:

“Bizim anlamak istediğimiz isyan, ne benliğimize ve nefsimize ait arzulara ne içtimaî gayelere ne de merhametten başka duygulara bağlı isyandır. Bizim isyanımızın ancak sonsuzlukta gayesini arayıcı olduğunu ve âlemşümül merhamet kaynağından doğduğunu söyledik. Nefsimizle hiç alakası olmayan ve bizi mesuliyetle harekete geçiren merhamet, isyan irademizin ilâhî kuvvetidir. Bizim isyanımız anarşi değildir; ebedî ve âlemşümül merhamet nizamına bağlılıktır. Onda, gayesi olan ve kendisine ihtirasla çevrilmiş bulunduğu namütenahi kuvvete itaat vardır. Bu itaat, en mükemmel teslimiyettir. Her isyanda bu mânada hem de bir itaat vardır, denebilir.”¹⁰³

Nurettin Topçu’da, isyân merhamet ve sorumlulukla aynı kaynaktan çıkmaktadır. Bunların enerjisi farklı giysilere bürünerek kendini göstermektedir. Tanrısal iradeye katılmak ana hedefleridir:

“Başka terimlerle her isyan hareketinde sanki bir anarşist ve bir uysal bulunmaktadır. İsyandaki anarşist, insanda âlemşümül mesuliyet haline gelen merhametin hareketinde barınıyor. İsyandaki uysal ise, bizdeki bin türlü esaretten sıyrılarak mesuliyet şeklinde gözüken ilâhî iradeye sükûn ile teslim olan benliğin sevimli simasında barınıyor. Allah'a iştirakimiz, bizdeki bu anarşistle bu uysalın birleşmesiyle hakikat olmaktadır. Ahlâkî vasfını aşmayan her hareket, bizim tarafımızdan bir anarşizm hareketidir, ilâhî irade karşısında ise bir itaattir. İlâhî iradenin lütfu, bize hem hareketten evvel hem hareket esnasında hem de hareketten sonra gelmektedir. Hareket halinde ne yalnız başına insanlığımız ne de yalnız ulûhiyet var; belki insanine Allah'a iştiraki vardır. Böylelikle Allah meselesi ahlâk meselesiyle birleşmiş oluyor.”¹⁰⁴

Topçu’ya göre başta peygamberler olmak üzere pek çok isim; mantık, menfaat, çevre ve aşka başkaldırmış, kuralları çiğnemiştir. Topçu’ya göre bunlar, birer asidir.

¹⁰² Topçu, *Ahlâk*, s. 71.

¹⁰³ Topçu, *Ahlâk*, s. 73.

¹⁰⁴ Topçu, *Ahlâk*, s. 73.

Nurettin Topçu, isyan ahlakına sahip olan bu kişilerin kendilerini telef etmek istediklerini, bunu bir kurtuluş olarak gördüklerini, ebedi esirlikten ve hareketlerin darlığından ancak böyle kurtulduklarını belirtmiştir. Doğal olarak bu kurtuluş, Tanrı'ya teslim olmakla gerçekleşmektedir. Varlığın en önemli düşmanı gururdur ve bundan kurtulmanın çözümü, iradeyi Tanrı'ya bağlayan merhamet duygusudur. İsyân, şu anki insanlardan gelecek nesillere geçecek ve mukadderatı yaratacaktır. İsyân, “tarihte ve insanlık içinde, zamanda ve ebedilik içinde bize mutlak selâmeti getirebilecek olan sonsuz ve gerçek iradedir.”¹⁰⁵

Nurettin Topçu'ya göre insanın aksiyonun ve değerler dünyasının her adımında yer alan ahlâk, bir çeşit “isyân irâdesi”dir. “Ahlâk” denince, evvela toplumun örflerine ve âdetlerine uymakla akla gelmektedir. “İsyân iradesi” sadece örf, adet ve toplumsal düzenden ibaret değildir. Eğer öyle olsaydı toplumsal düzen hiç bozulmadan bugüne kadar devam ederdi. Ona göre “tekâmül” bir yaratıcılıktır ve sosyal düzenin ötesine geçebilen bir iradenin eseridir. Sosyal düzenin ötesine geçme cehdi, kendini tatmin etmeye çalışan insanlığa karşı isyandır. Topçu, her isyanın daha üstün bir toplumun kurulmasına vesile olacağını ifade etmiştir. Daha üstün bir sosyal düzen Allah'a yaklaşımdan başka bir şey değildir.¹⁰⁶

Topçu'ya göre özgürlüğün varlığını soyut bir muhakemeyele araştırmak sonuç vermemektedir. Çünkü özgürlük, fikirde değil, hareketlerdedir. Blondel'de de özgürlüğün kaynağını göstermiş, hareketi açıklamıştır: “Eşyayı ve kendi eliyle kendini değiştirmek...”¹⁰⁷ tir. İsyân, iradenin kendi içerisinde bulunduğu koşullara tabi olmayarak başkaldırmasıdır. O aksiyonla isyân arasındaki alakayı şu şekilde izah etmektedir:

“Düşünce ve inanç da harekettir; hatta bilgi harekettir, çünkü süjenin objeye (benliğin eşyaya) aktif şekilde katılması, onu kendisine mal etmesi anlamında, o da hareket olmaktadır. Hürriyet harekettir; çünkü hürriyet, insanın kendi eliyle eşyayı ve kendisini değiştirmesi demektir. Hareket olmadan bu değişim mümkün değildir. İşte bütün bunların çerçevesinde ve en az bunlar kadar isyan, harekettir. İnsanın ferdiyetini

¹⁰⁵ Topçu, *Ahlâk*, s. 74-75.

¹⁰⁶ Mustafa Kök, *Nurettin Hoca ve Rönesansımız*, Nurettin Topçu'ya Armağan, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1992, s. 103.

¹⁰⁷ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 12.Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017b, s. 130.

ortadan kaldıran her şey irâdenin 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. İrade bütün bunlarla mücadele etmek için, adeta kendi başına yetersizdir. İrâde, bu yetersizliğine son vermek için, ferdiyeti kurban etmeyecek şekilde, çevresinde halka gelişen otoriteyi istemektedir. Bu zincirin ilk halkasında aile, son halkasında ise mutlak otoriteden ibaret ilâhî irâdeye iştirâk vardır.”¹⁰⁸

Nurettin Topçu; doyum, mutluluk ve haz vb. hislere herkesten daha farklı bakmış ve pek çok insanın göremediği hakikatleri ortaya koymuştur:

“İnsanın tabîî hali değişmemek olduğuna göre, hür hareket, Allah'a dayanarak yapılan isyandır, denebilir. Bu isyan nasıl oluyor? İsyân esirliğimize karşıdır. Gerçekten yâni ilâhî irade ile birleşerek istemediğimiz şeyler bize tahakküm ediyorlar. Her yakın tatmin, kendi arkasında çaresiz bir perişanlık birikiyor. Şehvet hayatının çok kullanılmasından devasız bir keder doğuyor. Saadet çok kere iradeye bir kudretsizdik getiriyor. Zevk hakiki olarak istenmiş değildir. Daha ziyade o, irade yokluğunun eseridir. Hayat, hareket imkânları bulamayınca kendi üzerine dönüyor ve kendi kendinin tufeylisi bir mahlûk gibi, kendi cevheriyle gıdalaniyor.

Zevk gibi, iş bölümünden doğan bağıllık da ileri derecede karmakarışık şekiller aldıkça ve devlet hâkimiyeti şiddetini arttırdıkça fert kendini bu kuvvetlerin elinde o nisbette esir hissediyor. Bu esaretten onu kurtaracak olan, bunlardan kaçınmak değil, bilâkis hür olarak hepsinden mesuliyet iradesini, bir mefkûre halinde benimsemesi olacaktır.”¹⁰⁹

İnsanı mutlu eden şeyler değişmiştir ama insanın hedefleri değişmemiştir. Ahlaksal gerçekler; olgusal gerçekler değildir, zaruretle ilgili gerçeklerdir. Ampirikler, hareketle beliren iradeyi ele almanın yerine, bunların neticelerini ele almıştır. Bu gerçeklerin hiçbiri insanın hareketinin gerçek gayeleri değildir. Yani zevk ve fayda gibi şeyler, hareketin tetikleyicisi olamaz. Hareketin amacı, tüm canlı türlerini, kendilerine ait mükemmelliğe ulaştırmaktır. İnsanın hareketi de ancak kendisini

¹⁰⁸ Topçu, *İsyân Ahlakı*, s. 21.

¹⁰⁹ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 130-131.

mükemmelleştirmeye ilgilidir. İnsanın zevki arayarak acı duygusundan uzaklaşmaya çalıştığını kabul etmez. Zevk gibi acı da yaşam için bir zarurettir.¹¹⁰

Çünkü amaç, mükemmel olanı elde etmektir. Bu noktada, Topçu'nun önem verdiği üç kavram vardır: “hareket, isyan ve irâde”dir. İsyân, mutlak itaate varmak üzere tek tek anlamlı olan ara durakların (arzu ve ihtiraslar, aile, cemaat, örf ve alışkanlıklar, kurallar vb.) bağlayıcılığından ve onların kişiliği sınırlayıcı, hürriyeti daraltıcı, esareti kuvvetlendirici, insanı çürütücü etkilerinden sıyrılmayı, kendini aşarak daha üstün bir nizama, tabiat üstü âleme, birliğe ulaşmayı, Allah’a doğru yükselmeyi ifade etmektedir. Topçu’ya göre isyân, Tanrı’nın insandaki hareketidir. İsyân ahlâkını anarşizmden ayıran ebedî ve âlemşümül merhamet nizamına bağlı olması, sonsuz kuvvete itaat ve teslimiyetle neticelenmesidir. Ahlâkî vasfını taşıyan her hareket insan açısından bir anarşizm, ilâhî irade karşısında ise bir itaattir. Bir hareket, ancak kendi içerisinde başkaldırdığı nizama karşılık yeni ve zorunlu olarak daha üstün bir nizamın iradesini taşıyorsa isyan adını alabilmektedir. İç ve dışa doğru mücadeleler ile gelişen ve mutlak itaate doğru seyreden isyân; aynı zamanda özgürleştirici ve kişilik kazandırıcı bir hareket, ahlâkî bir eylemdir.¹¹¹

1.3.5. Nurettin Topçu’nun Bazı Temel Kavramları

Nurettin Topçu’nun düşüncesindeki temel problemlerin daha anlaşılır hale gelebilmesi için kullandığı felsefe kavramlarını betimlenmesi ve açıklanması gerekmektedir.

Varlık Anlayışı: Nurettin Topçu’ya göre, insandaki varlık iradesi benlikle yakından ilgilidir. Benlik, ona göre ruh yapısı ile tanımlanmakta ve ruh, tüm anlamları ile insanı temsil etmektedir. Nurettin Topçu’da düşünen insan, benliğini bulmaya çalışan insandır. Bireyin iç dünyasına çevrilmiş olan yol fikrin esas yoludur ve bireyi ruhun derinliklerine ulaştırmaktadır. Topçu’ya göre ruhta, insanın kişiliğini teşkil eden, hareketi tanzim eden benlik vardır. Nurettin Topçu “bir ben vardır bende benden içeri” cümlesinde manasını bulan benlik Tanrısal sezgi anlamındaki benliktir. Bu durum, insana ait öz duyguları temsil etmektedir. İnsanın benliğindeki bu “ben”le Tanrı’ya

¹¹⁰ Hakan Poyraz, “*Ahlâkın İsyanı, İsyanın Ahlâkı*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı, s. 50-52.

¹¹¹ Mustafa Kara, “*Farklı Bir Münzevi Sıra Dışı Bir Muallim: Nurettin Topçu*”, Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı, 2006, sayı:109, s.150.

varılabilmektedir. Topçu, bunu iradeyle ilişkilendirmektedir. Topçu'nun düşünce dünyasında benlik biçiminde görülen irade, bireye Tanrı'nın dost olarak yardımı anlamındaki "ilahî sezgi"dir. İnsanın kendini tanımasını sağlayan "ilahî sezgi"nin kendisidir. Bu tanıyı ile insan, kendini Tanrı'ya bir adım daha yaklaştırmaktadır.¹¹² Bu şekilde "sonsuzluk, sonlu olan varlığın ulaşması zorunlu hedefidir."¹¹³

Topçu'nun irade hakkındaki fikri, yaşamın manasını bulduracak bir kavramdır. Benlikteki Tanrısal özü bulan bireyin her hareketi ahlaksal bir konumdur. Bireyin ebediyeti elde etmesi, evvela benlikteki öz duyulara kendi iradesi ile sahip olmasıyla yakından ilişkilidir. Bundan dolayı bireyin kendisine ait duyuları ona cemiyyetten değil, Tanrı'nın yardımı olan ilahî sezgiden gelmektedir. Nurettin Topçu buna "Mutlak'ın iradesi" demektedir.¹¹⁴

Topçu'ya göre varlık, hareketle ortaya çıkmaktadır ve sonsuzluğa dayanmaktadır. Bireylerin samimi bir biçimde istediklerinin bir toplamıdır ve sevmekle yakından ilişkili bir durumdur.¹¹⁵ Varlık, hareket, düşünce ve iradeyi Tanrı'ya bağlamakla ortaya çıkmaktadır. Topçu, dindar bir varoluşçu olan Blondel'den hareketle oluşturduğu hareket felsefesini varlıkla ilişkilendirmiştir. Yazar, hayatta olduğunu ama bunun kendi elinde olmadığını söylemiştir. Topçu, sadece Blondel'den etkilenmemiş, aynı zamanda Fransız filozof Emmanuel Mounier'in (1905-1950) "Introduction aux Existentialismes" isimli eserinden de etkilenmiştir.¹¹⁶

Var olmanın ya da varlığın, hareketle yakın ilişkili olduğunu söyleyen Topçu, hareketin yaşamın en mühim ve en zaruri olayı olduğunu ifade etmektedir. Nurettin Topçu, "her şeyi kaybetmek pahasına da olsa her şeyi omuzlarına yüklenmek lazım ve kendi kendini mahkûm etmek lazımdır... beklemeye hakkım yok, eğer kendi hareketimle kımıldamazsam, bende veya dışarıda bana muhtaç olmadan hareket edecek şeyler var; ve bensiz hareket eden herhalde benim aleyhime hareket edecektir. Sulh bozgunluktur." diyerek hareket ile varlık arasında ilişki kurmuştur.¹¹⁷

¹¹² Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 157-158.

¹¹³ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 166.

¹¹⁴ Nurettin Topçu, *Var Olmak*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006, s. 81.

¹¹⁵ Topçu, *Var Olmak*, s. 16-20.

¹¹⁶ Bilal Dindar, *Emmanuel Mounier'de Personalizm*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988, s. 13.

¹¹⁷ Topçu, *Var Olmak*, s. 15.

Hareket, cemiyetle bütünleşmek, cemiyetin içinde varlık bulmaktır.¹¹⁸ Topçu, mistisizmle varlık arasında ilişki kurmuş ve varlığı bireyin kendi iradesiyle değil de kendisinin dışında yer alan aşkın iradeyle ilişkilendirmiştir. Bireyler, ruhsal hayatlarını yükselterek kendileri olabilir. Varlık, bireyin hareket etmesiyle anlam bulmaktadır.¹¹⁹ Hareket sayesinde insan Allah'a katılmaktadır. Nurettin Topçu'ya göre hareket "her defasında en iptidai bir karar ve feragatte bile, bütün âleme yayılış, oradan sonsuzluğa geçiş, sonra sonsuzluktan aldığı kuvvet ve bütün âlemden aldığı ibretle aynı zamanda zekâ ve iradenin bütün kuvvetlerini kullanarak tekrar kendi ferdi âlemimize dönüş ve bu noktadan âlemle temastır."¹²⁰

Düşünmek de varlık bilincini kazanma konusunda insanlara yardımcı olmaktadır. Var olmak, düşünmekle çok yakından ilişkilidir. Düşününce insan, hareketlerini içselleştirmekte ve iç hayatının sonsuzluğuna sığmaktadır.¹²¹ Evrenin tamamına bağlanmayan, ebediyetten yanıt getirmeyen fikirler, fikir değildir. Topçu, fikri aşamalandırmıştır. Fikrin ilk fonksiyonu, bireyi doğaya yakınlaştırmaktır. Diğer, basamaktaysa insanı evrene kıymet kazandıran bir varlık durumuna yükseltip ahlaksallığa kavuşturacak kıymet hükümleridir. Üçüncü aşamada, aşkla ve ihtirasla elde edilen fikir bulunmaktadır. Bu fikre içsel bir deneyimle, bireyin benini geliştirmesi, iç evreninde yeni derinlikleri keşfetmesiyle ulaşılabilir. İnsan aşkla ve ihtirasla varılan bu düşünceyle kişiliğini darlıktan ve kuşkulardan kurtarmaktadır.¹²² Aşkla tanıma, evreni bölmeyip bütünsel olarak kendi öz yapısı içerisinde tanımadır. Bu çerçevede, aşkla tanıma, insanın kendisine ilişkin bir düşünselliği ifade etmektedir. İnsan, aşkla kendini Tanrı'ya bir adım daha yaklaştırmaktadır.¹²³

Sonlu bir varlık olan insanın hedefi sonsuzluğu yakalamaktır.¹²⁴ Topçu için ebediyet fikri çok önemlidir. Bundan dolayı, onun varlığı, düşünmek şeklinde tanımlamasında da sonsuzluk düşüncesinin etkisi bulunmaktadır. Hareket eden birey bir noktadan sonra "hareketle düşünme"ye başlamaktadır. Hareketle düşünme, kendini Allah'a teslim eden bireyin, hırstan, menfaatten, kinden ve hasetten arınıp, dünyadaki

¹¹⁸ Topçu, *Var Olmak*, s. 16-17.

¹¹⁹ Ercan Yıldırım, *Var Olmak*, Hece Dergisi, 2006, sayı:109, s.156-167.

¹²⁰ Topçu, *Var Olmak*, s. 18.

¹²¹ Topçu, *Var Olmak*, s. 18.

¹²² Topçu, *Var Olmak*, s. 19.

¹²³ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 158.

¹²⁴ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 166.

yüklerinden kurtulmasıdır. Yani teslimiyettir. Teslimiyet de alemdeki birliğin yakalanmasını sağlamaktadır. İnsan, hareket ile düşünme durumunda “kendini âlemden; âlemi kendinden ayıramayacaktır.”¹²⁵

Hareketle düşünme, kişinin şahsiyet kazanmasını, ideal değerlere sahip olmasını sağlamaktadır. “Sonsuz” kavramı, insan düşüncesinin merkezidir ve hareketlerini sonsuza ulaştıran kişiler, ahlaksallığa ulaşacaktır. Bundan dolayı, düşünmek; ahlaklı olmak üzere istenen bir durumdur. Düşüncesini sonsuzla ilişkilendiren kişi, varlıkların arasında herhangi bir fark olmadığını görecektir. Bu çerçevede, Topçu’nun fikir dünyasında “sonsuz” fonksiyonel bir haldedir. Ebediyet, bireye kişilik kazandırmakta iken, topluma da huzur ve güven kazandırmaktadır. Fikir dünyasında ebediyeti yakalayan toplumlarda bireyler arasında ayrılıklar “aynada görülen hayal gibi atlatici” haline gelecektir. Bundan dolayı, gerçek manada var olmak “hareketi ile düşüncesini sonsuzluğa istinat ettirmek ve kendi varlığını sonsuzlukta aramak demektir.”¹²⁶

Sonsuzlukla kastedilen Tanrı’nın kendisidir. Aklın üst basamaklarında “kalbi bilgi” olarak adlandırdığı “vahiy” ve “sezgi” vardır. Hakikate ulaştıracak olan en temel araç, imandır. “İman” ihtiraslarla toplumun menfi tesirlerinden korunan fikirdir. Topçu, düşünmekle bilgiyi birbirinden ayırarak düşünmeyi imanla izah etmiştir. İnsan, düşünceyle taklitten kurtulup hürriyete kavuşmaktadır. İman, dinsel yaşamda kendini ortaya çıkarmaktadır. İman, insana vahiy ve ilhamla bildirilen bilgi olmasından dolayı “en sağlam hakikattir.”¹²⁷ Din hakikatin kendisidir ve hakikate imanla varılmaktadır, imansa kalbe uygun davranıştır ve kalbin yollarının tamamı, bireyi Tanrı’ya ulaştıran araçlardandır. Akılla iman arasında zıtlık yoktur. Topçu, aklın imana giden yolun başlangıç noktası olarak kabul etmiştir ancak ona fazla değer vermemiştir. İnsan, varlığını imanla bulmakta ve yaşamaktadır. Topçu’ya göre imanla varılacak din alanında birey, kendisini tanıyacaktır. Bu evrede benlik anlamındaki “ruh” bütünsel bir tanıma sahiptir. Ruh, zekâ, his ve iradenin teşkil ettiği bütünsel insandır.¹²⁸

Dua, insani hareketi Tanrı’ya ulaştırmakta ve iradenin kendisi için yeterli olmadığını kabul edip, kendisi haricindeki ebedi güce sığındığında başlayan istektir.

¹²⁵ Topçu, *Var Olmak*, s. 19-20.

¹²⁶ Topçu, *Var Olmak*, s. 18-20.

¹²⁷ Topçu, *Ahlâk*, s. 86.

¹²⁸ Topçu, *Ahlâk*, s. 88-90.

İnsan, iradesindeki yetersizliğin farkında olduğu hali dua ile anlamaktadır. Dua, bireyin isteyen iradesidir. Duanın kabul edildiği an “sürünen ben” insan ile “kurtarıcı ben” yani Tanrı birleşmektedir. Böylece insanın iradesi Tanrı’nın iradesiyle bir olmaktadır. Topçu’ya göre insan dua haliyle, Allah’a iştirak noktasına ulaşır. Dua, mutlak iradede kaybolmaktır: “Gayesine ulaşan duada ruhtaki bütün dilekler, bir nehre karışan küçük ırmaklar halinde, mutlak iradede eriyip kaybolur... artık onun için ne elem ve ne bunaltıcı dilek, nede fenaya çevrili elemeler kalmıştır.”¹²⁹ Dua eden insan, varlığının farkına varmakta, geçici heveslerden kurtulmakta, kendi dışında daha büyük ve aşkın bir varlığın bulunduğunu anlamaktadır. Dua, bu yönüyle teslimiyettir, insanın dünyanın ve kendisinin esiri olmaktan kurtulmasıdır.¹³⁰

Sezgicilik: Nurettin Topçu doçentlik çalışması olarak yazdığı “Bergson” isimli tezde sezgiciliğin ana hatlarını ortaya koymuş ve bu görüşü tahlil etmiştir. Hareket felsefesindeki gibi bu fikirde de insanları mistisizme ulaştıran bir düşüncenin izlerini bulmak olasıdır. Topçu, Bergson’un temellerini attığı bu sezgiciliği, ona ait olan ve “Ahlak ve Dinin İki Kaynağı” adıyla Türkçeye çevrilen kitap üstünden yorumlamıştır. Ona göre Bergson, sezgiyi merkeze alan bir ahlak sistemi üretememiştir. Yaptığının, sadece tarihi değerler sistemi içerisinde bir eleştiri olacağını ifade etmiştir. Bunu kanıtlamak için de onun ahlaka ve dine bakışını eleştirmiştir.¹³¹ İsyah Ahlakı’ndaysa “hürriyet” kavramına yanlış yaklaştığını belirtmiştir:

“(...) insan hürriyeti bir olgudur. O, âlemdeki yaratıcılık olayında kendini gösteriyor. Bergson bu fıkirden hareketle hürriyetin varlığını göstermek istiyordu fakat ne zaman ki onu tarif etmeye çalışıyor, o taktirde daha katı bir determinizmin kucağına atılmış görünüyor. Onun gözünde, determinizmi tanımamak için, hürriyeti sürekli bir kendiliğinden oluş şeklinde tarıfsız bırakmak daha iyidir. Aslında saf süre kaçamaktır. Ne zaman ki bir şey saf süre içinde tanınmaya çalışılır, kaçınılmaz bir şekilde determinizme ulaşılır.”¹³²

Henri Bergson’un öncüsü olduğu sezgicilik, Bergson’un yaşam deneyimleriyle yakından ilişkilidir. Sekiz sene müddetince toplumdan uzak kalan Bergson, “Ahlak ve

¹²⁹ Topçu, *Var Olmak*, s. 81.

¹³⁰ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 144.

¹³¹ Nurettin Topçu, *Bergson*, 7. Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017a, s.39-4.

¹³² Nurettin Topçu, *İsyah Ahlakı*, 23. Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınevi, 2019b, s. 72.

Dinin İki Kaynağı” isimli yapıtını yazmış ve fikrin ana unsurlarını bu kitapta izah etmiştir. Dinin ve etiğin kaynağında mistisizmin bulunduğunu belirten Bergson, mistik denemeyi felsefi çerçevede ele almıştır. İçerisinde bulunduğu yüzyılda iman noktasında ciddi yankılar uyandırmıştır. Bu anlayış olgusu ve izafi fikir yaklaşımlarının yıkıcı tesirlerinin sonucunda mutlak gerçekliğe erme ümidini yitiren XIX. asrın insanlığına bir ümit ışığı olmuştur.¹³³

Bergson, düşünce evrenini oluşturur iken içerisinde bulunduğu devirde, felsefe dünyasındaki kimi anlayışları eleştirerek yaşamını devam ettirmiştir. Bilincin eşyanın gerçeğini bilmesinin imkânsız olduğunu, insanlar tarafından tanınmasının zor olduğunu söyleyerek metafizik yapmanın olanaksızlığını ifade eden Kant’ın düşünceleri o devirde etkisini göstermiştir. Zihnin kesin olarak yeteneksizliğini iddia eden bu bakış açısı etrafındaki rölativizme dayanan akımların, XIX. asırda pek çok fikir üstünde etkisi vardır. Kant’ı temel unsurlarda eleştiren Bergson, Kant’ın “süre” kavramının mevcudiyetini kabul etmeyişi, zihnin devamlı olarak bir oluş durumunda bulunmasını onaylamamasını, gerçeği elde etmek üzere metafiziği olanaksız görmesini ve zihnin ilişki kuran kalıplarının ne şekilde oluştuğunun açıklamamasını eleştirmiştir.¹³⁴

Auguste Comte tarafından geliştirilen tasavvursa işin daha farklı bir tarafını teşkil etmiştir. Comte, Kant’ın fikrinden daha da ileriye gidip numen adı verilen şeyin bulunmadığını, bu tip bir tasavvurun anlamsız olduğunu ifade etmiş ve metafiziğin rüya olduğunu söylemiştir. Eşyayı duyularla tanınan bir hadiseden ibaret görmüştür. Hadiselerin bilgisini bilimlerin her alanda mükemmel bir biçimde vereceğini ifade etmiştir. Olgusu bir bakış açısının karakterize ettiği bu fikirde, insanların dışında görünmeyen, düşünen bilincin bilgisi sorunu çözümlenir iken de Comte farklı bir metot takip etmiştir. Düşünen bilincin bilgisini biyolojinin ve sosyolojinin verebileceğini savlayarak, ruhbilimi saf dışı bırakmıştır. Neden-sonuç ilişkilerinin koşullarının yönlendirdiği ve deneyi yapılabilen eşyayla bu karakterin haricindeki suje arasındaki fark bu sayede ortadan kalkmış ve suje eşyaya indirgenmiş olmaktadır. Eşyaya ilişkin tüm bilgimizse onu duyular ile tanımaktan ibarettir.¹³⁵

¹³³ Topçu, *Bergson*, s. 21-22.

¹³⁴ Topçu, *Bergson*, s. 21-22.

¹³⁵ Topçu, *Bergson*, s. 23-24.

Ortaya koyduğu “Üç Hal Kanunu” epey bir yankı uyandırmıştır. Entellektüalizmi savunanları da evrene dair kavramlar ve zekâyı değerli görmeleri bakımından eleştirmiştir. Gerçeğin tümünün blok olarak, ezelde ortaya konulduğunu savlayan anlayışı kabul etmemiştir. Süre, asıl realitedir ve entellektüalizmi savunanlar bunu anlamamaktadır. Zekâyı da bilincin tümü olarak anlamalarının önemli bir eksiklik olduğunu düşünür.¹³⁶

Felsefede yüzyıllarca insanoğlunun fikir evrenini ilgilendiren “cevher” kavramı onun felsefesinde oldukça önemli olmuştur. Ruh içerisinde durağan bir cevher yerine, zaman içinde devamlı oluştan ibaret canlı bir gücün mevcudiyeti düşüncesi onun düşüncesinin temel noktalarındandır. Psikolojik olguculuğun etkileri kendisinde net olarak görünmektedir. Kendisinden öncekilerin ortaya koyduğu sorunlar, onun için ana amaca ulaşma konusunda yetersizdir.¹³⁷

Evrendeki tüm varlıkların süre içinde oluşla yaratıldığını ifade eden Bergson’a göre gerçek süreye sahip olan tek varlık benliktir. Net bir biçimde özgün ve yeni olduğu düşünülen benliğin durumları önceden bilinemez; çünkü onun hiçbir durumu önceden anlaşılmamıştır. Süre, bilinçte çokluk durumunda birlik olarak görünmektedir. Yaşanmış olan birliktir. Çokluk sadece mekân üzerinde anlaşılabilir. Gerçek süre insanın iç yaşamıdır. Çevrede ve insandaki realite akıştır.

Ruhsal yaşam, yayılışı sırasında her an yeni özelliklere sahip olan, devamlı yenilikler oluşturan eklenerek sürekli olarak devam etmenin tam tersi organlaşan birbiri içinde erime hadisesini içeren, özgünlüğü içinde barındıran bir gerçektir. Ruhta tüm öğeler birbirine karışmıştır. Sonsuz titreşimler durumunda birbirinin içinde erimektedir. Maziyle şu an sürekli olarak birliktedir; maziyle an ilerlemek suretiyle kabarmakta ve geleceği hazırlamaktadır. Fakat bu durumu anlamak güçtür. İnsanın algılayıcısı tek cinsli bir süreden başka şekilde bir ard arda akmayı anlamamaktadır. Gerçek süre düşünülemede o sadece yaşanmakta, bilinç ve yaşamın özünü oluşturmaktadır.¹³⁸

Bergson’a ait olan bu düşünceler, evrende aşkın bir cevher arama düşüncesiyle ilgilenmemiş, metafizik sorunları içkinlik vasıtasıyla çözümlenmiştir. Akılcılığa, deneyciliğe ve bilime getirdiği tenkitler ile onların gerçeğe ulaşmada eksik kaldığını

¹³⁶ Topçu, *Bergson*, s. 25-26.

¹³⁷ Topçu, *Bergson*, s. 25-26.

¹³⁸ Topçu, *Bergson*, s. 48.

belirtmiştir. Bilimsel düşünceyle felsefi düşünce arasında da esas itibarıyla bir farklılık olduğunu kabul etmiştir. İnsanın iç hayatında derinleşmek suretiyle oradaki bir noktaya dokunarak gerçeğin tanınmasını mecburi kılan nedenler olarak algıların mükemmel olmayışını ve insanın her şeyin ölçüsü oluşunu görmektedir. İnsan, varlığın yasası ve evrenin özüdür.¹³⁹

Sezgi, insanlarla öteki varlıklar arasında sempatik bir ilişki oluşturmaktadır. Bergson, sezgi aynı zamanda bilinci maddeden hayata geçirdiğini ifade etmektedir. Bu sayede, zekânın ötesine geçilebilir. Sezgiyi bulunduğu yere yükselten itme hareketi yine zekânın eseridir. Zekâ, oluş evrenine ulaşmak üzere kullanılan bir basamaktır. Biri cansız maddeye, öteki yaşama çevrilen zekâ ve sezgi, mahiyeti itibarıyla ayrı olsalar da aralarında net bir kopukluk yoktur. Biri bulunmadan ötekinin manasının olmayacağını ifade eden Bergson'a göre zekâ olmaksızın sezgi, kendisini pratik açıdan ilgilendiren nesneye perçinleyen bir içgüdü durumunda bulunacaktır. Zekâyı, sınırlı bir tanıma melekesi olarak görmekle beraber onun kapsamını genişletmek gerektiğini belirtmektedir. Gerçeğe ulaşma amacıyla olan felsefenin her zaman zekâdan yardım alacağını söylemiştir:

*“Çünkü ruhun yanında madde de vardır ve zekâ maddeden, daha sonra sezginin derinleştireceği, tam olmayan, fakat mutlak olan bilgi elde etmiştir. Zekânın hareketi, şuurun sezgilerle çalışmasına her bakımdan beraberlik etmektedir. Bu hareketi sezgiden evvel, sonra veya onunla beraber görüyoruz.”*¹⁴⁰

Nurettin Topçu'ya göre sezgi, gerçeklerin kapısıdır ve beşeriyete sonsuzluktan gelen bir ışıktır. Gafletten uzaklaşarak hikmete doğru bir kıvılcıktır. Mevcudiyetin kendi içerisinde kalmak koşuluyla kabuğundan derine inmesidir. Buna ilaveten Topçu'nun tarih ve millet yaklaşımında da sezgici anlayışın izlerini görmek mümkündür. O, ulusu kökleri geçmişte, vücudu yaşanan zamanda olan, dallarıyla yaprakları ileriye uzanan bir varlık olarak düşünmüştür. Uлуу, eskide, şu anda ve ileride anıları, eğilimleri ve tasavvurları ile bütün bir varlık olarak görmüştür. Ona göre ulusu yaşatan yaşamsal güçler tarihtedir. Fakat bu güçler, yaşanan zamanı suladıktan

¹³⁹ Topçu, **Bergson**, s. 51-53.

¹⁴⁰ Topçu, **Bergson**, s. 82.

sonra iç içe girerek birbirini izleyen anlar şeklinde kaybolmamakta ve geleceği de yaratmaktadır.¹⁴¹

Metafizik Anlayışı: Nurettin Topçu'ya göre hayatın yenilenmesi, tüm fikirlerin sonsuzlukta tatmin edici bir şekilde birleşmesi, ruhun ve aklın aydınlığa kavuşması, duygulara dayalı vehimlerin erimesi metafiziktir. Aşk ise sonsuz varlıkta fani olmaktır, “metafizik böyle bir aşk içinde taşınıştır.”¹⁴² Görüldüğü gibi Topçu, aşk ile metafiziği ilişkilendirmiş ve metafizik olana ulaşmak için aşkın bir vasıta olduğunu düşünmektedir. Sonsuz olana ulaşıldığında metafizik yakalanmaktadır. Sanat da bireyi sonsuzluğa ulaştıran, dolayısıyla metafiziğe vardıran bir araçtır.¹⁴³ Onun sonsuzlukla metafiziği ilişkilendirmesi, metafizik anlayışını İslam tasavvufuyla ilişkilendirdiğini ortaya koymaktadır. Sanatçı, bakışını kendi iç alemine çevirmekte, kendi imkanlarını keşfetmekte ve bu sayede dış dünyayla ilişki kurmaktadır. Sanat eseri, aşkı anlattığında kendi hakikatinden bahsetmiş olmaktadır. Sanat, sonsuz varlık olan ve güzelin kaynağı olan Allah'a ulaşmada bir araçtır. Aşk, sonsuz ve gerçek özgürlüğe imkân tanımaktadır.¹⁴⁴

İnsan sonsuzluğa, fayda, mutluluk ve toplum gibi kavramlardan kurtulursa, bunların insanı engelleyici setlerini aşarsa ulaşabilmektedir.

Bunlar, insanın içinde çarpışmaktadır. Eğer insan, bu çarpışmadan kurtulabilirse kendisini kâinattan daha büyük hissedebilir. Yani Allah'a ulaşır, böylece her şeyin ne kadar küçük olduğunu görür. Bu çabayla elde edilen hakikat Ene'l Hak'tır. Topçu, bu durumu “Allah'ın insanda isyanı” şeklinde adlandırmaktadır.¹⁴⁵ Bu çerçevede söylenebilir ki Topçu'nun metafizikle ilgili düşünceleri sonsuzluk, Allah'ta son bulan irade ve sanatta tezahür etmektedir.

Batı'da son yüzyılda metafizik, düşünürler tarafından pozitivist bir anlayışla açıklanmıştır. Bütün bu fikirleri, çerçevesinde Topçu, metafiziğin olgucu bir anlayışla

¹⁴¹ Muhammet İrgat, “*Nurettin Topçu'da İrade Kavramı*,” İzmir, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2011, s. 94.

¹⁴² Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 53.

¹⁴³ Hayriye Ünal, “*Namüthenahi Bir Ümit-Nurettin Topçu ve Sanat Algısı*,” Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı, 2006, s. 109, 307.

¹⁴⁴ Kenan Çağan, “*Nurettin Topçu Düşüncesinde Sanatın Toplumsal ve Felsefi Temelleri*,” Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı, 2006, s: 109, s. 344.

¹⁴⁵ Topçu, *İsyan Ahlakı*, s. 37-38.

yorumlanmasına karşı çıkmıştır.¹⁴⁶ Ancak o, akıl ve fiziği yok saymamaktadır, onun metafiziğinde akıl ve fizik de bulunmaktadır.¹⁴⁷ Bu çerçevede şunları söylemektedir: “Bizi kurtaracak ruh, bu sonsuzluğun sevgisine susamış olan ruhtur. Sonsuzluğu, sonu olan varlıklara irca eden ruh değil, fanileri sonsuzluğa yüceltendir. İlhamdan akla geçiren, ilhamı akla irca eden değil, akli ilhama yükseltendir.”¹⁴⁸

Hakikat, Topçu’ya göre sonsuz ile elde edilmektedir. Sonsuzluğa ve Tanrısal iradeye yüz çevirmiş olan tüm fikirler görecelidir, bu yüzden de sakattır. Topçu, sonsuzluk ile dini hakikatleri birleştirmiş, sonsuzluk ile Tanrı düşüncesi arasında ilişki kurmuştur:

Hakikat, yerde olsun, gökte olsun, bedende olsun, ruhta olsun, şuur dediğimiz şu mahdud cihazla sonsuzluğa açılan bir pencereden bakış sayesinde elde edilebiliyor. Bu sonsuzluğa ve ilahi araziye açılmayan düşünürler, bilgiler hep izafidir. Hepsi, bir nisbetin ifadesidir. Hepsi, sakat, hepsi de itibari görüşlerdir. Gerçek ilmin yolu sonsuzluğun dünyasından geçer.¹⁴⁹

Topçu, hayatın hikmetle doldurulmasının, sonsuzluğu arama cehdi için gerekli olduğunu belirtmektedir. Yaşamı değerli ve yaşanmaya değer yapan şey, işte bu hikmettir. Hikmet, insana bütünlük kazandırmaktadır ve hayata sıkı sıkıya bağlanmasını sağlamaktadır.¹⁵⁰ Sonsuz insanda barınmaktadır ve insanı kendisine götürmektedir. Bu yüzden insan, sonsuzu kendi dışında aramamalıdır. Her şeyin sonsuzda bulunduğunu gördüğünde insan, sonsuzla birleşecektir. Bu sayede insan, aslında kendisini de keşfetmiş olacaktır.¹⁵¹

Topçu’nun metafizikle ilgili görüşleri incelendiğinde ıstırap da öne çıkmaktadır. ıstırap, insanı sonsuzluğa yükseltmektedir.¹⁵² Topçu, “ıstırabı çekmeyen Allah’ı tanıyabilmesi ve dindarın huzuru ile yaşayabilmesi”nin mümkün olmadığını ifade

¹⁴⁶ Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi/ Hareket Felsefesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1999, s. 158.

¹⁴⁷ Topçu, *Var Olmak*, s. 117.

¹⁴⁸ Topçu, *Var Olmak*, s. 102.

¹⁴⁹ Topçu, *Var Olmak*, s. 33-34.

¹⁵⁰ Topçu, *Varoluş Felsefesi/ Hareket Felsefesi*, s. 253.

¹⁵¹ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 163-164.

¹⁵² Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 60.

ederken ıstırapın değerli bir şey olduğunu belirtmektedir. İstırapı, hayatın mayası olarak gören Topçu, sonsuzluğa ve Allah'a ancak ıstırap ile varılabileceğini söylemektedir.¹⁵³

Din: Nurettin Topçu'ya göre din zorunlu bir inançtır. Bu yükümlülük vicdana dayalıdır ve bu nedenle bireyi sorumlu kılmaktadır. Bu sorumluluk, insanlığı sonsuzluğa götüren iradenin kaynağıdır. Vicdan bizi sonsuzluğa götüren güçtür.¹⁵⁴ İnsanın yaratılışı dışında din arama amacı yanlıştır. Amaç insanları gerçekten mutlu etmektir. Bu, insanlara hayatta kalmaları, günlük mücadelelerde maddi hırslarla sınırlandırılmaları, insanları maddi dünyadan kurtarmaları ve büyük ruhlar söz konusu olduğunda insanları ruhlar dünyasından kurtarmak için bir ruh vermektir.¹⁵⁵

Nurettin Topçu'nun düşüncesine göre din bir bilim değildir; din ve özüyle kaynaşmış bazı kültürel alanların, ayırt edilmesi gerekliliğine dikkat çekilmektedir. Bilgi olmadığı için bilim tarihi sayılmamalıdır. Dinin kendisini, dini hayattaki ibadet şeklini ve buna ilişkin bilgileri ifade ettiğini söylemek mümkün değildir. Örneğin tefsir ve sünnet bilimi, Kuran'ın ayetlerini anlamış ve Peygamberimizin sözlerini doğru yorumlamış görünmektedir. Aynı zamanda dinin kendisini bu bilimsel bilgilerle ifade ettiğini söylemek yanlıştır. Dini hayat, bir bireyin kendi ruhundaki dini yargısından ibarettir. Yani Nurettin Topçu'nun düşüncelerine bakıldığında, dinsel düşüncenin insan hayatında inanarak yerine geirilmediğini belirtmektedir. Eğer bilgimizi uygulamaya koyarsak ve bunu sevgi ve şevkle yaparsak, o zaman gerçekten inanan bir kişi olabileceğimizi belirtmektedir.¹⁵⁶

Tüm dinler düşünüldüğünde, gerçekten de Tanrı'nın iradesine yönelik katılım ve yönelim vardır. Bu halin gerçek amacı ruhu iyileştirmektir.¹⁵⁷ En küçük hareketimizde bile akıl ve madde birbiriyle savaşıyor. İşler ilerledikçe aramızdaki nefret artar, sanki daha zengin bir yaşam için aradığımız her şey ölüme götürür; manevi olarak ilerlediğimizde dünyamız sevgi ile doludur. İrade ve ilham; her hareketimiz gerçek hedefi bulurken sonsuza kadar yaşayacağımız, ölsek bile sonsuza kadar özlediğimiz söylenebilir.¹⁵⁸

¹⁵³ Topçu, *Ahlâk*, s. 26.

¹⁵⁴ Nurettin Topçu, *Ahlak*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017, s. 53.

¹⁵⁵ Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan- Mevlana ve Tasavvuf*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017e, s. 70.

¹⁵⁶ Topçu, *İslam ve İnsan- Mevlana ve Tasavvuf*, s. 70-76.

¹⁵⁷ Topçu, *İslam ve İnsan- Mevlana ve Tasavvuf*, s. 50.

¹⁵⁸ Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 291.

Dinin, ideolojinin ve aklın eseri olduğunu düşünenlerin yanı sıra, dinin sadece duygu işi olduğunu düşünenler de vardır. Bu insanlar tapınaklarında müzik okuyan güzel sesleri dinlerken pek çok gözyaşı döker ve sonra cehennem ateşinin öfkesi için endişelenerek secdeye kapananlardır.¹⁵⁹ Ama Nurettin Topçu'nun düşüncesinde din: irademiz; ebedi yerde yaşadığımız dünyanın adı, halinin ifadesi ise; ebedi aşk ve ebedi sevgiden kaynaklanan aşktır. Ölümlü şeylere olan sevgi olarak ifade edilir.¹⁶⁰

İdeal İnsan: İdeal insan kavramını İslam'la ilişkilendiren Nurettin Topçu'ya göre: "İslâm ideali, insan idealidir. İnsan ideali, kalp tekniğine muhtaçtır. Bu tekniğin tatbiki ibadet, gayesi gerçek selamettir... İslam'ın zaferi, ilimle ahlakın, bir de onların önünde yürüyen kalbin zaferidir."¹⁶¹ İslâm'da insan, merkezi noktada bulunmaktadır. İslâm'ın gayesi, düşünen ve aklını kullanan insan oluşturmaktır. Yapıcı insan, Topçu'ya göre ideal insan değildir. Dinin amacı, ruhun selametidir. Bunun için de yapıcı insanın düşünen insana yükselmesi lazımdır. Din, ruhu konu almış, bedense ruh için yüküdür. Dinin ilk amacı, vücuda mutluluk vermek değildir, tersine ruhu vücuda egemen kılmaktır. İnsan bedeni ile var olduğu için bedeninin ruhun yüce amacına uygun davranması için kurallar koymuştur. Bunlar ruha zarar vermeyecek ve ruhu besleyecek biçimde tanzim edilmiştir. Mü'min ruhu ile Tanrı'yı aramaktadır, bu da imânla yakından ilişkilidir. Düşünce olmazsa ibadetlerle hareketlerin bir anlamı olmamaktadır.¹⁶²

Namaz kılanlara da eleştiri yönelten Topçu, namaz kılmanın vecdi sağlaması gerektiğini ifade etmiştir. Eğer namaz, vect oluşturmuyorsa boş bir yorgunluktur. Nasıl olursa olsun, yalnızca namazla Tanrı'ya borcunu ödediğini düşünen insan riyakârdır. Ruhsuzluk, sonunda ahlâkı inkâra dönüştürecektir. Ruhsuz vücutların hacda bir araya gelmesi onları Tanrı'ya yaklaştırmamaktadır.¹⁶³

İrade ruha katılmakta, bireyin bilinçlenmesi ve insanlık katına yükselmesi, bunun fark edilmesiyle ve bu yolda ilerlenmesi ile gerçekleşebilmektedir. Tersî durumunda, sadece bütünden ayrılan ve benliğe mahkûm olan insandan söz edilebilir. Hedefine gidebilen gerçek ve tam irâde "fertten başlayıp, aile ile devleti yani otoriteyi

¹⁵⁹ Kök, *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, s. 61.

¹⁶⁰ Topçu, *Ahlak*, s. 87.

¹⁶¹ Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan / Mevlânâ ve Tasavvuf*, 6. Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005a, s. 25-26.

¹⁶² Topçu, *İslâm ve İnsan / Mevlânâ ve Tasavvuf*, s. 57-58.

¹⁶³ Topçu, *İslâm ve İnsan / Mevlânâ ve Tasavvuf*, s. 61.

isteyen, millet ve insanlık basamaklarından geçerek Allah’a ulaştıran irâdedir. İnsan, damarlarından sızan irâdeyi kendi eseri zannetmekle maalesef yanılmaktadır. Hakikatte irâde birdir. O istek halinde âleme yaygın kudretin insandaki” görünümüdür.¹⁶⁴ Ona göre yaşamın değil gerçeğin ve aşkın insanını yetiştirmek lazımdır. Yaşamın hesapları, aşka düşmandır. Gençlere “...En üstteki kuvvete değil, en üstteki Kitab’a uzanınız”,¹⁶⁵ suretiyle gerçek hedefin ne olduğunu göstermiştir.

Nurettin Topçu, hayalini kurduğu “ideal gençleri” şu ifadeler ile betimlemektedir:

“Hele bir cesur kabile var ki, onlar fikir adamlarının ön safında yürüyorlar. Onların yürüyüşü hamleyi, bakışları aşkı, işaretleri isyanı andırıyor. Halktan hiçbir şey istemeyen, kimsenin huzurunda eğilmeyen bu insanlar, bu gençlik ordusu, onların en ateşli, en âşık ve en bilgili olanlarından seçilmiş. Menfaat ve istirahat tanımayan, halk arasında eğlenmeyen, felsefe ile ilimlerin zirvesine tırmanma gayesinde olan bu hizmet ehli insanlar, din adamlarıdır. Mitoloji ile sihirbazlığı gömmüş, ‘kale’yi kendi mahfazasında örterek muhafaza eden aklın saltanatıyla Allah’a yaklaşma aşkından başka ideal, başka heves tanımayan bu çocuklar, Yunus’un çocuklarıdır. Bunlar, yetişecek haysiyetli Türk çocuklarının mürebbileri, ilmin ihtiraslı tellalleridir.

*Bunlar, din kavgalarında gurur hissesi aramayan, ahiret tehditleriyle iman piyasasını yükseltmeye yeltenmeyen, ruhtaki ayıpları örtmek için şekilperestlik yamaları satmayan; mukaddesatlarına kapanmış, cemaatin ruhunun selâmeti için uğrunda nefislerini fedaya hazır, halkın bütün dertlerine varlıklarında deva aşkıyan, içtimâî yardım seferberliğinin asil ve haysiyetli neferleri, birinin enerjisi bin kişiye kâfi olan insan üstü varlıklar: Bunlar iman adamlarıdır. Bunların sayısı binleri, yüz binleri bulunca inkilâp yapılmış olacaktır, cemaat kurtulmuş demektir. O zaman Fatih’in ruhu, bu şehrin ezanlarla süslü ufuklarından bize eğilecek ve rahmet dolu, mağfiret dolu sesiyle bizi tebrik edecek: Yaptığım cihat size helâl olsun!”*¹⁶⁶

Mesuliyet bilinciyle ideal insan tasavvurunu birleştiren Nurettin Topçu, sorumluluğunu aşk seviyesinde benimseyen kendisinde iradeyle ihtirası bir arada hisseden “genç ve fedakâr bir zümreyi” hayal etmektedir ve bu bireylerin yetiştirilmesi

¹⁶⁴ Kara, “*Farklı Bir Münzevi Sıra Dışı Bir Muallim: Nurettin Topçu,*” s. 251.

¹⁶⁵ Nurettin Topçu, *Büyük Fetih*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2012a, s. 44.

¹⁶⁶ Topçu, *Büyük Fetih*, s. 46.

ve desteklenmesi gerektiğini söylemektedir. Buna dair ümidini şu sözler ile belirtmektedir: “Yârinki büyük ve mutlak demokrasiyi, bugün mesuliyet idealcisi olan ve böyle bir ahlâka dayanan en haşın ve pazarlıksız bir hâkimiyet iradesi yaratacaktır”.¹⁶⁷

Mesuliyet Bilinci: İnsanın kendi eylemleriyle ortaya çıkan özgür bir irade vardır. Bunun özü ve kaynağı belirsiz olmayan, her fiilde kendisini aşan gayeleri taşıyan, mükemmele varma isteğiyle değişimle yenileşmeyi kendinde oluşturan, somut gerçekliklerdir. İradeye dayalı fiili ahlaklı kılan iki ana kavramsa “sorumluluk” ve “özgürlüktür.” Kişinin, mesuliyet şuurunun bir diğer ayağını, ahlaksal temelde yükselen sorumluluk ve özgürlük fiili teşkil etmektedir.¹⁶⁸ Sorumlulukla özgürlük arasındaki ilişkiyi değişik bir yaklaşım ile inceleyen Nurettin Topçu, sorumluluk olmaksızın özgürlükten söz edilemeyeceğini ifade etmiştir. Topçu’nun fikir sisteminde, insanın fert/birey olmasının önünde bulunan engeller, yine insanın iradesini esaret altına almaya muktedirdir. Bu açıdan, ister ferdin bizatihi kendisinden kaynaklanan gurur, kibir, haz olsun, isterse de “sosyalleşme” ismindeki sosyal kaidelerin benimsetilmeye çalışılması olsun, her şey iradeyi yok saymaktadır ve bir açıdan iradeyi felç etmektedir. İnsan, fitrat olarak, iç âlemindeki baskılara ve toplumsal baskılarına direnebilmek için, Tanrısal iradeye gereksinim hissetmektedir.¹⁶⁹ Nurettin Topçu’ya göre “mesuliyet bilinci” merhamet ve ıstıraptan ortaya çıkmaktadır.

Nurettin Topçu, “sosyal dayanışma” ve “hâkimiyet” ifadesiyle kişinin iradesine kastedildiğini ve toplumun içindeki iktidar gruplarının kişinin mesuliyet şuurunu yaşama dökmesini önlediklerini ve kişiyi esir aldıklarını iddia etmektedir. Nurettin Topçu’ya göre toplum kadercidir ve taklitçidir. Bu tip bir itaatten de hoşlanmaktadır.¹⁷⁰

Nurettin Topçu, determinizmin oluşturduğu mutlak kadercilik ile Bergson’nun sezgisel sorumluluğunu kabul etmemiştir. Sorumluluğu cezada gören Levy-Bruhl’ün fikri de Topçu tarafından yetersiz olan bir sorumluluk iddiası olarak eleştirilmiştir. Topçu’da ferdin ceza sistemiyle tanzim edilmek istenen davranışı, kişinin ahlaksal

¹⁶⁷ Topçu, *Ahlâk*, s. 58.

¹⁶⁸ Ali Osman Gündoğan, *Topçu ve Hareket Felsefesi*. Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı, sayı:109, s. 24-25.

¹⁶⁹ Arslan Topakkaya ve Ayşe Arslantürk, “*Nurettin Topçu’da Sorumluluk Kavramı*”, Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, 2012, sayı:22, s. 383.

¹⁷⁰ Topakkaya ve Arslantürk, “*Nurettin Topçu’da Sorumluluk Kavramı*”, s. 384.

sorumluluğuyla yakından ilişkilidir. Bu çerçevede, kişi için çaresizlik olarak görülebilen vicdan azabı da ahlaksal sorumluluk olarak değerlendirilemez. Topçu'ya göre, ahlaksal sorumlulukla hukuksal sorumluluk farklıdır. Mesuliyet bilincine götürecek olan şey, ahlaksal sorumluluktur ve ahlaksal sorumluluk; kişinin bilincinde bulunmalıdır, dışarıdan yasalar ile ya da cezalar ile dayatılmamalıdır. Ahlaksal sorumluluk, kişinin tüm içsel ve dışsal esirliklere isyanıdır. Bu da kişinin toplumu reddetmesinden çok şartsız boyundurukla ilgilidir. Kişinin iradesini kuvvetlendirecek, onu sürüye ait olmaktan kurtaracak ve özgürlüğe ulaştıracak bilinçse mesuliyet bilincidir. Topçu'ya göre özgürlük, kişinin istediği her şeyi yapabilmesi değildir, mesuliyet bilincinin gereklerini yerine getirmesidir. Tersi durumda, bir başkasının özgürlüğüne tecavüz, sosyal düzeni bozup anarşinin oluşmasına yol açacaktır.¹⁷¹

Millilik ve Anadoluculuk: Nurettin Topçu, milliliğin önündeki en büyük engelin Batı'yı taklit etmenin bulunduğunu görmüştür. Bilim, sanat ve ahlak vb. kültürün soyut öğelerini metafizik olarak değerlendirmekte ve ulusal benliğin oluşumunda Anadolu'daki metafiziğin taklitçiliği önleyebileceğini ifade etmektedir. Bu yüzden, atılacak en önemli adımın “Anadolu rönesans”ından geçtiğini ifade eden Nurettin Topçu, kuvvetini kendi geçmişinden alan, maddeden manaya evrilen “ahlak rönesans”ını savunmaktadır. Bu ise bir ırkçılık olarak yorumlanamaz. Bir ıstırapla yoğrulan İslam ve Türk düşüncesi, Topçu'da Anadolu kimliğinin temelini teşkil etmektedir.¹⁷²

Millilikte dil de önemli bir öğedir. Değişen ve dönüşen dilin geçmişi inkâr etmeyecek bir kıvama kavuşması lazımdır. Bu da tarihiyle barışık gençlerin yetiştirilmesi için elzemdir. Ona göre Türkçenin zenginliğine bağlı olarak bilim, sanat ve felsefe diliyle sosyal yaşamın dili arasında doğal bir farklılık oluşmuştur.¹⁷³ Nurettin Topçu, milliyetçilik düşüncesine dönük olarak orijinal bir perspektif ortaya koymuştur. Topçu'ya göre milliyetçilik, kırııcı ve hırpalayıcı şovenizm ile ifade edilemeyecek derecede beşeri ve İslam'a uygun bir anlayıştır. Topçu'ya göre ulusun oluşmasındaki ana öğe, ortak idealler arasındaki kuvvetli bağdır veya gayelerdir. Irkçıların, maddi

¹⁷¹ Topakkaya, Arslantürk, “Nurettin Topçu'da Sorumluluk Kavramı”, s. 385-386.

¹⁷² Hasan Turgut, *Batılılaşmak Yerine Kendimiz Kalmalıyız Tartışmasında İki İsim: Cemil Meriç ve Nurettin Topçu*. Middle Black Seajournal Of Communication Studies, 2016, Sayı 2, s. 62.

¹⁷³ Turgut, *Batılılaşmak Yerine Kendimiz Kalmalıyız Tartışmasında İki İsim: Cemil Meriç ve Nurettin Topçu*, s. 64.

unsurlar üstüne kurduğu ırk düşüncesi, Nurettin Topçu tarafından tenkit edilmiştir. Topçu, maddeye bağlı kavmiyetçiliğin yerine, manevi öğelerin etkisindeki Anadolu milliyetçiliği düşüncesini savunmuştur.¹⁷⁴

Estetik Anlayışı: Sanatla kültür iç içedir. Bütün ulusların kültüründe sanat, önemli bir role sahiptir. Sanatı icra eden insan, milletin bir parçasıdır. Bundan dolayı, sanat ulusal bir şahsiyete sahiptir. Millet, insanlığın iç tercümesi olduğu için sanat da kendi özü gereği millidir.¹⁷⁵ Nurettin Topçu, “Sosyoloji” isimli eserinde toplumsal koşulların sanatçı üstündeki tesirini inceleyen Hippolyte Taine’yi örnek olarak göstermiştir. Taine’e göre sanatsal eserin anlaşılması için “soy (ırk), çevre (coğrafi şartlar) zaman” gibi öğelerin bulunması lazımdır.¹⁷⁶ Nurettin Topçu da sanatın toplumsal koşullarını dinsel, siyasal ve iktisadi hadiseler şeklinde 3 başlıkta ele almıştır. Sanatla din ilişkisine bakıldığında, dinle sanatın bir arada olmasının çok fazla örneğinin olduğu görülmektedir. İptidai sanatlar, dinin içinde doğmasına rağmen sonradan dinden ayrılmıştır ama yine de sanatın dinle ilgili yanı da olmuştur. Sanat ve dinde gaye, “heyecanlarımızı artırarak alelade yaşayışımızın üstünde yükseliş”tir. Mevlana’nın “Mesnevisi”ni Süleyman Çelebi’nin “Mevlidi”ni buna örnek olarak vermiştir. Sonuç olarak din, aslında sanatların en önemli kaynağıdır.¹⁷⁷

Sanatla politika ilişkisi ele alındığında; savaşların, devletlerin rejimlerinin, yönetim biçimlerinin sanat yaşamına etkide bulunduğu anlaşılmaktadır. Boylar devrindeki savaşlar, ulusal edebiyatın en önemli kaynaklarından biridir. İdare şekilleriyle sanat arasında sıkı ilişki vardır: “... Monarşik rejimlerde klasik (kaideci) sanatlar ilerliyor; demokrasilerde ise sanatın, kaideleri çiğneyerek ferdileşmeye doğru gittiğini görüyoruz. Asrımızda komünist rejimle idare edilen yerlerde güzel sanatlar devletleşince sanatkârın hürriyeti elinden alındı.”¹⁷⁸

İktisadi koşulların sanat üzerindeki tesirine bakıldığı vakit, iptidai toplumlar da hasat zamanında dinsel törenlerde şarkı söylenerek dans edilmiştir, Rönesans döneminde burjuva sınıfı, kendisine ait zevkleri eserlere yansıtabilecek sanatçıları

¹⁷⁴ Hasan Duran, Aydın Polat, *Nurettin Topçu’da Milliyetçilik ve Anadolu Milliyetçiliği*. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2010, sayı:28, s.65-70.

¹⁷⁵ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 12.Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017b, s. 21.

¹⁷⁶ Nurettin Topçu, *Sosyoloji*, 8.Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2018, s. 199-200.

¹⁷⁷ Topçu, *Sosyoloji*, s. 200-201.

¹⁷⁸ Topçu, *Sosyoloji*, s. 201-202.

korumuştur. Zaman içinde araçların sayısının artması, yeni kıtaların bulunmasıyla sanat, ulusların sınırlarının haricine çıkmıştır ve artık global zevkler arasına girmiştir. ABD'deki sinemacılığın öteki uluslara esin kaynağı olması buna örnektir.¹⁷⁹ Bu çerçevede, sinemanın sanattan çok ticari bir piyasa durumuna gelmesi sanat adına bir tahribattır. Bunun sonucunda, çocukların iradesizleştiğini belirtmektedir ve bunu tenkit etmektedir.¹⁸⁰ Ona göre, müzik, Batı'dan bir hamlede, araba ya da radyo gibi alınamamaktadır. Müzik, ruhun derinliklerinden neşet etmektedir: “Hakikat şudur ki, memleketin havasında bir felsefi sistem içinde yeni bir aşk, bir irade doğacak. Namütenahiye doğru atılan bu irade hamlesi, namütenahilikle el ele verdiği temas noktasında o namütenahiye seslenecek, onu selamlayacak: İşte bu musikimizin sesi olacaktır.”¹⁸¹

Mimarlık, Anadolu'da ilki Selçuklular döneminde, Türk-İslam senteziyle başlamışken ikincisi Bizans'ın etkisiyle başlamıştır. Ama Nurettin Topçu, Bizanslıların sanatını Türk sanatı olarak görmemektedir. Batı motifleri ile karışan mimariyi de eleştirmektedir.¹⁸² Nurettin Topçu, resim alanında da Batı'nın taklit edilmesinden rahatsızdır. Bundan dolayı, ideal yok olmuştur. İdealin bulunmamasından dolayı bir deha kendisini ortaya koyamamıştır. Ressamlar, Topçu'ya göre memleketi tanımamaktadır ve ideale hasrettirler. Bütün sahalarda ulusal bir sanatın mevcudiyeti öncelikle kendisine ait bir felsefe beklemektedir.

Sanatın maddesiyle ruhu arasında sıkı bir alaka vardır. Düşüncenin eseri olmayan hiçbir ruhsal hareket bulunmamaktadır. Güzel sanatlara beşiklik yapan düşünce de bu felsefe olmalıdır. İnanmış olan ruhların aydınlığı olan felsefe, güzel sanatların da beşiğidir olacaktır.¹⁸³

1.3.6. Temel Problemleri

Varoluş fikri, Nurettin Topçu felsefesinin temel sorunlarından biridir. Çünkü ona göre varoluş, bir bireyin bilinçli varlığı düşünmesi ve eyleme geçirmesi demektir. Burada istenen hareket, var olan bilinçli bir hareket olmalıdır. Aynı zamanda hareketin varlığı, bize özgürlük verme kuralımızın başlangıcı olarak görülmektedir. Hareket,

¹⁷⁹ Topçu, *Sosyoloji*, s. 202.

¹⁸⁰ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, 10.Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017c, s.99.

¹⁸¹ Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 96-97.

¹⁸² Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 99.

¹⁸³ Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 100.

kişisel gereksinimlerin temel ilkelerinden biridir. Bu nedenle, bireyleri içeren en gerçekçi gereklilikler vardır. Tüm samimi duygularla hayatta kalmak için kişisel arzu, en açıklayıcı örnek olarak kabul edilmektedir. Hareket; arzu ve hayal gücümüz yerine tüm iç gücümüzü kullanmaya çalışarak yarattığımız dış hareketlerimize karşı bir pozisyonudur. Ancak Nurettin Topçu'nun sözüne göre dünyanın sonuna geldiklerinde ellerindeki boşluktan başka bir şey kalmayacaktır. Hareket bilincine sahip insanlar, üstünlük sağladıkları için mutlulardır. Dünyanın gerçek büyüklüğünün farkına varmadan, insanların dünyevi arzularıyla bir arada yaşamaya çalışmaktadır. Bu tür bir hareket, bireyi hareket alanından ayırır ve onu yalnızlığın ve bencilliğin ortasına sürüklemektedir. Tıpkı karşı cinsten bir sevgili çağırma ve sınırlı mutluluk elde etme durumunda olduğu gibidir. Ancak yukarıda anlatmaya çalıştığımız gibi, varoluş ile hareket arasında ayrılmaz bir ilişki vardır. Çünkü Nurettin Topçu, tam ve gerçek bir hareketle kişinin gerekli tüm yetenek ve yöntemlerini kullanarak iç dünyasını yeniden tanıma fırsatına sahip olacağını felsefesinde belirtmektedir. Fırsat ve alanın dönüşümü arasında gerçek bir bağlantı kurmaktadır. Kendine ve oradan aleme girmeyi başaramayan herhangi bir eylemin, gerçekleşmekten çok uzak bir hayal olduğunu söylemektedir.

Varoluş felsefesini, Nurettin Topçu'nun düşüncesinin temel sorunlarından biri olarak tanımlayabiliriz. Tüm düşünceleri dahil olarak sistematik bir felsefe anlayışı görmek mümkündür. Bu varoluş kavramı tamamlanmış olsa da insan düşüncesine ve dünya düzenine gönüllü olarak rehberlik etme isteksizliğinin önemi konusunda ipuçları vermektedir. Sorunun çözümünü bireyden anlamaya çalışmazsanız bu, insanları gerçekte gerçeğe ulaşamaz hale getireceği, hatta insanları kendi zamanlarında ve çevrelerinde duyarsız, zalim ve acımasız hale getireceği söylenebilir. Burada ortaya koyduğumuz fikirler uzun vadeli düşünmenin sonucu olacaktır. Bu durumda Nurettin Topçu, yaşadığı toplumu felsefenin en önemli özelliklerinden biri olarak nitelendirilebilecek düşünce yoluyla felsefi düşünmeye davet etmiştir. Ona göre düşünmeden toplumların ve bireylerin gerçeklerden farklı bir yönde ilerlediğini söylemek doğrudur. Çünkü düşünce, hareketin tasarımcısıdır ve hakikat hareketinin içselleştirilmesine ve benimsenmesine katkıda bulunmuştur.

Temel sorunlardan biri olarak ifade edebileceğimiz bir diğer özellik de bireyin yaşadığı toplumun vazgeçilmez bir unsuru olması ve düşünme ile hakikate doğru yürüyüş sürecinde önemli konulardan biri olmasıdır. Çünkü toplumun iradesi ve kişiliği önceden kabul edilmiş ve bu durum bunu planlı bir şekilde etkilemektedir. Toplumun kendisi kararlılık kazandığında ve bireysellik öne çıktığında, kişilerde farklı fikirler görülebilmektedir. Nurettin Topçu'nun araştırma yoluyla bu iki aşırılık fikrine dair yeni bir sosyal anlayış geliştirdiği görülmektedir.

Yahudi sosyolog Emile Durkheim toplumu kişisel çabaların üstüne koyarak, emir ve yasaklar dayatmıştır. Bir birey ancak içinde yaşadığı toplumla nitelikli olsa da kendisini topluma adapte etmeli ve sosyal gereksinimleri karşılamalıdır. Ancak Nurettin Topçu'ya göre toplumunun hiçbir şeye sahip olmaması ve kişisel niteliklerini kaybetmesi önemli bir konudur. Toplum kendisine tüm önemli konularda verdiği zorunlu kararlılık çerçevesinde yaşamaya devam etmelidir.¹⁸⁴ Burada kendi kaderimizi yaşamaya mecbur olsak bile kendimiz dışındaki sosyal ilişkilerin gerekliliğini ve geçici mutluluğumuza götüren sosyal faydaları eleştirmek mümkündür. Çünkü bireylerin sosyal katkılardan ziyade kendilerine ait olanları gerçekleştirerek ortaya koyacakları sosyal form hareketin doğasına zarar vermeyecektir.

Nurettin Topçu'da; hareket ve isyan, felsefi konuların başında gelir ve aynı zamanda ahlak anlayışı da temeldir. İslam ahlakı bağlamında hareket, isyan ahlakı yoluyla Tanrı ile bağlantı kurarak bir gerçeklik anlayışına ulaşabilir. Burada Nurettin Topçu'nun evrendeki ahlaki gerçekliğin üzerinde durduğu ana noktalardan biri olduğunu ve evreni tamamen kapladığına işaret ettiğini söylemek mümkün görünür. Kuran, İslam'ın en önemli kaynağı olduğu için, insanoğlunun ahlaki koşullar altında insan sıfatını elde edebileceği anlamına gelir. Ahlakının toplumsal bir sonucu olarak, düşünürlerimiz bizi ulusal tarihin kazanımlarıyla karşı karşıya getirmektedir.¹⁸⁵ Ahlak, toplumu etkili bir şekilde oluşturur ve kişisel yaşamdaki seküler mutluluk ve çıkarların da taşıyıcısı olarak sosyal ahlaki durumdaki değişiklikleri yansıtır. İnsanlar ancak sorunlar ve sıkıntılardan dolayı zorlandıklarında ahlakın ne anlama geldiğini anlarlar ki bu da Nurettin Topçu'nun hareketi, hakikati, gerçek ahlaki statüyü hareket felsefesi üzerinden anlamlandırdığını gösterir. Düşüncelerini çeşitli yazılarında ele aldığı ahlaki

¹⁸⁴ Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 39-40.

¹⁸⁵ Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2011a, s. 94.

gerçeklik, hareketinin metafizik temelini oluşturur. Bu metafizik düşünceyle ahlaki ve sosyal alanlara vurgu yapmasının asıl nedeni, şüphesiz felsefi sistemdir.

Özetle, yirminci yüzyıl Türk İslam düşünürlerinden Nurettin Topçu'nun kapsamlı bir düşünce ve felsefe içeriğine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bireyin toplum üzerindeki etkisini, ekonomik düzeni, ülkenin ülke üzerindeki etkisini ve hatta İslam düşüncesinde tarih anlayışını, dini hayatı ve ahlaki bağlantıları içerdği için geniş bir felsefe yelpazesini ortaya koymaktadır.¹⁸⁶



¹⁸⁶ Hakan Karaman, **Nurettin Topçu**, B. A. Çetinkaya, S. Eren ve A. Öztürk içinde, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni* (s. 235-250), İstanbul, İnsan Yayınları, 2017, s. 238.

İKİNCİ BÖLÜM

SOREN KIERKEGAARD'IN HAYATI VE FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ

2.1. Kierkegaard'ın Hayatı

Soren Kierkegaard, 5 Mayıs 1813 tarihinde Kopenhag'da doğmuş, 4 Kasım 1855 tarihinde ölmüştür. Modern varoluşçuluğu kuran Kierkegaard, aynı zamanda Protestanlık düşüncesine isyan eden bir filozoftur.¹⁸⁷ Babasının bağnaz dindarlığı ile geçen çocukluk dönemi, yalnızlıkla ve mutsuzlukla devam etmiştir. Kierkegaard çocukluk döneminde Kopenhag'ın öne çıkan bir okulunda öğrenim görmüş, 1832- 1834 senelerinde annesiyle beş kardeşinin ölümüne tanık olmuştur. Babasıyla arkadaş olan Kierkegaard, onunla dine, felsefeye ve hayata ilişkin tartışmalar yapmıştır. Bu da Kierkegaard'ın düşüncelerinin biçimlenmesini sağlamıştır. Babasını 1838 yılında yitirmesinin ardından “İroni Kavramı” başlıklı tezini tamamlamıştır. 1840 senesinde sevgilisi Regine Olsen'le nişanlanmış, fakat 1 yıl sonra hızlı bir kararla Olsen'den ayrılmış ve Berlin'e gitmiştir. 1843 yılında yazdığı “Ya/ Ya da” adlı yapıtını Regine Olsen'e ithaf etmiştir. Çok sevdiği nişanlısından ayrılmasıyla ilgili iki görüş vardır. İlki, ailesine uğrayan ölümün nişanlısına uğramasını istememesi; diğeri, evlenirse estetik zevke yani süfli işlerle daha fazla ilgilenecek olmasıdır.¹⁸⁸

Teoloji öğrenimi gören Kierkegaard, üniversitenin son senelerinde geleneksel Hristiyanlığı eleştirmiştir. Bir taraftan resmi kiliseye, diğer taraftan da Hegel'in anlayışına karşı çıkmıştır. Ona göre hakikat öznedir. Kiliseyi; kadın, bilimsel düşünce, ahlak ve insan anlayışı bakımından eleştirmiştir.¹⁸⁹ Ona göre din adamları ferdi deneyimleriyle bilgilerini aktarmak suretiyle dine çok büyük zarar vermektedir. Bu da dinin özünü kurutmaktadır. Bu fikirleriyle Kierkegaard, varoluşçuluk felsefesinin gerçek kurucusu olarak kabul edilmiştir.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, çev. Ender Gürol, İstanbul, İz Yayıncılık, 2010, s. 472.

¹⁸⁸ Soren Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, çev. Nedim Çatlı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000, s. 17-19.

¹⁸⁹ Alastair Hannay, *Kierkegaard*, çev. Nur Nirven, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, s. 61.

¹⁹⁰ Soren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, çev. Türker Armaner, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015b, s. 2.

Kierkegaard, 22 yaşındayken Kopenhag'daki “Öğrenci Birliği” toplantılarına dahil olmuş ve bu toplantılarda kendisini öne çıkarmak istemiştir. Çünkü babası onu ağabeyiyle karşılaştırarak Kierkegaard'ın hırslanmasını sağlamıştır.¹⁹¹

Kierkegaard'ın babasının ölümüyle birlikte düşünceleri değişmiş, tekrar Hristiyanlığa yönelmiştir. Babasından kalan serveti yazar olma yolunda kullanmıştır. “Kierkegaard çağına göre farklı düşünen bir karaktere sahiptir. Düşüncelerindeki farklılık nedeniyle 1800'lerin Avrupası'ndaki kültür yaşamının biricik filozofu olan Kierkegaard Tanrı, insan ve öznenin iç olaylarıyla ilgilenmiştir.”¹⁹²

Aydınlanma hareketi ile akılla bilimin öne çıkmasıyla dine duyulan olumsuz tavra karşı çıkmıştır. Hegel'in, akıl ile dini uzlaştırma gayretine tepkide bulunmuştur. O, akıl ile dinin arasını açmış ve merkeze kalp ile güveni almıştır.¹⁹³ Din akılla kavranmaz ve dini meselelerde teslimiyet esastır. 11 Kasım 1855 tarihinde daha 42 yaşındayken omuriliğine kadar yayılmış olan tüberküloz hastalığından dolayı hayata gözlerini yummuştur.¹⁹⁴

Kierkegaard farklı mahlaslar kullanarak eserlerini yazmıştır. 1844 yılında “Vigilius Haufniensis” müstearıyla “Kaygı Kavramı” ve “Johannes Climacus” müstearıyla “Felsefe Parçaları” “Victor Eremita” takma adıyla “Ya/Ya Da” adlı eserlerini yazmıştır.¹⁹⁵ Bunun dışında, “Johannes de Silentino, Anti- Climacus, Constantin Constantinus, Nicolaus Notabene, Hilarius Bookbinder” gibi takma isimler de kullanmıştır.¹⁹⁶ Kendisinin adını kullandığı çalışmaları ise, dinsel alanın üstünlüğüne yönelik şahsi fikirlerini kapsamaktadır.¹⁹⁷

¹⁹¹ Hannay, *Kierkegaard*, s. 203.

¹⁹² Abdullâh Durakoğlu, *Kierkegaard'da İnsan ve Varoluş Problemi*, Ankara, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, 15.

¹⁹³ Ahmet Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, İstanbul, Say Yayınları, 2015, s. 260.

¹⁹⁴ Susan Leigh Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, Ankara, çev. Gökhan Gürdal, Sentez Yayıncılık, 2014, s. 26-27.

¹⁹⁵ Kamuran Gödelek, *Kierkegaard*, İstanbul, Say Yayınları, 2010, s. 29.

¹⁹⁶ Gödelek, *Kierkegaard*, s. 45-47.

¹⁹⁷ Mirpenç Akşit, *İbn Sina İle Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırması*, Akademik Bakış Dergisi, 2013, sayı:39, s.10.

Kierkegaard, pek çok kitap yazmıştır. Eserleriyle öne sürdüğü fikirler, teist ve ateist felsefeciler tarafından referans olarak alınmıştır. Kierkegaard tüm yapıtlarını anadili ile kaleme almış, yukarıda da belirttiğimiz gibi müstear isimler kullanmıştır.¹⁹⁸

İlk eseri, “Hala Yaşamakta Olan Birinin Notlarından (1838)”dır. “İroni Kavramı (1841), Ya/ Ya da (1842), Korku ve Titreme (1843), Evliliğin Estetik Geçerliliği (1843), Tekerrür (1844), Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe (1844), Kaygı Kavramı (1844), Hakikat Şaraptadır (1845), Yaşadığımız Çağ; Yazınsal Bir Eleştiri (1846), Yaşam Yolunun Uğrakları (1846), Ölümcul Hastalık Umutsuzluk (1849)” diğer eserleridir. Kitaplarının birçoğu, akademik dünyaya hitaben kaleme alınmıştır. Gazetelerde yazdığı yazılar vardır. Kitaplarının hemen hemen yarısı, daha Türkçeye tercüme edilmemiştir.¹⁹⁹ Eserlerini farklı takma adlarla kimliğini sürekli gizleyerek yazması sebebiyle ona “diyalektiğin Bach’ı” denmiştir.²⁰⁰

2.2. Hayatında Etkili Olan Kişiler

2.2.1. Babası Michael Pedersen Kierkegaard

Kierkegaard ailesinin en küçüğü olan Soren, çocukluğundan beri aile üyeleri tarafından baskı görmüştür. Kierkegaard altı yaşında iken erkek kardeşinin ölümüyle karşı karşıya kalmış ve dokuz yaşında kız kardeşini kaybetmiştir. Daha sonra ağabeyi Niels, annesi ve ailenin en küçük kızı Petrea da ölmüştür. Ölüm, Kierkegaard ailesi için bir rutin haline geldikten sonra evde yalnızca babası Michael ve iki oğlu Peter ve Soren Kierkegaard kalmıştır. Babalarıyla aynı evde bulunan iki erkek kardeş (çoğunlukla Soren Kierkegaard), babasının beğenisini kazanmak için bir yarış içerisinde yaşamıştır. Çocuklarının eğitimi annelerine bile bırakmak istemeyen Michael Pedersen Kierkegaard, 1797’de çalışma hayatını bırakmış ve hayatının geri kalanını çocuklarını yetiştirmeye adanmıştır. Çalışmadığı için çok fazla zamanı olan Michael, kendini eğitime fırsatına sahipti. Soren, babasını memnun etmek için eğitim sürecinde en istekli çocuk olmuştur. Abisi ise kendi halinde bir yaşam sürerek, babasının takdirini kazanmayı umursamamıştır.²⁰¹ Kierkegaard en başından beri hayatı hakkında endişeliydi. Çünkü

¹⁹⁸ Helen Politis, *Kierkegaard Sözlüğü*, çev. İbrahim Eylem Doğan, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s. 15.

¹⁹⁹ Gödelek, *Kierkegaard*, s. 45-47.

²⁰⁰ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 18.

²⁰¹ Hannay, *Kierkegaard*, s. 38.

babasını hayal kırıklığına uğratması, kendi mutluluğunun tabutuna bir çivi daha çakacağı anlamına geliyordu.²⁰²

Çiftçi olan Michael Pedersen, bir papazın yanında serflik yapmakta iken 21 yaşında serflikten azat edilip yurttaşlık hakkını kazanmıştır. Daha sonra zenginleşen Pedersen, hizmetçisi ile evlilik dışı ilişki yaşayarak çocuk sahibi olduğu için evlenmek durumunda kalmıştır Baba Kierkegaard, çocuklarının eğitimiyle ilgilenmiştir. Özellikle Soren Kierkegaard, babasının eğitimine yanıt veren aile bireyidir.²⁰³ Kierkegaard için din, babası Michael Pederson'un baskılarından dolayı korkunç bir hal almıştır: “Babamın ruhuma doldurduğu kaygı, onun kendi korkunç melankolisi ve burada yazmaya bile cesâret edemeyeceğim birçok şey. Hristiyanlığı benzer bir dehşet içinde kavradım; ama yine de güçlü bir biçimde ona çekildim. Ve daha sonraları dinin marazî biçimde kontrolüne giren Peter namına çok acı çektim.”²⁰⁴

Genellikle mutsuz bir ev ortamı olarak görülmesi de baba Kierkegaard tarafından aile üzerinde kurulan sıkı ve disiplinli dini otorite ortamı zorlayıcı bir etkiye sahipti. Karakterde Tanrı'dan korkan ve sert bir adam olan Michael Pedersen, sarhoşken söylediği bazı sözler sebebiyle Soren Kierkegaard'ın onun hakkında derinden şüphe duymasına neden olmuştur. Ancak bu konuda babasına ya da başka birine konuşmamış ve derinlemesine bilgi vermemiştir.²⁰⁵ Kierkegaard ailesinin yaşadıklarının, Soren'in şüphesine göre, Baba Michael Pedersen Kierkegaard'ın günahı kaynaklı olduğunu düşünse de bu gerçekliği kanıtlanmış bir durum değildir. Baba Kierkegaard, çocuklarının annesi ile evlilik dışı bir ilişkiye sahipti ve ailenin en büyük çocuğu Maren, bu ilişkinin bir sonucu olarak doğmuştu. Sadece Maren evlilik dışı doğmuş olmasına rağmen, Soren Kierkegaard kendisi de dahil olmak üzere diğer tüm çocukların bu zorunlu evliliğin meyvesi olduğunu düşünüyordu.²⁰⁶ Bu durum günlüklerinde şu şekilde ifade edilmektedir:

“İçsel olarak parçalandığımda, yeryüzünde mutlu bir yaşam sürme (‘zenginleşme ve yeryüzünde uzun yaşama’) olasılığı hiç kalmadığında, mutlu ve hoş bir

²⁰² Hannay, *Kierkegaard*, s. 139.

²⁰³ Hannay, *Kierkegaard*, s. 38-39.

²⁰⁴ Soren Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Anka Yayınları, 2005, s. 412.

²⁰⁵ Kierkegaard, *Günlük ve Makalelerden Seçmeler*, s. 226.

²⁰⁶ Hannay, *Kierkegaard*, s. 67.

gelecek umudu hiç kalmadığında -ki bu umut âilenin iç yaşamının tarihsel sürekliliğinin ayrılmaz bir parçasıdır- umutsuzluk içinde insanın yalnızca entelektüel yanına sığındım, ona tutundum. Böylelikle benim tek tesellim önemli zihinsel yeteneklerimi düşünmem, rûhumun tek zevki ise fikirler oldu, insanların benim için hiçbir önemi yoktu.”²⁰⁷

Babasına olan inancını yitiren Kierkegaard için önemli olan tek şey düşünceleridir. Umutsuzluk ve ölümle dolu bir ailede onu ayakta tutan entelektüel uğraşları olmuştur. Kierkegaard, kardeşleri Niels ve Peter'ı kıskanacak bir zihin durumuna sürüklenmişti. Çünkü evden uzakta ve kendi hayatlarını yaşamaktaydılar. Son derece kötümser ve melankolik olan Soren Kierkegaard'ın aksine, Niels ölmekte olan doğasını bile soğuk bir şekilde kabul etmiş ve kendine güveniyle Kierkegaard ailesine bir istisna olarak kabul edilebilecek bir karaktere sahip olmuştur.²⁰⁸ Kierkegaard, Niels kadar kızgın olmadığına ve daha sonra Niels ve kaybettiği diğer tüm aile üyelerine özlem duyduğu için öfkeli dolu olmasına rağmen onlarla kavuşmaya konusunda da istekliydi. Niels ve Peter gibi Kopenhag'dan hiç ayrılmayan Soren, neredeyse evsiz yaşamış ve zamanının çoğunu sokaklarda ve kahvehanelerde geçirmiştir. Bu süreçte kendi sesini, yaşamaya değer, hatta ölmeye değer bir fikir yaratması gerektiği için ailesiyle birlikte kaldığı evde bu süreci gerçekleştirememiştir.²⁰⁹

Kierkegaard için babasının ölümünden kısa bir süre önce onunla olan mesafesini sona erdirerek uzlaşması, ahlaki bir dönüşümün doruk noktası olduğu kadar onun için de hayati önem taşıyordu.²¹⁰ Bu dönem muhtemelen babasının ölümünden kısa bir süre önce yaşanmıştır. Gerçekten de babasının yeryüzündeki varlığı için her zaman Tanrı'ya şükretmiştir.²¹¹ Soren, yıllarca babasını memnun edecek bir adam olmadığı için üzgün olduğunun farkına vardığı zamanlarda babasını kaybetmiştir.²¹²

2.2.2. Ağabeyi Peter

Peter, ailenin diğer üyelerinin ölümünden sonra kalan üç kişiden biri ve ailenin en büyüğüdür. Babası her dönem onun olgunluğundan memnuniyet duymuştur. Öte yandan Soren ise, ailenin en küçük çocuk olduğu için babasının ona daha fazla tolerans

²⁰⁷ Kierkegaard, *Günlük ve Makalelerden Seçmeler*, s. 149.

²⁰⁸ Hannay, *Kierkegaard*, s. 35.

²⁰⁹ Hannay, *Kierkegaard*, s. 62.

²¹⁰ Gödelek, *Kierkegaard*, s. 12.

²¹¹ Hannay, *Kierkegaard*, s. 132.

²¹² Hannay, *Kierkegaard*, s. 138.

göstermesinden dolayı Peter rahatsızlık duymaktaydı. Soren babasıyla daha fazla zaman geçirmesi sebebiyle babasının kendisini çocukluğundan beri katı bir Hristiyan olarak yetiştirdiği için suçlamıştır.²¹³ Çünkü Kierkegaard, her zaman Hristiyanlığın kendi içinde birçok çelişki içerdiğini düşünmüştür. Günlüğünde Ortodokslukta büyüdüğünü söylemesine rağmen yalnız olduğunun da ve düşündüğünde Hristiyanlık inancının sallanmaya başladığını görmüştür.²¹⁴ Ona göre, Hristiyanlık bazen kolayca kabul edilmekte, ancak bu kolay kabuller "Kaya çatlaklarında sıklıkla bulunan fıdanlar" gibi olmaktadır.²¹⁵

Kierkegaard, Hristiyanlıkla olan ilişkisinde abisi Peter'i "hastalıklı" olmakla suçlamaktadır. Peter'le Soren Kierkegaard arasında bir kıskançlık ilişkisi mevcuttu. Peter'in toplumca kabul edilen bir Hristiyan olması, akademik çalışmalar yaparak "profesör" unvanını alması Soren Kierkegaard'ın onu kendisine engel olarak görmesine yol açmıştır. Bunun arkasında Peter'in sorumluluk sahibi bir insan olarak babasının takdirini kazanmasının etkisi vardır.²¹⁶

Kierkegaard ölümünden kısa bir süre önce babasını suçlamaktan vazgeçmesine rağmen ağabeyi Peter'e olan öfkesi asla bitmemiştir. Peter, kardeşinin cenazesinde zihinsel istikrarsızlığını itiraf etmiş ve ne yazık ki, bir suçluluk fırtınasından muzdarip olan Peter, bir akıl Hastanesine düşmekten kaçamamıştır.²¹⁷

2.2.3. Moller, Sibbern, Mynster

Kierkegaard, hocası Sibbern'den mantık ve psikoloji, Moller'den Antik Çağ'a dair dersler almıştır. Moller, onun akıl hocasıdır.²¹⁸ Mynster, yeni bir din anlayışı geliştirmesi sebebiyle Kierkegaard'ın hayranlığını kazanmıştır. Daha heteredoks bir din anlayışına sahip olmaları, bu hayranlıktaki etkenler arasında yer almıştır.²¹⁹ Ancak dini bir sapmayı temsil etse de Mynster, sonuç olarak Hristiyanlığı tebliğ ederek para

²¹³ Kierkegaard'tan Aktaran Hannay, *Kierkegaard*, s. 40.

²¹⁴ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s. 48.

²¹⁵ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s. 48.

²¹⁶ Hannay, *Kierkegaard*, s. 57.

²¹⁷ Hannay, *Kierkegaard*, s. 41.

²¹⁸ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s. 125.

²¹⁹ Hannay, *Kierkegaard*, s. 41.

kazanmaktadır. Oysa Kierkegaard, Hristiyanlığın para kazanmak üzere tebliğ edilecek bir din olmadığını düşünmektedir.²²⁰

Soren'in yaşamının ve düşünce dünyasının şekillenmesine katkıda bulunan isimlerden ikisi aslında "birbirlerine çok karşı" olan Moller ve Sibbern'dir. Onun İlahiyat tercihi, babasının isteğinin yanı sıra kendi seçimidir. Çünkü bu alan kendisi için uygun bir platformdur.²²¹ Üniversiteye girdikten sonra askerlik hizmeti için Kraliyet Muhafızları Birliği'ne (Kongens Livkorps) katılan Kierkegaard'ın kaydı dört gün sonra hizmete uygun olmadığı gerekçesiyle silindi.²²² Kierkegaard'ın okulunda teorik ve pratik felsefe derslerinde birbirinden farklı ve karşıt iki kişi vardı, Kierkegaard bu iki kişiyle arkadaş olmuş ve onlardan biri daha sonra hayatı boyunca onun akıl hocası olacaktı. Bunlardan biri Poul Martin Moller (1794-1838), diğeri Frederick Christian Sibbern (1785-1875) idi.

Doktora tezinin bitiminden sonra Almanya'ya giden ve Fichte, Schleiermacher ve Schelling ile tanışan Sibbern, Kierkegaard'ın doğduğu yıl Almanya'dan dönerek 1870'e kadar tutacağı profesörlük görevini üstlendi. Kierkegaard'ın psikoloji ve 1830-1831'de mantık derslerine girdi, ardından da kalıcı arkadaşı oldu.²²³

Poul Martin Moller hem filozof hem de şairdir ve kişiliği Sibbern'inkinden daha renklidir. Kopenhag'ın önde gelen okullarında öğretmenlik yaptı, bugünkü Oslo Üniversitesi'ne felsefe öğretmeni olarak atandı ve Christiana'da kaldığı süre boyunca Hegel üzerine dersler verdi. Kierkegaard'ın antik çağ bilgisinin Moller'in derslerinden önemli ölçüde ulaştığı söylenebilir. Öte yandan, Moller'in ölümünden sonra eksik haliyle kendisine büyük ün kazandıran bitmemiş romanının konusu / amacı, insanın başka bir kişi aracılığıyla olgunlaşmasını ya da daha doğrusu insanın olgunlaşma biçimini tanımlama eğilimiydi. Moller, akademik anlam bilgisine ek olarak, Kierkegaard'a hayatı boyunca akıl hocalığı yaptı. Günlüklerine bakıldığında, 26 Aralık 1837'den sonra Kierkegaard'ın uzun süre sessiz kaldığı görülmektedir.

Daha sonra Kierkegaard akıl hocası ve öğretmeni olan Moller öldüğünde şu satırları yazar: En ufak bir şeyi bile yapmadan çok zaman geçti, şimdi başka bir

²²⁰ Hannay, *Kierkegaard*, s. 429.

²²¹ Hannay, *Kierkegaard*, s. 50.

²²² Aktaran Hannay, *Kierkegaard*, s. 51.

²²³ Aktaran Hannay, *Kierkegaard*, s. 51-52.

girişimde bulunmam gerekiyor, Moller öldü.²²⁴ Şimdi gitti, ama şüphesiz onu hatırlayacağım.²²⁵ Nitekim 1844 yılında yayınlanan kaygı kavramını felsefi ve kişisel temeli olan Poul Moller'e ithaf ederek unutmadığını ortaya koymuştur.

Öte yandan Kopenhag'daki kültür liderleri arasında özellikle hayran olduğu iki kişi vardı: Heiberg ve Piskopos Mynster. Mynster, Kierkegaard için son derece önemliydi. Çünkü Mynster, Kierkegaard'ın çocukluğunu ve babasıyla olan ilişkisini ona hatırlatmaktaydı. Abisi Peter'ın akıl hocası başkası olmasına rağmen Soren'in, babasının rahibi Mynster idi.²²⁶ Mynster, yeni bir inanç anlayışını ortaya koyarak kariyerinde önemli bir noktaya ulaştı ve Kierkegaard tarafından örnek alındı.

Onun görüşleri (bu dünyada en yüksek seviyeye ulaşmak için acı çeken), kilisenin sıkıcı entelektüel karakterine olan güvenini kaybeden ve sayıları hızla artan inananların duygusal ihtiyaçlarını da karşıladı.²²⁷ Kierkegaard'a göre, Moller ve Mynster bireysel gerçeği veya özgünlüğü farklı kanallar aracılığıyla savunsalar da (Moller, bir filozof ve şair, Mynster bir Lutheran vaiz), aslında, ikisi de Hegel'in felsefesindeki ikilemleri savundukları görüşlerle açıkça göstermişlerdi. Kierkegaard'ın bu iki ismi de kendisine yakın hissettiği söylenebilir, çünkü bunlar sisteme boyun eğmeyerek kendi görüşlerini ortaya koymuşlardır.

2.2.4. Sokrates

Kendisinden sonra birçok filozofu, özellikle de öğrencilerini etkileyen Sokrates, herhangi bir iş bırakmamasına ve "kendisine ait yazılı bir kaynak olmamasına" rağmen, bugün bile felsefe tarihindeki önemini ve yerini korumaktadır. Hayatındaki ahlaki ve insani meselelerle yakından ilgilenmiş, düşüncelerini çok etkili bir şekilde kullanmış ve zamanında var olan ahlaksız eylemlere veya görüşlere karşı durmuştur.

Aslında, Sokrates'in yaşadığı dönemden itibaren Kierkegaard ile aynı sorunları yaşadığını söylemek mümkündür. Çünkü Kierkegaard, modern çağın insanlık algısına, yozlaşmış olarak gördüğü Hristiyanlığa, insanı ve varlığını bir sisteme sıkıştırmaya çalışan sistematik anlayışa ve tutkudan yoksun bir yaşam anlayışına karşı çıktığı gibi, Sokrates de hayata karşı çıkmıştır. Sokrates, Kierkegaard tarafından hayatı ve

²²⁴ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s. 209.

²²⁵ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s. 216.

²²⁶ Hannay, *Kierkegaard*, s. 109.

²²⁷ Hannay, *Kierkegaard*, s. 41.

savunduğu ilkeler için hayranlık uyandıran ve diğer insanlardan farklı olarak görülen bir filozoftur. Kaleme aldığı şu satırlar açıkça Sokrates hayranlığını ortaya koymuştur: *“Sokrates bize ondan sonra yargılayın bir şey bırakmadı. Kendimi onun çağdaşı olarak görsem bile, onu anlamakta zorlanırdım. Söylediği her kelimenin temelde farklı bir anlamı vardı ve bu kelimeler bir bütün oluşturmadı, bir bütün ya da uzlaşmadan farklı olarak, kelimeler birbirine karşıydı ve insanlar onları sadece çarpık bir bakış açısıyla kavrayabilirdi. Sokrates söz konusu olduğunda, eleştiri diğer insanları eleştirmekten farklıydı.”*²²⁸

Kierkegaard, tıpkı Sokrates gibi yaşadığı çağı ve bu çağın insanını sorgulamıştır. Kierkegaard, hayran olduğu Sokrates’in yaşadığı çağda anlaşılmadığını ifade etmiştir: *“Sokrates kendisinden sonra onu yargılamamız için bize hiçbir şey bırakmamıştır. Hatta kendimi onun çağdaşı olarak göreceğim olsaydım dahi yine de onu anlamakta güçlük çekerdim. Söylemiş olduğu her bir sözün temelde farklı bir manası vardı ve bu sözler bir bütün meydana getirmiyordu, bütününe ya da uzlaşmanın aksine sözler birbirine karşıtı ve insanlar onları yalnızca çarpık perspektiften kavrayabiliyordu. Bu sebeple Sokrates mevzu bahis olduğunda eleştiri yapmak başka insanlar hakkında eleştiri yapmaktan farklıydı.”*²²⁹ Kierkegaard, toplumu oluşturan bireylerin ne yaptığını bilmediğini düşünmektedir. İnsanlar, kendisine gelmelidir. O da kalabalıkları Sokrates gibi bilinçlendirmek istemektedir.

2.2.5. Hz. İbrahim

Kierkegaard'ın felsefesinin temel yapı taşlarından biri olan İbrahim, görüşlerini anlamak için üzerinde çalışılması gereken bir kişiliktir. Kierkegaard'ın İbrahim'e olan hayranlığı, onun koşulsuz teslimiyetinden nesnel belirsizliğe dayanmaktadır. Etik ve ahlaki açıdan cana kıyma olarak kabul edilebilecekse de inanç açısından veya Kierkegaard'ın üç aşamasının sonuncusu olan dini aşama penceresinden bakıldığında, inanılmaz bir kişiliktir. Korku ve Titreme adlı çalışmasında Kierkegaard, inancın ne olduğunu ve eğer bir şeyse onun hakkında söz söylenip söylenemeyeceğini tartışmıştır. Nitekim sonuç söylenemez olmasıdır. Ancak Kierkegaard'a göre, İbrahim hakkında kesinlikle konuşulabilecektir.

²²⁸ Kierkegaard, *İroni Kavramı*, s. 191.

²²⁹ Soren Kierkegaard, *İroni Kavramı*, çev. Sıla Okur, İstanbul, İmge Kitapevi Yayınları, 2009, s. 15.

Bütünsel anlamda veya başka bir deyişle genel anlamda korku ve titremenin mesajı, itibarsızlaştırmaya karşı bir isyan olması gerektiğidir. Bu da inanç kavramını mevcut tartışmalarda son derece ucuz hale getirmiştir. Çünkü "inanç" o kadar ucuzladı ki, onun hakkında söylediğimiz her şey artık inanç olmaktan çıkmıştır. Bu nedenle Kierkegaard'ın Hristiyanlık eleştirilerine de yön verilmiştir. Kierkegaard'a göre, *"İnanç onun için bir sınavdır ve bu sınavı geçebilenler, gerçek anlamda birey olma fırsatına da sahip olabilen kişilerdir. Bir kişiyi İbrahim kadar kutsal anlamak için, onun ne olduğunu tam olarak anlamak gerekir. Bu da iman sınavını geçmek anlamına gelir ve eğer İbrahim yüce ise, o zaman ne başardığının net bir resmine sahip olmak gerekir."*²³⁰

Ama İbrahim gerçekten kutsal ve yüce kabul edildi, yoksa onu büyük yapan şey neydi? Kierkegaard'a göre, İbrahim birçok yönden asil kabul edilebilir. Oğlu İshak yerine kendini feda etmeyi düşünmüş olabilir ya da inanç yerine İshak'ı feda edebilirdi. Fakat İbrahim'in ihtişamı, İshak'ın dönüşünden şüphe etmemesidir. İbrahim yaptığı her şeye inandığı için, sonunda ölse bile İshak yeniden doğabilirdi. Nesnel kesinliksizliğe olan imanı, Kierkegaard'ın Hz. İbrahim'e hayranlık duymasını sağlamıştır. Özellikle, onun "iman imtihanı"ndan geçmesi, dikkatini çekmektedir. Özellikle, oğlu İshak'ı koşulsuz kurban etmesinin önemli olduğuna inanmaktadır. Çünkü Hz. İbrahim, kendisinden istenenin sonuçları hakkında herhangi bir kestirimde bulunacak bir durumda değildi. Ancak buna rağmen, Kierkegaard'ın çağında yaşayan insanların sahip olmadığı iman neticesinde oğlunu kurban etmeye hazırды.²³¹ Sonuçta, bu çelişkili durumda bile, onun ihtişamı, inançlarını sürdürme yeteneğidir, ancak inançları eylemleri ve İshak'ın kendisi için ifade ettiği önem nedeniyle yanlış olabilirdi.

2.2.6. Hz. İsa

Sokrates'in yazılı bir kaynak bırakmaması bir sorun olduğu kadar, İncil'in İsa'nın kendisinin yazılı bir kaynağı olmaması da aynı ölçüde bir sorundur. Daha anlaşılır bir ifadeyle, Kutsal Kitap İsa'nın kendi öğretilerini yazdığı bir kaynak değildir.²³² Bu nedenle Kierkegaard'ın düşüncesinin temelini oluştursa da kaynak gösterildiğinde dikkat edilmelidir. Tanrı'nın İsa'nın bedeni ile yeryüzüne indiğini, İsa'nın aslında Tanrı

²³⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 16.

²³¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 16.

²³² Faruk Manav ve Gökhan Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2013, s. 56.

ile özdeş olduğunu, Tanrı'nın nasıl yaşanacağını ve insanlara bakılacağını işaret ettiğini düşünen Kierkegaard'a göre Tanrı bir öğretmendir. Öğrencileri olan insanlara rehberlik etmektedir. Allah kendini öğretmen olarak göstererek hizmetçi kılığına girmiştir. Bunu yapmanın amacı insanları aldatmak değil, bunu yaparak kendileriyle ilgili şeyleri anlamalarına izin vermektir.²³³

Kierkegaard'a göre, İsa bir insan olarak doğmuş olmasına rağmen, aslında Kutsal Ruh'un bir parçasıdır ve sıradan insanlardan farklıdır. Bir peygamber olmaktan çok, hakikatin bizatihidir. Kierkegaard'ın günlüklerinde bu fikri savunan bir kısım vardır. Hristiyanlık dışındaki tüm dinler dolaylı olarak konuşmakta, dini yaratan uça beklemekte ve o dini anlatmak için bir hatip göndermektedir. Ancak Hristiyanlık dolaylı olarak konuşmaz, doğrudan konuşur: Ben doğuyum.²³⁴ Tanrı tüm bunları önceden uydurmuştur. İsa'nın doğacağı ve tüm insanlığın günahları için kefarete olacağı da başından beri açıktır.

Kierkegaard'ın Hz. İsa ile ilgili olarak dikkatini çeken husus, onun Tanrı ile özdeş olması, Tanrı'nın onun suretine girip insanlara nasıl yaşanıp nasıl ölünmesi gerektiğini öğretmesidir. Yani Tanrı, Hz. İsa'nın kılığına girmiş bir öğretmendir.²³⁵ Bu yüzden, Hz. İsa, hakikatin kendisidir. Çünkü o, Kutsal Ruh'un bir parçasıdır. Ona göre Tanrı, diğer dinlerdeki gibi insanlara dolaylı yoldan hitap etmemiş, Hz. İsa'nın kılığına girip doğrudan hitap etmiştir.²³⁶

Kierkegaard, ortaya çıktığı gibi, İsa'yı sadece bir beden olarak görmemektedir. Tanrı'nın yeryüzüne İsa'nın bedeni ile gelmesi paradoksal olsa da durumun aslında basit bir anlamı vardır. İsa ve Tanrı farklı değil, aynı konulardır ve başlangıçta da belirtildiği gibi, Tanrı insanlığa nasıl yaşanacağını öğretmektedir.²³⁷ İşte bu nedenle Kierkegaard, felsefe eserlerinde veya bir felsefe eserinde, Tanrı'yı öğretmen olarak kendisine bir özne haline getirmiştir. Tanrı bilinmek istemektedir. Gerçekten de mutlak sevgidir. Aksi takdirde, insan dünyaya atılır ve yalnız kalır.

²³³ Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, Çev: Doğan Şahiner, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s. 55-56.

²³⁴ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s. 121.

²³⁵ Kierkegaard, *Aforizmalar*, s. 56.

²³⁶ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s. 121.

²³⁷ Manav ve Gürdal, *Birey ve Varoluş*, s. 58-59.

2.3. Soren Kierkegaard'da Felsefe

Genel terimlerle ifade edilirse, Danimarka'daki Soren Kierkegaard'ın düşüncesi ve felsefesi, varoluşçu felsefenin ana kaynağı olarak kabul edilmiştir. Kierkegaard, zamanında hak ettiği ilgiyi görmemiş, ancak daha sonra varoluşsal felsefi geleneğin gösterdiği filozofların referansı ile felsefe tarihinde kesinlik kazanmıştır. Kierkegaard, felsefesinde genellikle bekârlık, ahlak ve Tanrı gibi kavramları içermektedir.

Kierkegaard, bir kişinin hayatının farklı yönlerini ömür boyu felsefi bir perspektiften analiz etmenin olası yollarını sorgulamıştır. Ona göre bu yöntemlerin en önde gelenlerinden biri olan Hristiyanlık geldiğinde, kişisel hayatta kalma ikilemini tam olarak çözememiştir. Buradaki en önemli nokta, bireyin inanç seçiminin hayatını nasıl etkileyeceğidir. Çünkü bireylerin kendilerini yenilemeleri ve ahlaki ikilemleri aşmaları çok önemlidir. Bu, Kierkegaard'ın felsefesinde bu noktayı açıkça ifade etme arayışının ürünüdür.

2.3.1. Yaşadığı Dönem ve Felsefe Algısı

Varoluşçu kelimesi güncel anlamda ilk Kierkegaard'ın önerisi ve ifadesidir. Kierkegaard bir filozof olarak, belirli bir teorinin düşünürü olmak istememiştir.²³⁸ Bununla birlikte, varoluş kavramının merkezinde gelişen felsefi yönelimi ve çıkarları ile felsefeye, felsefe tarihinde benzeri görülmemiş bir bakış açısı kazandırmıştır. Babasının Kierkegaard'ın hayatı üzerindeki etkisi, bu görüşün ortaya çıkması ve gelişmesinde büyük önem taşımaktadır. Kierkegaard'ın çocukluğu, babasından aldığı katı Hristiyan eğitimi ile belirlenmiştir. Bu eğitim ona bir yandan oldukça gelişmiş hayal gücü ve diyalektik akıl yürütme, diğer yandan da Hristiyanlığın etkisiyle melankolik kişilik gelişimi sağlamıştır.²³⁹ Kierkegaard sahip olduğu melankolisiyle alakalı şöyle demektedir:

*“Geniş çevremdeki tanıdıklarım dışında, samimi bir dostum da var melankolim; eğlencemin tam ortasında, işimin tam ortasında bana el edip, bir kenara çeker, bedenlen orada olsam da olmasam da. Melankolim, şimdiye kadar bildiğim en vefalı sevgili, ne hayrettir ki, yine sevdalandım.”*²⁴⁰

²³⁸ Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, s. 10.

²³⁹ Kamuran Gödelek, *Kierkegaard'ın İnsan Görüşü*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt:1, sayı: 5, 2008, s. 359.

²⁴⁰ Soren Kierkegaard, *Aforizmalar*, çev. Nur Beier, İstanbul, Pinhan Yayınları, 2013d, s. 16.

Kierkegaard'ın felsefesinin amacını, kişinin kendi alanını bulmaya yönelik kişisel bir arzu olarak da adlandırabiliriz. Kierkegaard'a göre, içinde yaşadığı sistem, toplumdaki bireyleri çözmeyi hedefleyen bir sistemdir. Hegel, hayatında en çok çatışmaya sahip kişiydi. İnsanlıktan çıkararak, bireyi görmezden gelmiştir. Ancak Kierkegaard, her fırsatta, insanların doğası gereği öznel olduğunu ve öznelliğin gerçek olduğunu vurgulamıştır. İnsanlar tarafından küçümsenen, neredeyse aldatılan ve kendinden uzak bir Hristiyanlık inancına karşı çıkmıştır. Ona göre Hristiyanlık boş bir din değildir ve bir grup insana bırakılmamalıdır. Kierkegaard'ın felsefesine genel bir perspektiften baktığımızda, felsefesini etkileyen faktörleri şu şekilde sıralayabiliriz: babasıyla yaşadığı kriz, Hristiyanlığa bakış açısı ve daha sonra gençliğinde nişanlısı Regine ile yaşadığı sorun, bunun sonucunda da sevgi ve estetik çıkmazından- seçim yapmak zorunda kalmasıyla sevgiden vazgeçmesi ve son aşamada Tanrı ile yaşadığı ahlaki çıkmazda arasında bir çatışma olması sebebiyle, birey olmanın yolunun Tanrı'yı seçmek olmasına karar vermiştir.

Kierkegaard'ın felsefesi Sokratik tarzdan gelişmiş ve hayatı boyunca Sokrates hayranı ve takipçisi olmuştur. Sokrates, Sofistler gibi, ilk önce insanların yaşamlarındaki pratik sorunları incelemiştir. Sofistlerle arasına mesafe koymasının nedeni, Sofistlerle ve diğer meselelerle uğraşırken faydayı düşünmemesi, gerçek ve derin ahlaki ciddiyetle araştırma yapmasıydı. Herhangi bir okula bağlı olmadığından felsefesini çarşı ve pazarları gezerek anlatmıştır. Bunun nedeni insanların hayatlarını ve meraklarını uyandırarak onları düşünmeye teşvik etmektir. Sofizmin yayması gereken gerçek bilgiyi reddetmiştir Bu nedenle Sokrates, sorularının ortaya attığı fikirlerin olasılığını ve pürüzlülüğünü tüm konuşmalarında göstermeye çalışmıştır. Konuşmasının genel teması; Sokrates'in hiçbir şey bilmediğini ve kendisine çok güvendiğine ikna ettiğini söylemiştir. Sokrates'in "alaycılığı" burada ortaya çıkmıştır. Sokrates, birbirlerine sorarak ve cevap vererek gerçeği beslemeye çalışmıştır. Sokrates'e göre gerçek ruhta gizlidir. Bu gerçekler evrensel gerçeklerdir. İroni ve ciddi eleştiriye dayalı bir felsefeyi yansıtmıştır. Eleştirisini hiciv dilinde yazmış ve onu bu dilde eleştirmeyi reddetmiştir.²⁴¹

²⁴¹ Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, çev. Doğan Şahiner, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları. 2018, s. 2-3.

Kierkegaard siyasi olmayan bir düşünür olarak bilinmesine rağmen, yaşadığı dönemde Danimarka kilisesinin siyasi çalışmaları, içinde yaşadığı kültürel değerlere ve dönemin sosyal koşullarına tamamen aykırıdır. Bu nedenle Kierkegaard'ın fikirlerini diğer filozoflarla karşılaştırdığımızda, ilk bakışta onun hayatıyla yakından ilişkili oldukları görülmektedir. Aslında, Hegelcilik eleştirisinin kaynağı, Hegel'in geliştirdiği ideolojik sistemin, takipçilerini bu sistemin yakaladığı hayattan tamamen ayırmasıdır. Kierkegaard için, *“İnsan ruhu, bir zamanlar sahip olduğu bilgiyi, gördüğümüz gibi, erdem ya da herhangi bir şeyle ilgili olarak hatırlayabiliyorsa şaşırmmamalıyız. Doğanın her bir parçası birbiriyle ilişkilidir ve ruh her şeyi öğrenmiştir, böylece bir insan tek bir bilgi parçasını hatırladığı zaman - günlük dilde, öğrenir - yeterince cesur ve araştırmadan bıkmışsa, her şeyi bulamaması için hiçbir neden yoktur.”*²⁴²

Kierkegaard'ın felsefesini besleyen en temel kaynak Sokrates'tir. Bazen Kierkegaard kendini "modern çağın Sokrates'i" olarak adlandırmıştır. Felsefesinin ana kaynağı olmasının nedeni, Sokrates'in öncelikle felsefesinde insan, etik ve varoluşsal sorunlara odaklanması ve Kierkegaard için çok önemli olan birçok sorunu geride bırakmasıdır. Sokrates ve Kierkegaard arasında asırlar olmasına rağmen neredeyse aynı amaçlar için çalışan iki filozof olarak tanımlanabilirler. Sokrates ve Kierkegaard'ın felsefi yöntemleri benzerdir. Kierkegaard da Sokrates gibi, ironik bir dil kullanmıştır. Kierkegaard, "The Concept of Irony" adlı eserinin neredeyse yarısını Sokrates'e ayırmıştır. Göstermeye çalıştığı şey, ironi kavramının varoluş aşamasında ve Sokrates ile birey kavramı arasındaki doğrudan ilişkide çok önemli olduğudur. Kierkegaard Sokrates için şunları söylemiştir: *“Onu yargılamak için ondan sonra bize hiçbir şey bırakmadı. Aslında, kendimi onun çağdaşı olarak görürsem, onu anlamakta hala güçlük çekerdim... Sokrates'in söylediği her şeyin aslında başka bir anlamı vardı. Dışarıda ve içeride uyumlu bir bütünlük oluşturmadı, çünkü dışarıyı içeriyle zıttı ve insan onu ancak bu çarpık açıdan anlayabilirdi. Dolayısıyla Sokrates hakkında yorum yapmak, diğer insanlar hakkında yorum yapmaktan farklıdır”*²⁴³

Kierkegaard, kendisi ve Sokrates'in ortak hedefleri olduğunu öne sürmüştür. Burada üç ortak hedefi tartışabiliriz. Birincisi, felsefenin konusu olarak neyi edinmesi gerektiği sorusudur. Her iki filozof da insanlık, etik ve hayatta kalma sorunlarını

²⁴² Platon, **Menon**, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Gündoğan Yayıncılık, 2011, s. 32.

²⁴³ Soren Kierkegaard, **İroni Kavramı**, çev. Sıla Okur, İstanbul, İmge Kitapevi Yayınları, 2009, s. 13-14.

temelden çözmüştür. İkinci temel benzerlik, her iki filozofun da insanlara oluşturdıkları felsefede bireyler olarak ve kişiliklerinde nasıl yaşamaları gerektiğine bakmaları gerektiğidir. Üçüncü benzerlik, kullanılan yöntemle aynıdır. Sokrates için "ironi" kavramı çok önemlidir, ancak Kierkegaard için de son derece önemlidir. Kierkegaard ve Sokrates arasındaki üç benzerlikten bahsedebiliriz.

İlk benzerlik, Sokrates ve Kierkegaard'ın gençken doğa bilimlerine yakın olmalarına rağmen, daha sonra bu tavrı terk etmeleridir. Bilimsel bilginin veya doğal bilginin hiçbir değeri olmadığına inanmaktadırlar. İkinci benzerlik; Sokrates ironi kavramının en büyük temsilcisidir. Bu nedenle, eski filozoflar arasında açık bir ayrım vardır. Hiciv üç farklı şekilde ele alınabilir. Dramatik, sözlü ve romantik. Sokrates'in yaptığı sözlü hicivdi. Sohbet sırasında diğer tarafla yüzleşmeye çalışmıştır. İronik bir şey söylediğinde amacı tamamen farklı bir anlam ifade etmektir. Böylelikle diğer insanların cehaletini ön plana çıkarmış ve seyirciyi kendi tarafına çekmeyi başarmıştır. Bu konuşmaların ana nedeni, bilginin doğasında bulunan kısımdır. Soru sorarak bilgi ürettiğini söylemiştir. Bu diyalektikte önce kendine hiçbir şey bilmediğini söyler ve bilginin hafızada olduğundan bahsetmiştir. Diyalektiğin tersine sonuçlara ulaşmanın bir yöntemi ve bir düşünme ve tartışma yöntemidir. Sokrates'in ironisi Sokrates'in "savunma"sında somutlaşmıştır: "Ah, millet! En zeki insanlar, bilgeliklerinin gerçekten Sokrates gibi olmadığını bilenlerdir."²⁴⁴ Bu durumda, diyalektiğin iki aşaması ortaya çıkar: ironi ve sunum. Sokrates hiçbir şey bilmediğini ve aslında karşısındaki kişiye sorularla hatırlatacağını söylemiştir. Kişinin farklı düşünme biçimleriyle adım adım konuşmasını sağlar, kişinin kendi bilgisinden yeni bilgiler oluşturur. Bu yöntemle teslimat denir. Sokrates bu nedenle ironi kavramını kullanır.

Öte yandan Kierkegaard, ironinin genel bir tanımını vermiştir. Ona göre tanım oluşturmak çok durağan ve basittir. Hicivin tanımlanması, düşünce ile hakikat arasındaki ilişkinin, öznellik ile nesnellik arasındaki ilişkinin, modernite ile antik çağ arasındaki sürekli bağlantının, hakikat sorusunun, hakikate ve kendisine aracılık etmenin dolaylı ve doğrudan yollarının net bir şekilde anlaşılmasını gerektirir.²⁴⁵ İronik bir özellik olarak, söylenen kelimenin zıtlığını kabul etmiştir. Kierkegaard'ın felsefesinde, ironi kavramı kendin olmakla yakından ilgilidir. Kierkegaard'ın ironi

²⁴⁴ Platon, *Sokrates'in Savunması*, Antalya, Flipper Yayıncılık, s. 23

²⁴⁵ Politis, *Kierkegaard Sözlüğü*, s. 65.

kavramı, kişinin kendini diğerlerinden ayırt etmenin küstah bir yoludur. Başkalarından ayrılmak benlik için gereklidir.²⁴⁶ Kierkegaard, ironi kavramını kendi varoluş felsefesi içinde edebi bir yöntem olarak değil, bir bireyin toplum içindeki kendi durumuna bakış açısı olarak kullanmıştır.

Kierkegaard, varoluşçu felsefenin öncüsüdür. Varoluşsal felsefe, bir dereceye kadar her varoluşçu filozofta farklı şekilde tanımlanabilmektedir. Ancak bilinen genel özellikleri ve felsefi anlamda özgünlüğü açısından varoluşçu felsefenin kurucularından biri olarak kabul edilmektedir. Nietzsche, Sartre ve Albert Camus gibi filozoflar dışında Kierkegaard, kendi felsefesini sağlam bir temel üzerine kuramamıştır. Zira filozoflar, felsefi görüşlerini kişisel hayatıyla karıştırmamaları gerekirken, bazı filozoflar felsefi görüşlerini hayatlarındaki olaylara ve yaşam tarzlarına göre şekillendirmişlerdir. Kierkegaard da bu tarzın bir filozofudur. Hayatı ve felsefesi o kadar yakından bağlantılıdır ki, hayatındaki karakterleri ve olayları analiz etmeden felsefesini anlamak imkânsızdır. Aslında yaşamı, çatışma yoluyla gelişen bir yaşam olarak görülebilmektedir.

Takma adlar kullanarak yazdığı “Baştan Çıkarıcının Günlüğü, Ya/Ya Da, Hakikat Şaraptadır, Korku ve Titreme, Aforizmalar” gibi eserleri oldukça ironiktir. Böylelikle hem okuyucunun dikkatini çekmekte hem de bireyleri merkezine alıp toplum yaşamlarını objektif olarak değerlendirilmelerine olanak sağlamaktadır. Eserlerinde takma adlar kullanarak, okuyucuyu ironi yöntemiyle doğru şeye yönlendirmesini, kendisini merkezden uzaklaştırmasını önermektedir. Takma adlar altında ele aldığı eserleriyle felsefesinin temel konularını işlemiş ve görüşlerini kendini açığa vurmadan okuyucuya sunmuştur. Kierkegaard, “Korku ve Titreme” de korkuyu, “Ölümcül Hastalıkta” çaresizliği, “Kaygı Kavramı”nda kaygıyı ve diğer çalışmalarda tutkuyu ele almıştır. Üçüncü benzerlik, tüm bu konuları işlerken, kutsal metinlerden aldığı öykülerden hareket etmektedir. Kavramları ince ince işleyerek amacına ulaşmıştır. Kierkegaard'ın gözlem gücü, felsefi söyleminin temel unsurlarından biridir. Bu durum felsefi camiada oldukça orijinal kabul edilmiştir. Bu nedenle, felsefe yalnızca bir teori olmaktan çıkmayacak, aynı zamanda günlük yaşama girecektir.

²⁴⁶ A. Kadir Çüçen, *Varoluş Felsefesi ya da Varoluşçuluk nedir?, Varoluş Filozofları*, ed. A. Çüçen, İstanbul, Sentez Yayınları, 2015, s. 81.

2.3.2. Felsefe Nedir?

Pek çok düşünür onun gerçek bir filozof olduğundan şüphelenmesine rağmen, Kierkegaard korku, ironi, inanç ve özgürlük üzerine yaptığı çalışmalarla ideolojik dünyaya önemli katkılarda bulunmuştur. Gençken amacı kendini bulmaktı. Bu bulma yolculuğunda yaşadığı zorluklardan biri de yazma sürecini öteki-benleri ile sürdürmesi olmuştur.

Bazıları onu sadece iyi bir edebiyatçı ve keskin bir mizahçı, bazıları olağanüstü bir teolog, bazıları ise ilham verici bir varoluşçuluk düşünürü olarak görmüştür. Ama her şeyden önce Kierkegaard'ı bugün bile bu kadar popüler yapan şey aslında bir prototip olmasıdır. Popüler inanın aksine, tüm ironik ve umursamaz tavırlarına ve yazılarına rağmen, Kierkegaard'ın felsefe konusunda ciddi olduğu açıktır.

Kierkegaard, gerçek bir filozof bile değildi. Buna rağmen, pek çok insanın felsefeden beklediğini yaptı. Dünya hakkında yazmadı, hayat hakkında yazdı. Kierkegaard, hayatta olmanın ne anlama geldiğini felsefi olarak düşünmüştür. Teması, birey ve onun varoluşudur: "varoluşun varlığı"dır. Kierkegaard'ın görüşüne göre, tamamen öznel varoluş neden, mantık, felsefi sistem, teoloji ve hatta "psikolojik bahaneler" kapsamının ötesindedir. Yine de tüm bu sorunların kaynağı odur. Bununla birlikte, bazı filozoflar, ilahiyatçılar ve psikologlar, Kierkegaard'ın felsefesinden varoluşçuluk olarak bahsedilmektedirler.²⁴⁷ Bu, felsefe, teoloji, edebiyat ve psikoloji alanlarında birçok insanı etkilediğini ve önerdiği kavramları kullandıklarını göstermektedir. Varoluş kavramını ilk kullanan filozof olarak, alandaki tüm filozofların fikirlerini miras almıştır ve bu gerçek bunu kanıtlamaktadır. Örneğin edebiyat alanında Rilke'den Kafka'ya; Barth, Bultmann, Bruner, Wust vb. gibi teolojik düşünürlerden modern felsefede başta Heidegger olmak üzere Jaspers, Sartre, Camus vb. gibi pek çok kişi onun düşüncesini felsefelerinin merkezine koymuştur.

Çünkü Kierkegaard, yarattığı felsefeyi felsefenin kapsamını genişletmek ve felsefeye yeni alanlar getirmek için kullanmıştır. Genel felsefede hiç var olmayanı felsefi alana getirmiş ve eski alanı yeni bir perspektifle ele almıştır. Ayrıca felsefesi, felsefenin her içeriğine önemli katkılar sağlamıştır.²⁴⁸ Varoluşun bilinemezliği ve

²⁴⁷ Paul Strathern, *90 dakikada Kierkegaard*, çev. Murat Lu, İstanbul: Gendaş Yayınları, s. 3.

²⁴⁸ Otto F. Bollnow, *Varoluş Felsefesi*, çev. Medeni Beyaztaş, İstanbul, Efkâr Yayınları, 2004, s. 129.

dünyanın olumsuzluğu, bireyin varoluş alanı içinde birey ve diğerleri arasındaki fark ve benzersizlik, bireyin ve kitlelerin bağımsız ahlaki anlayışı, özgürlüğün kınanması, gönüllü ve gönüllü olmanın neden olduğu korku ve endişe, bir seçim yapma sorumluluğu, terk edilmiş olma hali, varoluş kaygısı, anlamsızlık duygusu, saçmalık, gülünç, gerçek hayat, ölümün bilinci ve şimdiki zamanda olmak gibi önemli kavramlarını sıralayabiliriz.

Kierkegaard'ın kavramlarının çoğu varoluşçu felsefede var olup, insan ıstırabını, kaygısını, korkusunu ve umutsuzluğunu açıklarken, hayatta kalmanın tüm sorumluluğunu (benlik) üzerine değerlendirmiştir. Örneğin, onun saçma tasarımı, 20. yüzyılda Sartre'dan Camus'a, Heidegger'den Merleau-Ponty'ye birçok varoluşçu düşünür ve yazarı derinden etkilemiştir.²⁴⁹ Heidegger ve Sartre gibi daha sonra gelen yazarlar, Kierkegaard'ın felsefesini titizlikle incelemişlerdir. Ya / ya da, Korku ve Titreme, Kaygı Kavramı adlı eserleri 20. yüzyılın temel metinleri haline gelmiştir.

Örneğin, Kierkegaard'ın çalışmasını Almanca'ya çeviren Heidegger, "Varlık ve Zaman"ı yazarken açıkça Kierkegaard'dan etkilenmiş olsa da onun adından bahsetmemiştir.²⁵⁰ Kierkegaard'ın etkisi de Sartre'de de görülmektedir. Örneğin, Sartre'den önce Kierkegaard, varoluşçuluğun temeli olan "insanın önceden belirlenmiş bir öz olmadığı; varoluşun özden önce geldiği" fikrini ilk öneren kişidir.

Ona göre bir insana sadece "özne" veya "nesne" muamelesi yapmak, yaşayan birini kaybetmek demektir. Varoluş sadece bilişsel deneyimin nesnesi değil, hayattır, hayatın ta kendisidir. Bu nedenle Kierkegaard, kendi hayatlarını sorgulayan ve hayatlarını kendi iç deneyimlerine göre şekillendiren (kısacası, gerçekten bilinçli yaşayan insanlar) insanların durumunu yeniden keşfetmeye çalışmıştır. Çünkü insan sadece dış gerçekliği gözlemlemenin öznesi değil, aynı zamanda gerçeklik bilincini de tesis etmektedir. Bu fikirlerden yola çıkarak insanın "varoluşu" kelimesini kullanan Kierkegaard'ın, "varoluş" kelimesini güncel felsefi anlamda ilk kullanan kişi olduğunu söyleyebiliriz. Kierkegaard'ın felsefesini "var olan" olarak tanımlaması, Hegel'in aksine, felsefesinin felsefi sisteme uyum sağlayan bireylere değil, kendi hayatlarını sorgulayan ve kendi iç deneyimlerine göre hayatlarını şekillendiren bireylere atıfta bulunmasıdır.

²⁴⁹ Abdülbaki Güçlü, vd., *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, s. 825.

²⁵⁰ Güçlü, vd. *Felsefe Sözlüğü*, s. 826.

Öznelciliğin ve bireyciliğin ana temsilcilerinden Kierkegaard için insan yaşamı soyut düşünceden daha önemlidir. Çünkü insan hayatının en önemli anında, bir birey kendisinin bir özne olduğunu anladığında, genel felsefi meseleler ve soyut düşünceler boşunadır. Ona göre kişisel ve öznel faktörler düşünce ile açıklanamaz. Ancak, her bireyin benzersiz varoluşunu yaratan bu özneliktir. Kierkegaard'a göre, bu öznel kavramın tanınması ve açıklanması gerekir.

Aslında Kierkegaard, Hegel'i eleştirerek, Aydınlanma tarafından geliştirilen Doğa Bilimleri örneğini oluşturan bilgi ve rasyonalite anlayışına karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre Aydınlanma, geleneksel din ve ahlakın hakikatlerine düşman olurken, nesnelliği vurguluyordu. Kierkegaard bu nedenle Aydınlanmanın getirdiği bilgiye, bilime, akla, nesnelliğe olan inancı kısaca Aydınlanmanın akıl anlayışına karşı savundu. Kierkegaard'ın bu inanç savunmasını tüm eserlerinde hakim bir tema olarak görmek de mümkündür. Kierkegaard, aydınlanma anlayışının "insan sebepten başka bir şey değildir" önermesine karşı, çalışmalarında korku, titreme ve inançtan bahsetmiştir.

Bu nedenle Kierkegaard, insanların akıl yoluyla, mantıksal tezlerle Tanrı'ya ulaşma girişimlerinin inanç ve samimiyet kaybına yol açtığını söyleyerek, din hakkındaki sorulara zihnimizle değil inançla yaklaşmamız gerektiğini söylemiştir. Ona göre, İbrahim gibi oğlunu Tanrı'nın bir emrine delil göstererek kurban edeceğini söyleyen biri, modern toplumda 'deli' olarak algılanacaktır. Çünkü elinde sebepten başka bir şey olmayan, sınırlı varoluşunu kapatan ve kendisini yaratan güçten kopan modern bireyin, İbrahim ve oğlunun teslimiyetini akıl ile ölçerek ve tartarak anlaması imkânsızdır.

2.3.3. Temel Kavramları

Soren Kierkegaard'ın düşüncesindeki temel problemlerin daha anlaşılır hale gelebilmesi için kullandığı felsefe kavramlarını betimlenmesi ve açıklanması gerekmektedir.

Varoluşçuluk: Varoluşçuluk, XX. asırda ortaya çıkmıştır ama XIX. asırda Kierkegaard, varoluşçuluk felsefesinin genel karakteristiğini ortaya koymuştur. Kierkegaard, varoluşçuluğa dair fikrini açıklar iken Danca "Tilvaerelse" sözcüğünü

kullanmıştır. “Tilvaerelse” sözcüğü, insanın mevcut tek realite olduğunu anlatmaktadır.²⁵¹

Kierkegaard’a göre, varoluş; tanımlanamayan, açıklanamayan ve aktarılamayan bir durumdur. Varoluş, sürekliliktir ve oluş içerisinde devam etmektedir, işte bu yüzden tanımlanamamaktadır. Özellikle, varoluş sürecindeyken kişinin kendisini tanımlaması imkânsızdır, çünkü kişinin varoluşu tanımlayabilmesi için kendisiyle varoluş arasına mesafe koyması lazımdır.²⁵² “Her şeyden soyutlanabiliyorum ama kendimden soyutlanamıyorum; uyurken bile kendimi unutamıyorum”²⁵³ sözü, bu durumu Kierkegaard açısından net olarak oraya koymaktadır.

Kierkegaard’ın varoluşçulukla ilgili fikri, Hegel ve spekülâtif felsefeye tepki şeklinde ortaya çıkmıştır. Kierkegaard, Hegel’i varoluşu ve var olan kişileri sistem içinde bir kavram durumuna getirmesiyle eleştirmiştir. Oysa varoluş, dinamiktir; varoluşun içindeki kişiler, olanaklılığı özgürlük haline getirerek kendilerini gerçekleştirmektedir ve değişimi devam ettirmektedir. Özgürlük, varoluşun olanaklılığının göstergesidir. Varoluşu, sistematize etmek, değişimi ve hareket özgürlüğünü ortadan kaldırmaktadır. Devamlı olan ve değişen varoluş, sistematize edilemez.²⁵⁴

Kierkegaard’a göre sentez ile birlikte varoluş içindeki zıtlıklar farklılıklar bir arada bulunabilmektedir.²⁵⁵ Varoluş içerisindeki insan, sonsuzlukla sonlunun, ruhla vücudun, özgürlükle mecburiyetin bileşimidir. Kişinin varoluş içindeki sonluluğu, bedeninin bulunması ve varoluşun imkânlarını özgürlük haline getirmesi açısından tabiat içindeki pozisyonuna aitken ruh ve sonsuzluk unsuru bireyin Allah’la kişisel ilişkisini ortaya koymaktadır. Kişinin varoluşuyla taşıdığı öğeler, tabiat içerisindeki pozisyonu belirlediği ve Tanrı’yla ilişkisini sağladığı için bileşimin unsurlarını bir zıtlık şeklinde görülerek ortadan kaldırılamaz. Kierkegaard’a göre diyalektik süreç mantık çerçevesinde incelendiği için sentez reddedilmekte ve iki kavram arasındaki ilişkisel

²⁵¹ Olivier Cauly, *Kierkegaard*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, Say Yayınları, 2006, s. 55.

²⁵² Vefa Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, Ankara, Hece Yayınları, 2017, s. 132.

²⁵³ Soren Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Anka Yayınları, 2005, s. 71.

²⁵⁴ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, s. 151.

²⁵⁵ Roger Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994, s. 12.

devinimden ortaya çıkan “dolayım” kavramı ön plana çıkmaktadır. Mantık, durağan devinim halindeki varoluşun kavranmasına engeldir.²⁵⁶

Varoluş tamamlanmamıştır, bu yüzden felsefi bir düşünme, varoluşun anlaşılmasına engeldir. Felsefe, yaşamı geriye doğru anlatmaktadır. Bu da ancak tamamlanmış durumlar için söz konusudur. Soyut düşünme, devinim halinde olan varoluş içindeki somut bireyin anlaşılmasını önlemektedir. Varoluş hayatın içinde ortaya çıkmaktadır. Hayat, tüm soyut fikirlerle bilgilerden uzaktır. Hayat, varoluşun imkânlarını deneyimlemek ile mümkündür. Kierkegaard’a göre varoluş içerisindeki kişinin hayatı anlayabilmesi, felsefedeki gibi geriye dönük olarak değil ileriye doğru gerçekleşmektedir.²⁵⁷

İnsan kendisiyle ilgili bilgiyi, kendi üzerine düşünmek suretiyle elde etmektedir. Varoluş, genel geçer bir bilgi değildir. Her ben, kendi varoluşunu ortaya çıkarmaktadır. Varoluş, Hristiyanlıktan bağımsız olarak incelenemez. Var olmak günahıdır, günahlı olmaktır.²⁵⁸ İnsanla Tanrı birbirlerinden farklıdır. İnsanın Tanrı’dan farklı olduğunu anlaması, Tanrı’nın insana sunduğu bir ölçü ve yetkinlik değildir. Bu farklılığın bilgisini, insan kendisine borçludur. Günah, farklılığın ölçüsüdür ve insan, günah işlemek suretiyle kendisini Tanrı’dan ayırmaktadır. Günah, insanın Tanrı’dan farklı bir varlık olduğunu anlamasını ve varoluşunu gerçekleştirmesini sağlamaktadır.²⁵⁹ Görüldüğü gibi, günah insanın kendisini Tanrı karşısında var etmesine yardımcı olmaktadır. Günah, özgür oluşla mümkündür ve günahı seçen insan bunun sorumluluklarına da katlanmaktadır. Kurtuluş, insanın Tanrı’nın karşısında bir benliğe sahip olması ile mümkün hale gelmektedir.²⁶⁰ Günah, Adem’in dünyaya inmesini, yani var olmasını sağlamıştır. Adem’in soyu, Adem’den dolayı günahkar değildir, herkes kendi günahından sorumlu olmaktadır. İnsanlar, kendi kendilerine günaha girdikleri için kendi varoluşlarını Adem’in yaratılmasından sonra gerçekleştirmişlerdir.²⁶¹

Benlik: İlk çağ filozoflarından beri benlik; bilişle, duyguyla ve arzuyla ilişkilendirilmiştir. Kierkegaard’ın temel felsefi sorunlarından biri olan “benlik”

²⁵⁶ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s. 98.

²⁵⁷ Kierkegaard, *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*, s. 200.

²⁵⁸ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s. 99.

²⁵⁹ Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Anka Yayınları, 2015a, s. 43-44.

²⁶⁰ Reneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, s. 17.

²⁶¹ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, s. 141-143.

kavramı, somut bir biçimde ele alınmaktadır. Bir sentez olan benlik, değişmekte ve gelişmekte ve varoluş, yalnızca gerçek bir benlikle mümkün olmaktadır.²⁶² Ben olabilmenin yolu Tanrı'yla iyi bir ilişki kurmaktan geçmektedir. Bu dünyada yapılması gereken şey, ben olmaya çabalamaktır. Bir bilinç elde etmek ve var olmak için ben olmak gerekmektedir.²⁶³ Kazanmak suretiyle elde edilebilen benlik sayesinde insan, diğer insanlardan kendini ayırmakta, onların üstüne çıkmaktadır. Benlik, sonluyla sonsuzun, ruh, beden ve özgürlüğün bileşiminden oluşmaktadır.²⁶⁴

Kierkegaard, benlikten “Kaygı Kavramı” ve “Ölümçül Hastalık Umutsuzluk” isimli eserlerinin yanı sıra başka eserlerinde de bahsetmiştir. Bir sentez olan benlik, üç aşamada gerçekleşmektedir. Benliğin birinci sentezi ruhla beden arasındaki ilişkiyle meydana gelmekte, fakat ruh olmaksızın sentez eksik kalmaktadır. Tin, birinci sentezi kuran temel varlıktır: “İnsan, ruh ile beden bir sentezidir; ama iki terim bir üçüncü tarafından birleştirilmedikçe, sentezden söz etmek olanaksızdır. Üçüncü terim, Tin’dir”.²⁶⁵ Tin, insandaki zihinsellik, bilinç ve akıldır. Ruh, kişinin sonsuz ile kurduğu ilişkidir. Ruh, kişinin Tanrı'yla ilişki kurmasını sağlamaktadır, bu da beraberinde ölümsüzlük düşüncesini getirmektedir. Beden ise tinin karşısındadır ve benliğin tabii tarafını oluşturmaktadır. Tin, insana dünyada ayrıcalık kazandırmaktadır. Beden, ruh ve bilincin hizmetinde bulunmaktadır.²⁶⁶ “Beden, ruhun ve Tin’in bir organıdır. Bu ilişki sona erdiği an beden isyanı başlar ve özgürlük derhal beden ile kendisine karşı bir ittifaka girer; işte o zaman, özgürlük-olmayan, demonik olan biçiminde oradadır.”²⁶⁷

Benliğin ikinci sentezinde sonlu ve sonsuz kavramları bulunmaktadır. İnsan, sonlu ve sonsuzun sentezinden oluşmaktadır: “(...) ben sınırlandıran sonlunun ve sınırsızlaştıran sonsuzun bir sentezidir. O halde sonsuzlukta kaybolan umutsuzluk gerçekdışıdır, şekilsizdir; çünkü ben umutsuzken ancak kendi kendine şeffaf olarak Tanrıya kadar ulaşmakla sağlığa sahip olur ve umutsuzluktan bağışık olur.”²⁶⁸ Benlik sonsuzla ilişkisini kestiğinde ve ruh ölümsüzlüğe duyulan inancı kaybettiğinde ölümçül

²⁶² Faruk Manav, *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, Ankara, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2010, 25.

²⁶³ Soren Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2007, s. 39.

²⁶⁴ Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, s. 21.

²⁶⁵ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 37.

²⁶⁶ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, s. 87-89.

²⁶⁷ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 36.

²⁶⁸ Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, s. 40.

hastalık meydana gelmektedir, bu da umutsuzluk durumunu oluşturmaktadır.²⁶⁹ Sonlu ile sonsuz sentezinin üçüncü unsuru “an”dır. An, zamanla sonsuzluğun birbiriyle ilişki kurduğu anda ortaya çıkan belirsizlik durumudur: “An, kavramı ile zaman ebedilik sürekli bir temas noktası bulur, ebedilik de sürekli olarak zamanın alanını işgal ederken, zamansallık vazedilir. ...Şimdiki zaman, geçmiş zaman, gelecek zaman”dır.²⁷⁰

Benliğin üçüncü sentezinde, benliğin diğer unsurlarının aktif bir nitelik kazanması için özgürlük gerekmektedir. Üçüncü sentezde özgürlük ve zorunluluk arasında bir ilişki vardır ancak özgürlük ve zorunluluğun üçüncü unsurunun ne olduğu açıklanmasa da bunun olanaklılık olduğu anlaşılmaktadır. Olanaklılık, bireyin özgür bir varlık olduğunu anlaması ve kendi seçeneklerinin bulunduğunu fark etmesidir.²⁷¹ Gelecekle ilgili bir kavram olan olanaklılık, kişinin kaygı duymasına neden olmaktadır. Kaygı, gelecekte ve anda ortaya çıkmaktadır.²⁷²

Özgürlükde ben inşa edilebilmesi adına oldukça önemlidir. Özgürlük ruhsallık içermektedir, varoluş olanaklılık ile sınırlılıkla belirlenmektedir. Özgürlük, bireyin suçsuz olduğunu, buna mukabil günahkâr olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Özgürlük olanakları, olanaklar da geleceği işaret eden benlikle ilgili durumlardır. Özgürlükle iman arasında da bir ilişki bulunmaktadır ve iman ancak özgürlük ile mümkündür. Bu da göstermektedir ki Tanrı’nın varlığı özgürlüğü mümkün hale getirmektedir. Yani inanç özgürlüğün, Tanrı’ya imanın ta kendisidir.²⁷³

Zorunluluk, bireyin istemediği halde karşılaştığı sıkıntılardır. Her birey hem özgürlüğün hem de zorunluluğun sentezidir. Zorunluluk özgürlüğün karşıtıdır ama sentezin oluşması için gereklidir: “İnsan sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezidir”²⁷⁴

Kaygı ve Korku : Kierkegaard’ın ahlak anlayışını “kaygı” kavramı ortaya koymaktadır. O, kaygının psikoloji de dahil olmak üzere hiçbir disiplin tarafından açıklanamadığını ifade etmiştir.²⁷⁵ İnsan, kaygı sayesinde hayvandan ayrılmaktadır.²⁷⁶

²⁶⁹ Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, s. 26.

²⁷⁰ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 85.

²⁷¹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 87.

²⁷² Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, s. 94.

²⁷³ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 137-144.

²⁷⁴ Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, s. 21.

²⁷⁵ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 7.

Varoluşla ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde kaygı, varoluşun farkı evrelerinde ortaya çıkmaktadır. Kaygı, kişinin kendisiyle ilgili korku ihtimalleri ve tercihleriyle ilgili dış etkenlerin ortaya çıkarttığı bir duygudur. İnsan, ruh ile bedenden oluşmaktadır, fakat bunları tin birbirine bağlamaktadır. Tinin yükselmesi kaygıyı azaltmaktayken tersi durumda da kaygı artmaktadır. Kaygı, kadın ve çocuklarda daha fazladır, bunun nedeni tinlerinin az olmasıdır.²⁷⁷ Kendini kazanan insanın tini de yükselmektedir, bunun nedeni, insanın kaygısını doğru yönlendirmesi ve günaha karşı kaygısını beslemesidir.²⁷⁸

Öznel ve nesnel olmak üzere iki tip kaygı vardır. Öznel kaygı, masumiyetini kaybeden kişinin kaygısıyken nesnel kaygı, günahın tekrarıyla meydana gelen kaygı türüdür ve günahın dış dünyadaki yansımalarıdır. “Öznel kaygı, işlediği günahın sonucu olarak bireyde vazedilen kaygıdır... Öznel kaygı, bireyin masumiyet durumunda bulunan kaygıyı imler. (...) Günah, yeryüzüne inerek, tüm yaratılışın anlamı olmuştur. Günahın, insanın dışındaki varoluşa ilişkin etkisini nesnel kaygı diye adlandırdım.”²⁷⁹

Kaygılı insan, aynı anda suçlu ve masum olamaz: “Eğer kötücül arzu, cinsel istek ve buna benzer şeylerin insanda doğuştan var olduğu düşünülürse, kişinin aynı zamanda hem suçlu hem de masum olduğu muğlak bir ifade olmaktan çıkar. Birey, kaygının güçsüzlüğü içinde kendini teslim eder, bu nedenle hem suçlu hem de masumdur.”²⁸⁰ Kişinin masumiyeti ve yükselişi ile birlikte toplumda da değişimler başlamaktadır. Kaygı derinleştğinde toplum da derinleşmektedir.²⁸¹

Kaygıdan kaçılmaz, kişi birey olmaktan vazgeçmek isterse kaygıyı hayatından silmelidir. Ya kaygıdan uzaklaşmak üzere benini oluşturmaya katkı verecek tüm yaşamsal tercihleri ertelemeli ya da tamamıyla bunları reddetmelidir. Adem’in ardından kaygı süratli bir şekilde yükselmiştir. Bunun nedeni, yargılamadır. Yargılamanın varlığı kaygıyı üst düzeye çıkarmaktadır.²⁸² Kaygı, günahla ilgili bir kavramsa günah işleyerek masumiyetini yitiren herkes, kaygı hissini yaşayacaktır.

²⁷⁶ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 35.

²⁷⁷ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 58-60.

²⁷⁸ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 156.

²⁷⁹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 51-52.

²⁸⁰ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 68.

²⁸¹ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 36.

²⁸² Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 48.

Kaygı, kadında erkeğe göre daha fazladır. Bunun nedeni, kadının Adem'in ardından, onun kaburga kemiğinden yaratılmış olmasıdır. Kadın, eksikliğinden dolayı günaha daha yakındır. Şehvet ilk suçlardan biridir ve kadınlar fiziki olarak şehvete daha yatkındır.²⁸³

İnsan, doğru şekilde kaygılanmayı öğrendikten sonra diğer aşama için hazır olmaktadır. Artık kaygı, dışa bağımlı bir korku değildir tamamıyla özle alakalıdır. Kaygıyla artık özgür olunabilir. Birey, hiçbir zaman sonu bulunan durumlara karşı kaygı hissetmemeli, ancak Tanrısal olanla ilgili kaygıya sahip olmalıdır. Böylece hakiki benini de bulacaktır.²⁸⁴

Kaygı “korku, keder, dehşet, üzüntü” sözcüklerinin belirttiği manalardan ayrı olarak nesnesi olmayan bir endişedir. Bu yönüyle, korkuyla belli bir şeye gönderme yapan bütün kavramlardan değişiktir. Kaygı hissinin nesnesi bütün nesnelerin önemsenmemesi yani hiçliktir. Kaygı, bu özelliği ile belli bir nesneye duyulan korku duygusundan ayrılmaktadır. Korku, kaygının tersine “tehlike, acı, düşman” vb. nesneler ile ilgisi çerçevesinde var olmaktadır. Korkuyu oluşturan nesne, yok olduğunda korku da yok olmaktadır. Korku duygusunun nesnelerinin mevcudiyetini devam ettirmesi durumunda da üstesinden gelinebilmektedir. Kaygıysa gizli olsa da sürekli olarak vardır. Böyle bir kaygı ontolojiktir, başka bir şeyden ortaya çıkmamaktadır. Kaygı bireyin bütünlüğünü yitirmesi, varoluşsal bir parçalanma yaşamasıdır. Bu manada, psikoterapi ontolojik kaygının üstesinden gelememekte, ancak yoğunluk ve sıklığını değiştirebilmektedir.²⁸⁵

Kaygı ve korku birbirine benzemektedir, bu yüzden karıştırılmaktadır. Bu duygular, birbirlerinin içindedirler. Paul Tillich'in belirttiği gibi “korkunun iğnesi kaygıdır.” Korku, acı, bir kişi ya da grup tarafından reddedilmek, sevdiğimiz birilerini kaybetmek, ölüm anı gibi şeylerden korkmaktır. Tehlikenin beklentisi kökenini bu şeylerde bulur ancak korkulan şeyleri meydana getirecek bir olumsuzlama değildir. Kaygı, korkunun objesi tarafından şekillendirilmez, kaygı tüm çıplaklığı içinde her zaman bilinmeze dairdir. Bunun en göze çarpan örneği ölüm korkusudur.

²⁸³ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 60.

²⁸⁴ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 155.

²⁸⁵ Yasemin Akış, *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, Doktora Tezi, Muğla, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 26.

Ölüme karşı duyulan korku, onu meydana getirebilecek hastalık, kaza ya da cinayet gibi tahmin edilebilir durumlara karşı, kısaca onun objelerine karşı duyulan bir korkudur. Ölüme dair duyulan kaygı ise ölümle beraber ya da ölümden sonraki bilinmez olana ilişkindir. Hamlet'in monoloğundaki 'olmak ya da olmamak' ölümden sonra sahip olmamız mümkün olanlar ile hiçlik tehlikesi ya da dini bir ifadeyle 'sonsuz ölüm' olasılığı arasındaki bilinmezliktir."²⁸⁶

Öznellik ve Nesnellik : Kierkegaard'a göre doğrunun öznel bir niteliği bulunmaktadır. Doğru, yaşamsal bir hal alırsa algılanmaya başlamaktadır diye düşünmeyen Kierkegaard, bilincin kendisinden işe başlayarak doğruyu yarattığını ifade etmektedir. Özne, özgürlük eylemiyle nesneyi özgürleştirmektedir.²⁸⁷ Özgürlüğü elde etmek için hakikatin öznelliğini anlamak gerekmektedir. Bu manada özne ve öznenin deneyimleri önem arz etmektedir. Nesne öznenin haricindeki bilincin karşısındaki her şeydir. Nesnellik, öznenin his ve fikir evreninden uzak, başkalarının his ve fikirlerinin tesirinde kalmaksızın yargıda bulunmak ya da karar vermektir. Öznellikse öznel olma durumudur. Bireyin, deneyimlediği durumları ya da hadiseleri kendi açısından, kendi his ve fikirlerine dayanmak suretiyle değerlendirmesidir. Aydınlanmanın etkisiyle gelişen bilim, genel geçer aramaktadır. Kierkegaard, buna karşı çıkarak "bilimin sorunu değerinin kısıtlı olmasıdır; ne kadar başarılı olursa olsun, hiçbir zaman hayatımızı nasıl yaşamamız gerektiği konusunda bir şey söyleyemez; ama yine de Rönesans'tan beri önemi gittikçe artmıştır."²⁸⁸

Bilim bireyin tabiatla ilgili bilgi ve hakikat arayışını ispatlamaya dayanan yanıtlar sunmuştur, aynı zamanda teknolojiye dönüşmek suretiyle insanın yaşamında vazgeçilmezleşmiştir. Doğallıkla, bu bilgiyle olgunun, bireysel varoluşta faydalı olup olmadığı belirsizliğini korumaktadır. "Kierkegaard için kişinin yaşamından bağımsız yalnızca objektifliğe dayanan bilgi, sanılanın aksine kişi için yararlı değildir."²⁸⁹ Böyle bir bilgi türü, bireyin öznel/ferdi varoluşunu görmezden gelmektedir. Bireysellik, daha önemlidir. "İnsanın bireyselliğinin öne çıkması varoluşçuluğu geleneksel felsefeden

²⁸⁶ Akış, *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, s. 26.

²⁸⁷ Paul Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, İstanbul, Kuram Yayıncılık, 1967, s. 102-103.

²⁸⁸ Kamuran Elbeyoğlu, *Kierkegaard'ın Öznelliği ve Ahlak Görüşü*, Özne, Çizgi Kitabevi, 25.Sayı, 2013, s.113.

²⁸⁹ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 45.

ayırır önemli bir özelliktir. Çünkü geleneksel felsefede insan, soyutlamaların sonucudur.

Geleneksel felsefede özler kendi başlarına gerçek varlık olarak görülür ve bu özler bireyselliğin dışında bağımsız olarak bulunur”²⁹⁰ Bundan dolayı, Kierkegaard’ın öznenin kendisinde öznel hakikati arama gayreti, felsefedeki nesnel hakikat algısına karşı bireyselliğin tekrardan önemli olmasını sağlamıştır. Öznellik, özneyle bireysel tecrübelerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. “Bilen kişinin hayatıyla bağdaşmadıktan sonra tamamen nesnel hakikat ne işe yarar? Ortaya konmuş bir hakikate sırf zihinsel bir kabul vermek birini o hakikati bilen kişi olarak nitelemeye yetmez. Herhangi bir alanda doğru bilgiyi elde etmenin yolu bilen kişinin kendini tam olarak ona adanmasıdır.”²⁹¹

Öznel Hakikat Anlayışı: Öznellik ile hakikat arasındaki ilişki Kierkegaard’ın felsefesinde önemli bir problemdir. “Öznellik hakikattir.” ya da “Hakikat öznelliktir.” cümleleri, adeta bir slogan haline gelmiştir. Neredeyse bütün eserlerinde hakikatin öznelliğini savunan Kierkegaard, bu konuya daha çok “Felsefe Parçalarına Bilimsel Olmayan Sonuçlandırıcı Notlar” isimli kitabında değinmiştir.²⁹²

Kierkegaard’a göre hakikatin mantıksal bir kanıtın geçerliliğini ortaya koymak veya tarihi bir olgunun gerçekten bulunduğunu kanıtlamak olarak görmek doğru değildir. Genel olarak, filozoflar hakikati düşünmeyle varlık ya da tasarımla gerçeklik arasındaki uyumluluk şeklinde görmektedir, bu da ona göre bir hatadır. Deneyselelerin hakikati düşünme ile varlığın birliği, idealistlerin düşünmeyle gerçekliğin uyumu olarak açıklaması yanlıştır. Hakikat ve hakikilik, sadakatla dürüstlük kavramlarına dayanmaktadır. Hakikilik, bir fikirle nesne arasındaki uyum değildir. Tersine, hakikilik bireyin fiilleriyle içselliği arasındaki uyumdur. İçsel olarak inanılan şey ile çelişildiğinde insan kendisini sahte, kendisine yabancı hissetmektedir.²⁹³ Bu çerçeveden yola çıkan Kierkegaard, hakikati öznellik ile ilişkilendirmiştir.

Kierkegaard, hakikatin düşünce ve var olma arasındaki uyum olduğuna inanır. Ona göre bu anlaşma iki yolla kurulabilir: Düşüncenin var olmaya uymasını sağlayarak ya da var olmanın düşünceye uymasını sağlayarak. Kierkegaard’a göre hakikatler var

²⁹⁰ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 62.

²⁹¹ Elbeyoğlu, *Kierkegaard’ın Öznelliği ve Ahlak Görüşü*, s.115.

²⁹² Gödelek, *Kierkegaard*, s. 85.

²⁹³ Gödelek, *Kierkegaard*, s. 94.

olmanın düşüncede hakiki temsilinin ya da düşüncenin var olmada hakiki temsilinin sonucudurlar.²⁹⁴

Hakikat, bireyin seçtiğidir. Mantıki argümanlar ile elde edilen ve tüm insanlara açık olan hakikat değildir.²⁹⁵ Kierkegaard'a ait olan "özel/dubjektif hakikat" kavramı dünya ile olan ilişkinin niteliği ile yakından alakalıdır. İnsan, dünya ile olan ilişkisinde içe dönük ve samimi olursa hakikati ifade edebilir. Problem, eşyanın dışsal durumu ile önermesel bir uygunluk sağlamak değildir, asıl problem insanın kendisine ait yoğunluktur. Bir varlık hakkında doğru önerme elde etmek yerine o insani ilişki kurmak hakikat niteliğini elde etmektir. Kierkegaard'a göre insanın en önemli yönü akıl değildir, tutkudur. Hakikat, ancak tutku ile özsel varoluşunu gerçekleştiren kişi tarafından elde edilebilir.²⁹⁶

Varoluşa ait hakikat, Kierkegaard'a göre özeldir. Bireyden bağımsız bir hakikatten bahsetmek olanaksızdır. Bilgi, sürekli olarak birey veya zihin tarafından filtrelenmektedir. Bu sayede, kişinin özel hallerinin bilgi üstünde etkili olması kaçınılmaz bir durumdur. Bunun için hakikat özeldir. Hakikatin öznelliğinden dolayı, varlığı anlamak üzere insanı merkeze koymak gerekmektedir.²⁹⁷ Kierkegaard'a göre nesnel gerçekler ve yargılamayla sağlanan neticeler, direkt olarak belirtilebilir. Fakat bir suyle ilgili gerçek, birinden başkasına söz ile aktarılamamaktadır. Hakikat insanlar için ulaşılabilen bir şey ise onun yalnızca özel olarak bilinebilir olması gerekmektedir.²⁹⁸

Yukarıdaki açıklamalardan da görüleceği üzere Kierkegaard hakikati elde etme konusunda "bilimsel olmayan" bir bakışa sahiptir. Özel hakikat, ahlaksal bir niteliğe sahiptir, yalnızca varoluşa getirildiğinde geçerli olmaktadır. Bir düşünce, sadece bir olanak iken değersizdir, gerçekleştğinde ortaya çıkan hakikatin tarzı önemlidir. Bu

²⁹⁴ Erol Çetin, *Kierkegaard'ın Özel Hakikate Yönelik Görüşlerinde Öne Çıkan Hususlar*, Asos Journal The Journal Of Academic Social Science- Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, sayı: 29, 2016, s. 40.

²⁹⁵ Gündoğan, *Felsefe Ansiklopedisi*, "Eylem Felsefesi", s. 114-115.

²⁹⁶ Gödelek, *Kierkegaard*, s. 8.

²⁹⁷ Latif Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, Rize, Karadeniz Yayıncılık, 2007, s. 63.

²⁹⁸ Roger L. Shinn, *Egzistansiyalizmin Durumu*, çev. Şehnaz Tiner, İstanbul, Amerikan Bord Neşriyat, 1963, s. 63.

çerçevede ona göre öznellik sahasında bulunmayan bir hakikat, hakikat olarak değerlendirilemez. Varoluş, dinamikse, hakikat de sabit ve sonsuz olamaz.²⁹⁹

Ahlak: Kierkegaard, varoluş düşüncesini ortaya koyarken asıl çıkış noktası ahlak kavramıdır. Ahlakтан doğrudan bahsetmemiştir. Ahlakın tüm süreçlerini, bu süreçte yaşanan tüm zorluk ve sıkıntıları detaylı bir şekilde anlatmıştır. Bu anlatımını da estetik, etik ve dini evreler olarak üç aşamada toplamıştır.³⁰⁰ İnsan ya kendisini, başkalarını ya da Tanrı'yı seçmelidir. Bu seçeneklerin her biri bir evrim aşamasını temsil etmektedir. Kendisi olduğunun farkında olmadığı için çaresiz hisseden kişi, estetik aşamayı, başka bir kişi olmak istediği için çaresiz kalan kişi, etik aşamayı, kendisi olmak istediği için çaresiz kalan kişi ise dini evreyi temsil etmektedir.³⁰¹

Kierkegaard'da ahlak ve dinin iç içe olduğu açıktır. Kierkegaard, ahlaki aşamada inanç kavramını güzelleştirir ve dini aşamada inancın değerini düşürmektedir. Daha iyi anlamak için inanç ile saçmalık arasındaki farkı anlamak gerekmektedir. Kierkegaard'a göre, dini evrenin kahramanları hakikat şövalyeleridir. Hakikatin en büyük şövalyesi İbrahim'dir. İbrahim ayrıca bir inanç şövalyesi olarak her evrenin tepesine tırmanmalıdır. İbrahim'in imtihanı, insanın görebileceği en şiddetli sınavdır. Gerçekten inanmak ve Tanrı için dünyadan vazgeçmeye gerek yoktur, dünyayı tüm gerçeklikle anlamak gerekmektedir.³⁰² Bu nedenle bireyler, Tanrı önünde değer elde etmek için gerekli testleri kabul etme hakkına sahiptir. Tanrı'nın imtihanı genellikle ahlaksız gerekliliklerin karşılanması durumundadır.³⁰³

İnsanlık tarihi boyunca ahlakın zirvesinde olan kişi Hz. İbrahim'dir. Çünkü Tanrı'nın sınavına insanüstü bir şekilde cevap vermiştir. Tanrı'nın iradesini sorgulamamış, başka bir fedakârlık istemek için dua etmemiştir. İbrahim, sonsuz teslimiyetle Tanrı'ya en değerli olanı sunmuştur. Aslında, İbrahim İshak ile kendini feda etmiştir. İbrahim bıçağı İshak'ın boynuna koyduğunda, bıçak İbrahim'in boynundadır. Bütün insanlar İbrahim'in büyük davranışları hakkında saygıyla konuşmalıdır. Kierkegaard'a göre, Tanrı ve İbrahim'den başka hiç kimse İbrahim'in gerçekte ne

²⁹⁹ Gödelek, *Kierkegaard*, s. 88-95.

³⁰⁰ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 21.

³⁰¹ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 22

³⁰² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 93.

³⁰³ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*, s. 122.

yaşadığını bilememektedir. Bunu en iyi anlayabilen tek kişi sadece gerçeğin şövalyeleridir.³⁰⁴

Kierkegaard, İbrahim'in testi sadece teslimiyetle geçtiğini söylese de Korku ve Titreme eserinden İbrahim'in bazı tereddütlerinden bahsetmiştir. Çünkü yol boyunca, İbrahim bu testin ilahi olup olmadığından şüphe etmiştir. İbrahim bir peygamberdir ve bir Peygamberin bir peygamber olduğuna dair kanıt, ilahi emirden şüphe etmemesidir. Kierkegaard'a göre, İbrahim ilahi emirden şüphe ederek peygamberliğini bu tür ifadelerle lekelemiştir.³⁰⁵

Özgürlük ve Seçim: Kierkegaard, ilişkisel özgürlük üzerine yoğunlaşmıştır. İlişkiden kastedilen bireyin kendisiyle ve Tanrı'yla kurduğu ilişkidir. Kişi, özgürlüğüyle seçim yaparak hem kendisiyle hem de Tanrı'yla ilişki kurmaktadır. Kierkegaard'ın "özgürlük" ile "seçim" kavramlarına determinizmle özgürlük karşıtlığına yeni bir perspektif getirmiştir. Kierkegaard'a göre birey; tutkuları, arzuları, dili, hatıraları, tarihi, hayal gücü ve seçimleri ile bu dünyada yaşamaktadır. Özgürlük meselesi de bu dünyanın verileri dikkate alınarak çözümlenmelidir. Özgürlük, bireyin kaygı gibi tecrübelerine yansarak kendisini göstermektedir. Kaygıyla birlikte bireyin özgür seçimleri etkinleşmektedir.³⁰⁶

Yalnızca insan varlığı kendi seçimleri doğrultusunda kendi kendisini var etmek, Kierkegaard'ın deyişiyle 'olmak' zorunda olan bir varlıktır. Şüphesiz bu tanım Kierkegaard'ın modern varoluşçuların düşüncelerinde derin izler bırakmasını sağlamıştır. Kierkegaard daha sonra Sartre ve Camus'u da etkileyecek şekilde özgürlüğü insanı ayrıcalıklı bir varlık yapmasının ötesinde aynı zamanda sorumluluğu altında ezen bir özellik olarak da ele alır. İnsan için bütün zorluklar sahip olduğu sayısız olanağın farkına vardığı anda başlar. Genel kanı olanakların varlığının ve onların sayısının fazlalığının olumlu bir şey olarak algılanmasıdır. Çünkü biz özgürlüğümüzün farkına olanaklara sahip olmak vasıtasıyla varırız. Yaptığımız seçimlerle de olanaklarımızla ilişki kurarız.³⁰⁷

³⁰⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 94.

³⁰⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 101.

³⁰⁶ Akış, *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, s. 30.

³⁰⁷ Akış, *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, s. 30.

Özgürlük, bireyin seçim yapmasını sağlayan bir imkân türüdür. Bütün imkânların imkânı olan özgürlük, öteki imkânlardan farklılık arz etmektedir. Özgürlük, diğer imkânları çepeçevre sarmaktadır ve bu yüzden kendisinden kaçma imkânı yoktur. Ancak diğer imkânları, insanoğlu, özgür iradesiyle seçebilir, oysa özgürlük seçilmez.³⁰⁸

Özgürlük, bir imkân olarak kendisini açığa çıkarmaktadır. Bu da kaygıyla söz konusu olmaktadır. Özgürlük, bir imkân olarak sadece kaygı içerisinde etkinleştirilmektedir. Birey, kaygıyla birlikte kendisini etkileştirebilmektedir. Bu da benin keşfedilmesini sağlamaktadır. Kendisiyle ilişki kuran birey, başka biri olabilme olasılığına sahiptir.³⁰⁹ Özgürlük, kendisini kaygıyla sergiliyorsa kaygı özgürlük imkânıdır. “Kaygı olanağın olanağı olarak özgürlüğün etkinleşmesidir.”³¹⁰

Umutsuzluk: Birey, varoluşu esnasında umutsuzluktan kendisini kurtarmak istemiştir. Umutsuzluk, insanın üst noktalara çıkabilmesi için bir engeldir ve bir güdülenme aracıdır. Kişi, kendisini umutsuzluktan kurtulamayacak kadar çaresiz ve tembel hissediyorsa umutsuzluk içerisinde boğulabilir. Kendisinde yeteri kadar arzu ve kuvvet hissediyorsa umutsuzluğu reddetmek suretiyle yeni bir umutsuzluğu yeni bir varoluş için kullanabilir. Sonluyla sonsuzun sentezi olan insan zıtları sentezleyemezse uyuşmazlık ortaya çıkmakta, bu da umutsuzluğu doğurmaktadır.³¹¹

Kierkegaard, “umutsuzluk” kavramını “potansiyel” ve “gerçek” umutsuzluk şeklinde 2’ye ayırmaktadır.³¹² Gerçek umutsuzluk Tanrı’yı elde etmek üzere hissedilen istekten kaynaklanmaktadır. Potansiyel umutsuzluksa kişinin varlığını ortaya koymaya çalışır iken yaşadığı süreç içerisinde geçirdiği umutsuzluk türüdür.³¹³

Umutsuzluk, tüm insanlar için geçerlidir fakat Kierkegaard, umutsuzluğu öznesini evvela tüm insanlık üstünden, ardından sadece Hristiyanlar üstünden incelemektedir. “(...) İnsanı hayvandan üstün kılan, onun acı çekmesinin gerekliliğidir. Hristiyan’ı, doğada yaşayan üstün kılan, onun bu acının bilincinde olmasıdır.”³¹⁴ Varoluş, beraberinde acıyı getirmektedir, fakat Hristiyanlı acıyla mücadele etme

³⁰⁸ Akış, *Soren Kierkegaard’da Kaygı Kavramı*, s. 31.

³⁰⁹ Akış, *Soren Kierkegaard’da Kaygı Kavramı*, s. 31.

³¹⁰ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 164.

³¹¹ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 112.

³¹² Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 23-25.

³¹³ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 45-47.

³¹⁴ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 23.

yöntemi gelişmiştir. “...bilinç ne kadar artarsa umutsuzluk o kadar şiddetlenir.”³¹⁵ Umutsuzlukla bilinçlilik hali kaygıyı artırmaktadır.³¹⁶

Kierkegaard, umutsuzluğu ölümcül hastalığa benzetmiştir. Bu duygu, öldürmeyen bir ölümcül hastalıktır, ölememektir. Kişi, içerisinde bulunduğu durumdan kurtulmaya çalışsa bile yeni bir umutsuzlukla karşılaşacaktır. İman sıçraması yaparsa bu durum ortadan kalkacaktır.³¹⁷

Tutku ve Hakikat Arzusu: Kierkegaard’a göre bireyin varoluşunu tanınması, benini bilerek beninden zevk alması tutkuyla gerçekleşmektedir. Varoluşla tutku yakından ilişkilidir, tutku olmadan varoluş imkânsızdır.³¹⁸ Kierkegaard, tutkudan yoksun olan bir çağın akıl çağı olabileceğini söylemektedir. Tutkulu bir devir ile karşılaştırıldığında tutkusu olmayan bir devir, yoğunluk içinde yitirdiğini kapsam içinde kazanmaktadır. Kendi varoluşu sayesinde tutkuyla uzlaşan insan, imanı elde etmektedir. Çünkü iman, bireydeki en büyük tutkudur.³¹⁹

Tutku, riskle kendisini ortaya koymaktadır. Risk alınmaksızın tutku oluşmamaktadır, tutku olmadan iman elde edilememektedir. Kierkegaard tutkuya değil “sınırsız tutku”ya vurgu yapmaktadır ve onu iman için belirleyici öge haline getirmektedir. Sınırsız tutku, sadece nesnel kesinsizlikle kazanılmaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında iman, tutku ve kesinsizlik birbirini tamamlamaktadır.³²⁰

Kierkegaard’a göre iman düşünmenin bittiği noktada başlamaktadır ve sadece risk ile oluşmaktadır:

“Hristiyan birey Tanrı’nın evine, Tanrı hakkında hakiki bilgiye ulaşmış olarak girer, Tanrı’ya dua eder. Öte yandan, puta tapan kişi, putların olduğu yere sadece sınırsız tutkuyla girer ve put suretine bakarak dua eder. Peki, burada daha hakiki

³¹⁵ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 52.

³¹⁶ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 57.

³¹⁷ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 27.

³¹⁸ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, s. 134.

³¹⁹ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s. 259.

³²⁰ Recep Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard’dan Hareketle Din Felsefi Yapmak*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2002, s. 86.

gerçek nerededir? İkinci kişi, gözleri putta da olsa da hakikate ulaşmıştır. İlk örnekteki ise gerçek Tanrı'ya dua etse bile hakikatte bir puta dua etmektedir.”³²¹

Kierkegaard'a göre sınırsız tutku, sadece nesnel kesinsizlikle elde edilebilmektedir. Kierkegaard'ın nesnel kesinsizlik kavramına önem vermesinin en büyük nedeni, nesnel kesinsizlik kavramının iman içindeki riski artırmasıdır. Riskse imanın belirleyici ögesidir.³²²

Tutku, minimum başarı ihtimali ile fedakârlıkla ilgili en büyük eylemleri gerçekleştirmeye oluşturmaktadır. Sınırsız tutku, bireyin ödediği bedel ile ölçülmektedir. Bu da bireyi nesnel kesinsizliğe götürmektedir. Tanrı, bireye kendisine ilişkin paradoksları ilave ederek objektif bir bilgi verseydi, Tanrı ile kurulan ilişkinin bedeli daha küçülecekti. Çünkü küçük bedel, küçük değer anlamındadır.³²³ Kierkegaard'a göre paradoks da tutku türüdür. Düşüncenin tutkusu, paradokstur; paradoksu olmayan düşünürse tutkusuz aşık gibidir: “Sıradan biri (...) öyleyse düşüncenin nihai paradoksu şudur: düşüncenin kendisinin düşünemeyeceği bir şeyi keşfetmeyi istemek.”³²⁴

İdeal İnsan : İdeal insan, Kierkegaard'ın felsefesinde İbrahim Peygamber'le Meryem Ana'dır. Bu insanlar, bir iman şövalyesidir ve iman konusunda ulaşılabilecek son noktayı işaret etmektedir. Yaşamlarıyla, seçimleriyle ve Tanrı'yla aralarındaki ilişkiyle İbrahim Peygamber ile Meryem Ana, birer ideal insan sembolüdür.

İbrahim Peygamber hayatı boyunca acı çekmiştir. Bu acı onu olgunlaştırmıştır, sonunda olgunlaşmış, Tanrı ile uzlaşmış ve gerçek benini bulmuştur. Acı, İbrahim Peygamber'i yüceltmıştır. İman sınavı, İbrahim Peygamber'in ideal insan düzeyine ulaşmasını sağlamıştır. Yaşlanmışken bir erkek çocuğa sahip olan İbrahim Peygamber, Tanrı'nın kendisinden istediğini yapmış ve oğlunu ona kurban etmeyi kabul etmiştir.³²⁵ Kierkegaard, Tanrı'nın İbrahim Peygamber'i sınamak için verdiği emri şöyle ifade eder: “Daha sonra Tanrı İbrahim'i denedi. “İbrahim!” diye seslendi. İbrahim “buradayım!”

³²¹ Soren Kierkegaard, *Concluding Unsientific Postscript To Philosophical Fragments*, çev. Howard H. Hong-Edna H. Hong, New Jersey, Princeton University Press, 1992, s. 201.

³²² Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefi Yapmak*, s. 87-88.

³²³ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefi Yapmak*, s. 89.

³²⁴ Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, çev. Doğan Şahiner, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, s. 421.

³²⁵ Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, s. 58-61.

dedi. Tanrı, İshak'ı, sevdiğin biricik oğlunu al, Moriya bölge- sine git!" dedi; "orada sana göstereceğim bir dağda oğlunu yakmalık sunu olarak sun."³²⁶

İdeal insan olan iman şövalyesi, normal ve herhangi bir insan şeklinde yaşamaktadır. Ancak ideal insanları diğerlerinden ayıran farklı nitelikler mevcuttur. İdeal insan tipinde üstünlüğe dair herhangi bir belirti bulunmamaktadır, tersine bu insanlar, dünyadaki en değerli şeylerini feda etmekten çekinmezler. Kaygısız gibi görünmektedirler, ancak bu kaygısızlık onların dünya nimetlerinden uzaklaşması, kendilerini Tanrı'ya teslim etmeleri anlamına gelmektedir.³²⁷

Mesela, Meryem Ana, korkularla bir hayat sürmüştür. Evli olmadığı halde çocuk sahibi olmuş ve bu durum toplum tarafından garip karşılanmıştır. Toplum, Meryem Ana'yı çok ağır bir şekilde suçlamıştır ancak o, bunların karşısında pes etmemiş, onlarla mücadele etmiştir. Onun en büyük özelliği, dirençli olabilmesidir. Her ne kadar korku ve ıstırap yaşamış olsa da bunlar, onun direncini kırmamıştır.³²⁸ "Meryem'in çocuğu mucizevi biçimde doğurduğundan şüphe yoktur, ancak ondan sonrası Meryem için kadın tarzına uygun biçimde gitmiştir ve bu zamanlar korku, ıstırap ve paradoks zamanları olmuştur."³²⁹

İdeal insan, Tanrı'ya koşulsuz bir imanla bağlanmaktadır. Yani teslim olmaktadır. Bu da aslında, sonsuz teslimiyettir. Sonsuz teslimiyete sahip olan ideal insan, olanaksıza inanmayı olanaklı hale getirmektedir. İdeal insan, kendisi için olanaksız olanın, Tanrı için olanaklı olduğunu bilmektedir. Tanrı'nın gücü her şeye yetmektedir çünkü. Tanrı'ya teslim olan ideal insan, bunu bilmektedir ve imkânsızın olanaklı oluşunu bir paradoks olduğunu akıl ile değil, iman ile kavramaktadır.³³⁰

İdeal insan, her şeyi absürdün gücüyle yapmaktadır. İbrahim Peygamber'in oğlundan vazgeçmesi, etik ile anlaşılmaz, evrenselin üstünde bir durumdur. O, evrenseli askıya alıp oğlundan vazgeçmiş, en kıymetli varlığını Tanrı'nın isteğiyle kurban etmeye razı olmuştur. Evrenseli, herkesin kabul ettiği evrensel kuralları yok sayıp daha üst bir noktaya çıkmak absürttür. Yani bireyin tek başına evrensel olandan daha yüksek bir

³²⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 52.

³²⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 82-84.

³²⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 112-113.

³²⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 112.

³³⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 90-91.

noktaya çıkması absürttür. Bunun, bilimle anlaşılabilir bir tarafı yoktur. Ancak İbrahim Peygamber, oğlunu imanı sayesinde geri almıştır; bu da absürt sayesinde mümkün olmuştur.³³¹

İdeal insan, izolasyon içinde yaşamakta, ibadetlerini yalnız başına yapmaktadır. Başkalarını eğitmek, onlara yol göstermek, ideal insanın niteliğidir. İdeal insanın başkasına ihtiyacı yoktur, çünkü yüce olanı elde etmiştir.³³²

İman Anlayışı :Kierkegaard’a göre iman bilgi konusu yapılamamakta ve esas kıymetini sadece öznellikte bulmaktadır. İmanın objesi, paradokstur. Paradoks ile kazanılan iman, en üst düzeydeki imandır. Kierkegaard’a göre “iman bir bilgi değildir. İmanın nesnesi öğreti değil, öğretmendir. Ancak öğretmen koşulu sağlamak için Tanrı olmalı, öğrenci koşuluna sahip olabilmesini sağlamak için de insan olunmalıdır.”³³³

İman, bir bilgi nesnesi olarak ele alınamamaktadır ama Tanrı ile kurulan ilişkinin neticesinde ortaya çıkmaktadır. Kierkegaard, İbrahim Peygamber örneğini vererek paradoks ve iman arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır. Tanrı, İbrahim Peygamber’den imanını ispat etmesi için oğlu İshak’ı kurban etmesini isteyince o, bu isteği tereddüt etmeden yerine getirmiştir. Herhangi bir paradoks yapamamış, Tanrı’ya duyduğu güveni kaybetmemiş ve tam imanlı bir insan olduğunu ortaya koymuştur:

Birisi mümkün olanı bekleme yoluyla yüceldi, bir başkası sonsuzluğu bekleyerek; ancak imkânsızı bekleyen herkesten daha yüce hale geldi. Hepsi hatırlanacaktır, ancak herkes uğruna çabaladığının büyüklüğüyle orantılı olarak yüceldi. Dünya için çabalayan dünyayı fethederek yüceldi ve kendisi için çabalayan kendisini fethederek yüceldi; fakat Tanrı’yla birlikte çabalayan herkesten yüce hale geldi. ...ancak hepsinden yücesi İbrahim idi.³³⁴

Tanrı, İbrahim Peygamber’i, bu olayla sınamıştır. Bu bir güven meselesidir. İbrahim Peygamber, Tanrı’nın sınavında herhangi bir tereddüt gösterip geri adım atmış olsaydı veya Tanrı’nın kendisine koç yollayacağını bilmiş olsaydı hakiki manadaki imanı elde edemezdi. Bu da Tanrı’nın merhametinden yoksun kalmak anlamına gelirdi.

³³¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 102-103.

³³² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 128-129.

³³³ Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Araf Yayınları, 2013e, s. 68.

³³⁴ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 58-59.

Kierkegaard'ın felsefesinde iki tür iman vardır. İlki, iman şövalyesinin imanı iken ikincisi trajik kahramanın imanıdır.

İbrahim Peygamber, iman şövalyesidir. Etik varoluş evresindeki insan, etik olanı yerine getirmek suretiyle evrensel olana ulaşmaktadır. Evrensel olana ulaşmak için çabalayan insan, öznelliğini yitirmektedir. İman, insanı evrensel olanın üstüne çıkarmaktadır. İbrahim Peygamber, iman olgusunu bütün realitesiyle yaşamıştır. Onun imanı paradoks içermektedir ve evrenselden yüksek değildir.³³⁵ Etik çerçevesinde İbrahim Peygamber'in oğlunu öldürmesi cinayet olarak algılanmaktadır. Evrensel olanı aşan telos'a sahip olan İbrahim Peygamber, oğlunu kurban etmeye razı olmuştur: "Tanrı aşkına ve Tanrı ile tamamen aynı olan kendisi için yaptı. Bunu Tanrı aşkına yapar, zira Tanrı bunu imanın kanıtı olarak istemektedir; kendi adına yapar, zira o kanıtı sağlayabilmek istemektedir."³³⁶

Bu noktada denilebilir ki İbrahim Peygamber, etik olanı ertelemiştir. Tanrı'ya duyulan bağlılık ve teslimiyet, etik ile anlaşılmamaktadır, etiğin dışına çıkmak gerekmektedir: "Tanrı'ya karşı mutlak bir görev vardır; bu yükümlülük bağıyla birey kendisini, birey olarak, Mutlak'la mutlak olarak ilişkilendirir. Zira bu görev mutlak ise, o zaman etik göreceliliğe indirgenir. Yine de bu etiğin işinin bittiği anlamına gelmez."³³⁷

İbrahim Peygamber'in bu davranışı paradoks ve acı duygusu ile anlaşılabilir. Etik evresindeki insan fiillerini açığa vurmaktayken İbrahim Peygamber, fiillerini gizlemeyi tercih etmiştir. Onun imanını anlayabilmek için İbrahim Peygamber'in bunu anlatması lazımdır: "İbrahim suskundur-ancak O konuşamaz ki, ıstırap ve kaygı burada yatar. İbrahim'in durumu budur. O istediğini söyleyebilir, ancak söyleyemeyeceği bir tek şey vardır ve bunu söyleyemeyeceği için, yani bunu bir başkasının anlayabileceği biçimde söyleyemeyeceği için söylemez."³³⁸ Oysa onun imanı paradokstur ve bu yüzden de bir başkasına aktarılamamaktadır. İman, onun etikten vazgeçmesini sağlamıştır. "İman böyle bir paradokstur ve bireyin kendisini başkası tarafından

³³⁵ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 103.

³³⁶ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 106.

³³⁷ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 107.

³³⁸ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 118.

anlaşılabilir hale getirmesi olanaksızdır.”³³⁹ Absürt, iman şövalyesinin eylemlerinin gücünün kaynağıdır. Absürt, sonsuzluk hareketinin yapılmasını sağlamaktadır ve İbrahim Peygamber, ıstırabı en sevdiğinden vazgeçerek tatmıştır. Absürdün gücü, İbrahim Peygamber’in tekrardan kaçınmasını sağlamıştır. Böylece, içindeki sonluluğu dışarı atmıştır.³⁴⁰

Trajik kahraman imanı, sahtedir. Trajik kahraman, etiğin sınırları içerisinde. Bu dindarlık tipinde samimiyet yoktur, önemli olan toplumun beğenmesi ve takdir etmesidir. Buysa dindarlıktaki en alt düzeydir, bu düzeydeki insan yaşamından oldukça mutludur. Trajik kahramanın en önemli özelliği kendisinden vazgeçmesidir. Bunu da evrenseli dışavurarak yapmaktadır.³⁴¹ İmanla benlik arasında kuvvetli bir ilişki bulunmaktadır. Varoluşsal gerçekliği önemsemeyen trajik kahraman, toplumsal ahlakı daha fazla önemsemektedir. Bu yüzden de onun iman fatihi olmasının imkânı yoktur. Amacı, beğenilip takdir edilmek olan biri, iman fatihi olamaz; o, ancak sahte bir şövalye olur. İman paradokstur ancak trajik kahraman bunun farkında değildir. Onun hayatında riskin yeri yoktur. Sınanmadığı için tetikte olmayan trajik kahraman, herhangi bir sıçrama derdine sahip değildir.³⁴² Bütün bu özellikleriyle trajik kahraman, imanını ifşa etmekten ve sergilemekten zevk almaktadır.³⁴³

Estetik Anlayışı: Kierkegaard’a göre estetik, kişinin gerçek manada kendisi olabilmesi için engeldir. Estetik olanın içerisindeki insan, duyguya ve hayal gücüne bağlı bir yaşam sürmektedir. Arzularından vazgeçmemektedir. Kendisini hayatını düzenli olarak sürdüreceği şeylere adamamaktadır, içinde bulunduğu zamanın isteklerine kapılmaktadır.³⁴⁴ Bu bakımdan estetik, şeytansıdır. Estetik, şeytansının en güzel şekilde sunulmasıdır.³⁴⁵ Onun kitaplarında “Don Juan, Faust, Mefisto, Baştan Çıkarıcı” gibi tipler estetiğin temsilcisidir. Don Juan tensel doyumun peşinde koşarken, Baştan Çıkarıcı, düşünsel bir estetiğin peşindedir. Kierkegaard’a göre Don Juan,

³³⁹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 119.

³⁴⁰ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 61.

³⁴¹ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 101.

³⁴² Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 126-127.

³⁴³ Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, s. 138.

³⁴⁴ Harold John Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, Ankara, Dost Yayınevi, 2005, s. 18.

³⁴⁵ Kierkegaard, *Kayı Kavramı*, s. 130.

cinsellik duygusunu müzik ile Mefisto anilik ve mimiksellliğini baleyle Faust, zihinselliğini sözle ve düşünceyle ortaya koymaktadır.³⁴⁶

Estetik, dünya ile yüzeysel bir bağ kurulmasına neden olmaktadır. Estetik evredeki kişi, bir bakıma kendi çıkarları için estetikle ilişki kurmaktadır. Dışsal uyaranlar, bu evredeki kişiyi yönetmektedir, varoluş aşamasındaki kişi, varlığının kontrolünü elinde tutamadığından süreklilik ve istikrar estetik evredeki kişide bulunmamaktadır.³⁴⁷ Müzik, varoluş durumunu en aracısız olarak ve en iyi şekilde anlatmaktadır. Estetik aşamasındaki insan, kendisini bağlayan tüm söz ve davranışlardan kaçmaktadır. Sosyal rol ve yükümlülükler, ona göre değildir; toplumsal olanla ilgilenmemektedir. Estetiğin amacı, kişinin hoşnut olması, eğlenerek sıkıntıdan kurtulmaktır. Estetik, soru sordurmamakta ve varoluşla yüzleşmeyi engellemektedir.³⁴⁸

Estetik, cinsel ahlakı önemsememektedir. Bu yüzden estetikle ilgilenen kişi evliliğe karşı çıkmakta, eylemlerini toplumdan gizlemektedir. Etik, estetik için önemli değildir. Etik özne, estetik nesnenin hakimiyeti altındadır. Bu da yok olmak demektir. Estetik, an ile ilgilenmektedir, geçmiş ve gelecek estetik için önemli değildir. Günü ve anı önemseyen estetik, süreklilik arz etmemektedir.³⁴⁹

Estetik, seçim yapmanın ve tercihte bulunmanın anlamı olmadığını düşündürmektedir. Çünkü tercih yapmak, beraberinde pişmanlık getirmektedir. Bundan dolayı, estetik, dünyaya karşı pasif bir tavır gerektirmektedir. Estetik evredeki kişi, varoluşunun sorumluluğunu üzerine almamaktadır. Umutsuzluk ve acı, estetik varoluşun kaçınılmaz duygularıdır. Eğlence ve haz amacına matuf olan estetik, insanı bugün ya da yarın acı ve umutsuzluğa sevk edecektir. Benliği olmayan estetikçi için acı olası bir sonuçtur.³⁵⁰

Estetik, bireysel mutluluğu öngörmektedir. Acı, estetik tarafından istenmemektedir. Estetik, insanın umutla seyahat etmesini sağlamaktadır ama varış noktasında umutlar yok olmaktadır. Estetik, güzellik ve zevk arayışıdır ama hakiki olmayanı da içinde barındırmaktadır. Oyun ve edilgen bir keyif veya imgelerle dolu bir

³⁴⁶ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, s. 164-172.

³⁴⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2010, s. 942.

³⁴⁸ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, s. 175.

³⁴⁹ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, s. 176-178.

³⁵⁰ Taşdelen, *Benlik ve Varoluş*, s. 182-190.

şıirdir. Estetik, bu özellikleriyle etik ile çatışmaktadır; din, bu çatışmayı çözümlenmektedir.³⁵¹

Varlık Anlayışı: Kierkegaard; varlık sorununu, Tanrı'yla ilişkisi bağlamında ele almıştır. İnsanın varlığı da Tanrı'yla ilişkisi bağlamında görünürlük kazanmıştır. İman, insanın ontolojik varlığını değerli hale getirmektedir. Tanrı, kutsal varlıktır, onunla kurulan ilişki iki şekilde gerçekleşmektedir. İlki imana, ikincisi bilgiye dayalıdır.

Metafizik Anlayışı: Kierkegaard, metafizik olgusunu epistemolojiye zıt bir olgu olarak değerlendirmiştir. İman, metafizik bir terimdir fakat bu durumun Tanrı ile olan ilişkisindeki bağlam kapsamında durumu bilgiye dayalı hale getirerek varlık kazandırmıştır. Kierkegaard, umudu en önemli şey olarak belirtmektedir. Ona göre merhamet, umut ve inanç olmak üzere Hristiyanlığın 3 nimeti bulunmaktadır.³⁵²

İnsan, ümitsizce derin bir uçurumun kenarında iken aşağı atlamasına umut engel olmaktadır. Fiziksel dünyadan metafizik dünyaya geçişin tek yöntemi Tanrı'ya inanmakla mümkündür. Umutsuz olduğumuz anlarda ise inanç, umuda sahip olmamızı, onu korumamızı sağlar. Mutlak Tanrı inancı olan kişi artık sınırlılıklarının ve sonlu bir hayata sahip olduğunun farkındadır ve kendisini Tanrı'ya emanet etmiştir.³⁵³

2.3.4. Temel Problemleri

Kierkegaard'ın dönemine bakıldığında, felsefesinin ve felsefesinde vurgulanan sorunların, Hegel'in bireyi görmezden gelen sistem anlayışının ve Aydınlanma döneminin yarattığı entelektüel değişimlerin görüldüğü görülmektedir. Aydınlanma dönemi, insanın en temel özelliğinin ruh olduğu anlamına gelir. İnsanlar iyi manevi niteliklerle doğarlar ve dini unsurları ve inançları rasyonel bir yönden anlayabilir ve kabul edebilirler. Adetler ve önyargılar önemli değildir. Bireyler kardeşliğin temellerinden biridir. Bu yöntemin temelinde hepsi aynıdır. Bu dönemde insanlar zihninin dışındaki diğer yetenekleri görmezden gelmiştir.³⁵⁴

Bu dönemde Kirkegaard, bireylerin sosyal kalabalığın içine sürükleneceğine inanıyordu, bu da insanların bireylerin varlığını ve benzersizliğini ihmal etmesine neden oldu. Ayrıca bu dönemde doğa bilimlerinin hızlı gelişimi ve ilerlemesi, bireylerin

³⁵¹ Çetin, *Kierkegaard'ın Öznel Hakikate Yönelik Görüşlerinde Öne Çıkan Hususlar*, s. 130.

³⁵² Thomas H. Croxall, *Kierkegaard Studies*, New York, Roy Publishers, 1956, s. 33.

³⁵³ Abraham Sagi, *Kierkegaard, Religion, and Existence*, Rodopi, Amsterdam-Atlanta, 2000, s. 21.

³⁵⁴ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 12.

kendine odaklanmasını, kendi hayatını ve kendisini sorgulamasını engellemiştir. Bu nedenle Kierkegaard, doğa bilimlerinin kendi dünyasında değerlendirilmesi gerektiğini söyledi.³⁵⁵

Kierkegaard, bir kişinin esas olarak peşinden koşması ve peşinden koşması gereken şeyin doğa bilimleri bilgisi değil, kendi yaşamı ve hayatta kalması hakkında bilgi olduğuna dikkat çekti. İnsanların kendilerini unutup varoluşlarına dönmelerini engellediği için, bilimsel yöntemlerin hakim olduğu aydınlanma dönemine doğal olarak karşı çıkmış ve bunu "gürültülü" olarak nitelendirmiştir.³⁵⁶

Kierkegaard'ın kesinlik eleştirisi, insan kavramını önerdiğinde sonlu ve sonsuz kavramından gelir. Kierkegaard, insanı bir yönden nihai olanı, diğer yanda sonsuz varoluşu temsil eden olarak tanımlarken, Aydınlanma dönemi ise insanın sonluluğuna odaklanmış ve sonsuz yönü göz ardı ederek dinin etkisi ve insan tanımının bir şekilde ortadan kaldırılmasını da dini unsurlara dayandırmaktadır.³⁵⁷

Bu dönemde birey, öznelliğini ve kamuoyundaki eylemini kaybetmiştir. Birey, kendi varoluşunun gerçekliğinden uzak kalarak hayatın anlamını yitirmiştir. Bu dönemde, bilimsel ve nesnel düşünceler nedeniyle kişisel ve tutku göz ardı edilmiştir. Kierkegaard bu çağı tutkusuz bir akıl çağı olarak tanımlamıştır. Kierkegaard bu dönemde herkesin her şeyi bildiğini ancak herhangi bir yöne gitmek için bir işlem yapmadığını ifade etmiştir.

Kierkegaard, yaşadığı döneme hakim olan doğa bilimlerinden bağımsızdı ve "varoluş bilimi" adını verdiği felsefe anlayışını ortaya koydu. Zihin ve beden arasındaki ilişkiyi kuran "Descartes" düşüncesine karşı çıktı. Çünkü Kierkegaard'a göre, Descartes'in ruhu; vücuda mekânı işgal etme özelliklerini vermeyi düşünmenin gerçekçi olmayan bir soru ortaya çıkardığına, yani ruh ve bedenin nasıl bir araya getirildiğine, dolayısıyla insan vücudunun göz ardı edildiğine ve rasyonelliğin vurgulanacağına inanmış ve bunun sonucunda insan bedenini yok sayıp akla önem vererek insanın varoluşunun gerçekleşmesini imkânsız hale getirdiğini savunmuştur.³⁵⁸

³⁵⁵ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 14-15.

³⁵⁶ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 14-15.

³⁵⁷ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 14-15.

³⁵⁸ Aliye Çınar, *Varoluşçu Teolojide İnsan ve Anlam*, Sentez Yayınları, İstanbul, 2015, s. 43

Kierkegaard, varoluş bilgisinin öznel olduğuna ve bunun daha sonraki varoluşçu filozofların felsefesinin temel unsuru olacağına inanır. Düşünürler, öznel bilginin inançta olduğu gerçeğine odaklanır, bununla bağlantılı olarak, düşünürlerin felsefenin sistematikleşmesine neden karşı çıktıklarını ve nedenlerini açıklayacaktır. Kierkegaard düşüncelerinde öznelliği vurguladı ve felsefenin özelliğe ve öznelliğe dikkat etmesi gerektiğine inanıyordu.

Kierkegaard'ın felsefesi kişisel bir felsefedir. Kierkegaard bu nedenle bilimi eleştirdi. Ona göre, bilimsel araştırmalarda insanlığın hayatta kalması göz ardı edilir ve insanlığın niteliği dikkate alınmaz. Bilimin nesnelliği ve belirli kurallara uyulması nedeniyle varoluşçu filozofların onun bilimsel metodolojisini eleştirmesine neden olmuştur.

Varoluşçu filozoflar, insanlar ve şeyler arasında bilinçli davranışı kanıtlayan öznel bir ilişki olduğuna inanırlar. Varoluşçu filozoflar, mevcut bilginin aktarılabilir bilgi olmadığına, nesnel olmaktan çok öznel olduğuna inanırlar. Kierkegaard her zaman bu varoluşçu filozofların özü olmuştur.

Sistem felsefesindeki tüm gerçeklerin sözde ustalığı, Kierkegaard'ın tuhaflığı ve reddidir. Kierkegaard'a göre, sistem felsefesi insanların varlığını çarpıtır. Kierkegaard her türlü sistemleştirmeye karşı çıkıyor. Kierkegaard, felsefenin öznelliğinin unutulduğunu ve yeniden keşfedilmesi gerektiğini söylemiştir.

Bütün bunlar karşısında en önemli şey, Kierkegaard hakkındaki değerlendirmemizin, bireyi felsefesinin merkezine koyan bir düşünür olmasıdır. Düşünürlere göre bireycilik, bireyin değeri tarafından belirlenir³⁵⁹, eğer onu kendi sözleriyle ifade etmemiz gerekirse, "öznellik gerçektir ve öznellik hakikattir."³⁶⁰

³⁵⁹ Gödelek, "*Kierkegaard'ın İnsan Görüşü*", s. 360.

³⁶⁰ Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript To Philosophical Fragments*, Princeton University Press, Princeton, 1992, s. 343.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU VE SOREN KIERKEGAARD'IN VAROLUŞ FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. Varoluş Felsefesi

"Varoluşçuluk, sistematik ve geleneksel felsefe anlayışına bir cevaptır.³⁶¹ Hedefleri, insanları sınıflandırarak rasyonalite yoluyla açıklamaya çalışmaktır. Birinci Dünya Savaşı ve İkinci Dünya Savaşının neden olduğu depresyon, umutsuzluk, endişe, yabancılaşma ve duygusal ruh hali sonucunda insanlar, varoluşçuluğu ön plana çıkarmıştır. İkinci Dünya Savaşı öncesinde akıl, bilim ve teknoloji insanlara fayda sağlamayı amaçlıyordu. Bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle aslında insanlığa faydalı olan günlük yaşamın fonksiyonları her ne kadar iyileştirilmiş olsa da, gelişimi açısından insanlığa zarar verme yönünde bir eğilim sergilemiştir. Bu düşünce ekseninde varoluşsal felsefe, akıl ve mantığa dayalı olmaktan çok, dünyadaki varlıklar ve dünyadaki kişisel gerçeklik aracılığıyla insanların yeryüzündeki anlamı ile ilgilenmiştir.

Varoluşçuluğun geleneksel felsefeden ayrıldığı en önemli nokta, öncelik sorunudur. Öz, en genel ifadesiyle, bir nesneyi o şey yapan değişmezliğin ifadesidir. Özün evrensel bir niteliği vardır. Varlık alanında mevcut türe yüklenen özetler, var olmayan aynı tür içinde geçerli olacaktır. Özün sadece var olanları değil, henüz var olmayanları da kapsaması, öz olasılığıdır. "Özün varlığı, (mümkün) olabilmesidir."³⁶² Özcü düşünceye göre her varlık bir öze göre var olur. Özün sınırları içerisinde özüne uygun tanımları vardır. Bu kapsamda sınırları belirlenir, tasarımı çizilir. Geleneksel felsefede, özün değişmez; evrensel ve değişmezin bilgisinin ise akıl tarafından anlaşılabilirliğini savunan rasyonalist filozoflar, özcü geleneği felsefeleri içinde farklı boyutlarda ele almışlardır.

Özcülüğün orijinal kaynağı Platon'da görülür. Platon'un doğru bilginin mümkün olup olmadığı konusundaki sorusu ideal teorisini besler. Platon, insanların cevap ararken bilgiyi kabul etmelerinin aslında doğru bir varsayım olduğuna dikkat çeker. İnsanların bilgi olarak ifade ettikleri hipotez (doxa) değişen, süreksiz ve geçici bir hipotezdir. Platon'un bilgisinin incelenmesi, ideal teorisinin kurulmasında önemli bir rol

³⁶¹ Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, İstanbul, 1997, s.35-36.

³⁶² Paul Foulquie, *Varoluşçuluk*, çev. Yakup Şahan, İstanbul, 1995, s.8.

oyunar. Çünkü düşünürler bilgi üzerine farklı görüşlere sahiplerdir. Platon'un iki evreni vardır: ideal evren ve fenomen evren. Platon'a göre, evrende gerçekten var olan şeyler tümellerdir. Tümel bilgi, gerçeğin bilgisidir.³⁶³

İlk çağın ikinci büyük filozofu Aristoteles de özcü düşünceyi farklı bir perspektiften ele almış ve bunu kavramsal özcü düşünce adı altında sınıflandırmıştır. Aristoteles tümellerin varlığını inkâr etmez, nesnelerin özü olduğunu kabul eder. Ama aynı zamanda bütünün özünün, fikirlerin tasarımından başka bir şey olmadığını da söyler. Aristoteles için sadece varoluş gerçektir. Esas olan, kendini düşüncede göstermek değil, varoluştaki göstermektir. Tikel, noktaların bilgisini anladığında bir kavram haline gelir. Aristoteles'in kavramsal özcülüğü; düşüncedeki kişi değil, bütünün var olan kişi tarafından somutlaştırıldığı gerçeğini ifade eder.³⁶⁴ Platon'da başlayan özcü düşünce, Aristoteles'de kavramsal özcü olarak görünmektedir. Geleneksel felsefenin özüne odaklanan düşünürlerden biri olan Spinoza, var olan her şeyin zorunlu olarak Tanrı'nın özünden türediğini belirtir. Bu ifadede Spinoza, özün kaynağını birinci olmayana dayandırır. Hegel, usun'un etkinliğini özcü düşünce geleneğinde en uç noktaya taşıyan bir filozoftur.³⁶⁵

Varoluşçu filozoflar, insanın dünyaya belirli bir öz ile geldiği fikrine karşı çıktılar. Jean Paul Sartre, varoluşçuluğun ilkelcilik sorununa şu şekilde değinir: “olmak özden önce gelir; yani insan üzerine düşünmek öznellikten yükselmekle gerçekleşir.”³⁶⁶ diye tanımlar. Varoluşçulukta kişi dünyaya özsüz gelir. Önce var olur ve ardından seçim yoluyla özünü oluşturur. Bununla birlikte, buradaki öz asla tam bitmiş öz haline gelmeyecektir. Kişi kendini kendi seçimi ve öznelliği ile tasarlar. Varoluşun amacı özün peşinde koşmak değildir. Amacı, insan varlığını varoluşun bireyselliğine dayalı olarak anlamaktır.

Varoluşçuluk bir düşünce okulu değildir. Bu nedenle herhangi bir sisteme indirgenemez. Varoluşçu düşüncenin ana temsilcilerinden Jaspers, Heidegger ve Sartre bile varoluşçuluğun temel ilkeleri üzerinde anlaşamadılar. Varoluşçuluğun öncü temsilcilerinden Pascal ve Kierkegaard, Hristiyanlık içindeki konumlarıyla bu üç

³⁶³ William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, Ankara, 2003, s.90-91.

³⁶⁴ Paul Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, İstanbul, 1998, s.24- 25.

³⁶⁵ Jean Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, çev. Bertan Onaran, İstanbul, 1999, s.10-11.

³⁶⁶ Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul, 2010, s.101.

varoluşçu düşünürden ayrılırlar. Varoluşçu düşünürler arasına Nietzsche ve Dostoyevski'yi dahil ettiğimizde; Nietzsche, Hristiyanlık karşıtı bir tutuma sahip iken, Dostoyevski'nin ise katı bir Ortodoks tutum sergilemiş olduğunu görürüz. Tüm bu varoluşçu düşünürler, varoluşçuluk fikri içinde farklı şekillerde konumlanmış olsalar da bireycilik konusunda hemfikir görünüyorlar.³⁶⁷

Varoluşçu düşünürler için varoluşçuluğun anlamını tartışmaya devam etmeden önce; varoluşçuluğun, varoluşçuluk eleştirisini çözmek demek olmadığını anlamak yerinde olacaktır. Varoluşçuluk 20. yüzyılda ortaya çıktığında, varoluşçuluk pek çok insan, özellikle de Marksistler ve Hristiyan çevreler tarafından olumsuz bir durum olarak değerlendirildi ve eleştirildi. Varoluşçuluğun bir kendini sınırlama tanımı olarak öne çıkamaması, ortaya atılan bu eleştirilerde tutarsızlıklara da yol açmaktadır. Elbette kendini kısıtlayan ya da kısıtlamayan şeyleri eleştirmek daha kolaydır. Ancak varoluşu eleştirmek için kendini bir tanım olarak açmaktan kaçınmak, var olanı ve olmayanı eleştirmenin yolunu açmıştır.

Varoluşçu düşüncede ateist varoluşçuların varlığı, materyalizm fikrinin bir devamı olarak, Hristiyan çevrelerde (Katolik) varoluşçuluğu karakterize etti. Dönemin Hristiyan bakış açısına göre, varoluşçuluk fikri insanı merkeze koydu ve kişi seçimleriyle kendini bulma gücüne erişti, bu da ilahi emri göz ardı etmek anlamına geliyordu. Her insanın sadece kendi tercihlerini baz alarak gerçekleştirecekleri eylemler, sosyal bir kaosa yol açacak, ahlak ve sosyal barış olmadan da toplum insan dünyası dürtüsel dürtüleriyle boş ve anlamsız hale gelecektir. Marksist çevre ise, işçi hareketlerini, toplumsal alanı ve kitle hareketlerini incelemeyi amaçladığından, kişiyi bütünden ayırmak anlamına geldiği için varoluşçuluk fikrini atalet ve öznellik içinde eleştirir. Marksistler, Descartes'ın tek başına anladığı bilinç anını merkezileştirmek için düşüncelerini Descartes'ın “düşünüyorum, öyleyse varım” sözüne dayandırdıkları için eleştirildi.³⁶⁸

Marksistler, varoluşçu düşünceyi eleştirse de hedefleri Sartre idi. Descartes dış dünyadan, Tanrı'nın varlığından, bedeninden, varlığından şüphe ediyordu ve nihayetinde şüphe ettiği tek şeyin Sartre'ı etkileyeceğinden şüphe ediyordu. Tüm ön

³⁶⁷ Walter Kaufmann, *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, çev. Akşit Göktürk, İstanbul, 1965, s.5.

³⁶⁸ J. Sartre, *Varoluşçuluk*, s.34

kabullerin yanı sıra araçlara başvurmada bilinci de ön plana çıkarabilir. Sartre'a göre, Barrett'in düşüncesi çerçevesinde Descartes'in durumu şüphesiz hiçliktir, ancak kendi bilinciyle hiçlikten kurtulmuştur.³⁶⁹

Kierkegaard, 19. yüzyılda varoluşçuluğun bir örneğini yarattı. Marksistler, Descartes'ın "söylemini" varoluşçuları eleştirmek için kullanmadan çok önce, Descartes'ın "Düşünüyorum, öyleyse varım" açıklamasına karşı çıktı. Ona göre varoluşu düşünceden çıkarmak çelişkilidir. Çünkü düşünce gerçeklikten kaynaklanır. Sonra gerçeği düşünürken gerçekliğin kendisini siler ve onu gerçeklikten çıkararak mümkün kılar."³⁷⁰ Burada varoluşçuluğa getirilen eleştirileri bir bütün olarak varoluşçuluğa yüklemenin imkânsız olduğu görülür. Varoluşçu felsefedeki iki varoluşçu düşünür bile birbiriyle uzlaşamayabilir. Bu, varoluşçuluğun çok geniş bir açılıma sahip olmasının bir sonucudur.

Varoluşçuluk, var olan her bireyi içeren bir gerçekliktir. Varlığı, var olan her bireyi içeren bu gerçeklik içindeki bir tanıma indirgemek, var olan bireylerin bireysel gerçeklerini görmezden gelmek anlamına gelir. Varoluş var olan şeydir, kelimenin anlamı açısından bulunan şeydir. Bu özellik ile varoluş somut bir gerçekliği ortaya çıkarır. Varoluşçuluk, bir tanımla sınırlandırıldığında, somut değil, soyutun ifadesi haline gelir.

Varoluşçuluk, insanlığın dünyadaki yeri; vazgeçmek ve terk edilmek anlamına gelir. Dünyaya bırakıldığında, insanlar hayatta kalmanın saçmalığını, hayatın anlamsızlığını, kaygı ve mide bulantısını hisseder. Dünya, insanlar için tüm anlamsız iç süreçlerin var olduğu nesnel bir gerçekliktir.

3.2. Nurettin Topçu ve Soren Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Anlayışları

Nurettin Topçu, sadece bir felsefeci değil; akademisyen, yazar, yayıncı... gibi unvanlara da sahiptir ve bu alanlarda emek çalışmaları bulunmaktadır. Kierkegaard ise, birçok konu üzerinde görüş bildirmesi ve çalışma yapmış olması sebebi ile bu noktada Topçu ile benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda iki düşünürün düşünce yapılarını değerlendirirken tüm kavramlar yerine en çok değindikleri olgular üzerinden değerlendirmekte fayda bulunmaktadır.

³⁶⁹ W. Barret, *İrrasyonel İnsan*, s.244

³⁷⁰ Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi*, İstanbul, 2016, s.35

İki düşünür de varoluşun din ekseninde anlaşılabilir olduğunu ifade etmeye gayret etmiştir. Hakikat arayışını varoluş amacı olarak belirleyen insanın, hakikata nasıl ulaşabileceğini anlatmaya çalışmışlardır. Din temelli düşünce yapılarında, birey için en önemli olgulardan biri olan ahlak bağlamında iki düşünürün felsefi bakış açıları değerlendirilmiştir.

Topçu, varoluş felsefesinin, ülkemiz felsefi düşüncesi içerisinde yer alması gerektiği fikrine sahiptir. Varoluş felsefesini kendisine yakın hissetmesinin nedeni, bu felsefenin özcü felsefenin zıt tarafında yer almasıdır. Topçu, varoluş felsefesi hakkında düşünürken bu düşünce tarzının ruhu ve duyguyu ön plana çıkarmasına önem verir. Topçu, varoluş felsefesini “Allahçı” ve “ateist” olarak ikiye ayırarak, Danimarkalı düşünür Søren Kierkegaard’ın (1813-1855) Allahçı varoluşçularının örneğini olarak göstermektedir. Kendi hakikatinin sübjektifte olduğunu ve sübjektifin bireyde olduğunu ve duygunun aksine, akıldan ayrı, duyguda gerçek varoluşu aradığını vurgular. Bu anlamda Kierkegaard, varoluş felsefesinin sadık olan ilk düşünürüydü.³⁷¹ Topçu’ya göre, diğer dindar varoluşçu Fransız düşünür Gabriel Marcel’in (1889-1973) varoluş tanımı şu şekildedir: “Varoluş, her zaman kendini aşarak kendi kendini yaratır. Bu ilerlemede sürekli kendini aşan bir insanın amacı ne olabilir? Ona daha fazla oluşum için yön veren, bağlı olduğu mutlak varlığın hareketidir. İlerlememizde onun için doğrudur. Ancak Marcel’e göre, bizi Tanrı’ya götüren yürüyüş, zekâ yürüyüşü değil, yaşam yürüyüşüdür. İnanç, ahlaki hazırlığa ve güçlü iradeye ihtiyaç duyan mantıkla elde edilememektedir.”³⁷² Marcel’in varoluş tanımı, Topçu’nun irade düşüncesine paraleldir.

Bu bağlamda değerlendirdiğimizde, ateist ya da dini varoluşçuların başlangıç noktaları, Topçu’nun irade düşüncesinde öne sürdüğü bakış açısına paraleldir. Bu anlamda Topçu’nun irade düşüncesi varoluşsal bir yaklaşımdır. Çünkü mutlak varlığa katılma iradesinin nihai amacı olan mistik bir bağlamda iradenin tanımı, Marcel’in varoluş fikrine paraleldir ve ayrıca, irade düşüncesini oluşturan unsurlarda duygu temelli bir yaklaşım gözlemlenir. Topçu, zihni tamamen dışlamasa da Kierkegaard’a; gerçek düşünce tarzına sezgi ile başlayan yolda, mistik bilgi ile yaklaşıldığı düşüncesiyle yaklaşır ve bilginin bir yaşam durumu olduğunu düşünür. Ateist

³⁷¹ Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi/ Hareket Felsefesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1999, s. 13-15.

³⁷² Topçu, *Varoluş Felsefesi/ Hareket Felsefesi*, s. 40.

varoluşçuluğun temsilcilerinden biri olan Heidegger'in, mantıksız merak ve keder gibi düşüncelere dayanarak gerçeği araması, Topçu'nun acı çekme düşüncesine yakındır. Böylece Topçu, iradeyi düşünürken varoluşsal bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır.

Nurettin Topçu'ya göre, varoluş, gözü kapalı ve yönü belirsiz, bilinmeyen bir kaynaktan sızan ve insanları bilinmeyen ideale doğru sürükleyen iradenin doğrulanmasıdır.³⁷³ İnsan bu irade ve eylemden oluşur ve iradesi ile değer kazanır. Varoluşçuluğun temellerini atmış olan Kierkegaard ise, varoluşu ahlak ve din üzerinden temellendiren bir düşünce yapısı kurmuştur. Kierkegaard'ın felsefesi devamlı kendi etraflarında dönen cisimlere benzemekte olan birbirini tekrar eden çeşitli kavramlardan oluşur. Kierkegaard'da ahlak kavramını detaylı bir şekilde incelemek demek, bir yandan da Hristiyanlık inancını incelemek anlamına da gelmektedir. Ahlak ve inanç tamamı ile bir bütün olarak ele alınmalıdır. Ahlaksızlık kavramı ise, günah işlemiş olmaya karşılık gelmektedir. Kierkegaard bundan dolayı ahlakla ilgili yapmış olduğu çalışmalarda ahlaksızlık kavramını kullanmayıp onun yerine günahı, ahlak yerine inanç kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Ona göre varoluşçuluktaki irade; kişinin içeriden dışarıya dönen arzusu ile bu arzuyu sınırlayan güçler arasındaki bilinçli bir dengedir. İnsanın duyguları, arzuları, acıları, içten gelen ve onu harekete geçiren itici güçlerdir; Kurallar ve emirler, onu dışarıdan yükleyerek engelleyen sınırlayıcı güçlerdir ve bu iki karşıt güç arasında davranışlar oluşur.

Topçu'ya göre irade de, duyguların kaynağı her insana göre değişir. İnsanın bencil benliğinden beslenen duyguların bir hayvan yaşamı ve aşağı bir irade sürdüğünü söyler; fedakârlık yani aile, millet ve insanlıkla çevrili kaynaklarla beslenen duygular, insanı yücelten bir irade yaşatır. Ahlaki, bilimsel ve sanatsal kaynaklardan beslenen duyguların insanları ideal bir düzene ulaştırması ve tam anlamıyla insanlaştırması; dinin beslediği iradenin, iradelerin gerçek sahibine dönerek sonsuzluk iradesini kazanan duygulara neden olduğunu düşünmektedir.³⁷⁴ Topçu için aslında irade 'Bir'dir ve istek üzerine dünyaya yayılan gücün insan adıdır. Amacına ulaşabilecek gerçek ve tam irade, Allah'a ulaşmak için bireyden başlayıp aile, devlet, millet ve insanlığın basamaklarını aşan iradedir.³⁷⁵ Topçu'nun varoluşsal anlamda yaklaşımının izlerine sahip olmak ne

³⁷³ Nurettin Topçu, *İradenin Davası*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2012b, s. 56.

³⁷⁴ Topçu, *İradenin Davası*, s. 58.

³⁷⁵ Topçu, *İradenin Davası*, s. 62.

anlama geliyor? sorusuna verdiği cevaptan yola çıkarak bulabiliriz. Ona göre var olmak “ben” olmak, hareket etmek, düşünmek, sevmek ve istemek şeklinde anlaşılabilir.

Topçu'ya göre, insanın iradesi benlikle buluşur. Ona göre, benlik ruh yapısı tarafından tanımlanır, ancak ruh insanı tüm anlamlarında temsil eder. Topçu'da düşünen insanlar, kendi benliklerini bulmak için yola çıkan insanlardır. Kişinin kendi iç dünyasıyla çevrili olan yol, insanı ruhun derin katmanlarına götüren ana düşünce biçimidir. Topçu'ya göre, ruhta bir kişinin karakterini oluşturan, hareketini düzenleyen bir kişi vardır. Topçu, anlamını “benim bir benliğim var, benden içeri” sözleriyle bulan benliğin ilahi sezgi anlamında benlik olduğunu düşünmektedir. Bu durum kişinin kendi duygularını temsil eder. İnsanda var olan bu "ben" ile Tanrı'ya ulaşabilir. Topçu'nun zihniyetinde bu durum irade anlamında da kullanılmaktadır. Topçu'nun düşüncesinde, benlik olarak irade düşüncesi, Tanrı'nın insana dostça yardımı olan "ilahi sezgi" anlamında kullanılır. İnsanın kendini tanımasına yardımcı olan “ilahi sezgi” dir. Bu tanım ile insan kendini Tanrı'ya bir adım daha yaklaştırır.³⁷⁶ Bu anlamda Topçu'ya göre, “sonsuzluk, sonlu varlığa ulaşmak için gerekli hedeftir.”³⁷⁷

Bu bakış açısıyla, Topçu'nun irade düşüncesi, yaşamın anlamını bulacak bir konsepte dönüştürülmüştür. Kendi içinde gizli olan ilahi özü bulan bir kişinin her eylemi, bizim görüşümüze göre, ahlaki bir pozisyon alır. Topçu'ya göre, insanın sonsuzluğa uzanması ilk olarak, kendi iradesiyle kendi kendini hissetmesiyle elde edilir. Bu yüzden insanın kendi hisleri ona toplumdan değil, Tanrı'ya yardım eden, ilahi sezgi anlamında da kullanılan kendi iradesinden gelir. Topçu bu sezgiyi “mutlak irade” olarak adlandırır.³⁷⁸ Topçu'ya göre, varoluş şu şekilde ortaya çıkar: “Varlık, düşüncesini varlığın hareketi yoluyla sonsuzluğa dayalı hale getirmektir” ve “istemek ve sevmek”, “bir insanın samimi arzularının toplamı” olarak düşünmektir.³⁷⁹ Bu şekilde, Topçu'nun zihniyetindeki varoluşsal anlam, üç kavramı Tanrı'ya bağlayarak ortaya çıkar: hareket, düşünce ve irade. Şimdi, bu kavramlara dayanarak, Topçu'nun zihniyetinde varoluşsal anlamın nasıl şekillendiğine bakabiliriz. Topçu, varoluş kitabında varlığı "hareket etmek" olarak tanımlar. Bu iki kavram, zihniyetinin her köşesinde önemli bir yere sahiptir. Topçu, özellikle Blondel'in etkisi altında, eylem felsefesiyle zihinsel konsept

³⁷⁶ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2004b, s. 81.

³⁷⁷ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 16-20.

³⁷⁸ Nurettin Topçu, *Var Olmak*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006, s. 21.

³⁷⁹ Topçu, *Var Olmak*, s. 51.

şemasını yaratmıştır. Hareket, düşüncesinin temel kavramıdır. Topçu, varlığı ilk anlamda oyunculuk olarak tanımlar.

Topçu'ya göre, hareket halinde iken insanlar vardır. Bu bağlamda, varoluş oyunculuk olarak tanımlanmalıdır. Topçu'ya göre, hareket önemlidir, çünkü hayatımızın en önemli olayıdır. Topçu, “her şeyi kaybetme pahasına bile olsa, her şey omuzlarında olmalı ve kendimi mahkûm etmek zorundayım... beklemeye hakkım yok, eğer kendi hareketimle hareket etmezsem, içimde ya da dışarıda bana ihtiyaç duymadan hareket edecek şeyler var; ve bensiz hareket eden kişi muhtemelen bana karşı hareket edecektir. sulh bozgunluktur” diyerek varlığını bu cümlelerine dayandırmaya çalışmaktadır.³⁸⁰

Topçu'ya göre, varoluşsal anlamda eylem, kendi dileğini dünyanın dileği haline getirmeye çalışmak değil, aksine, “dünyanın dileğini kendi dileği haline getirmeye çalışmak”, “dünyanın kalbini kendi varlığına sığdırmaya çalışmak”, gerçek ve özgür eylem yolunda ilerlemektedir.³⁸¹ Burada, dünyanın arzusunu kendi arzusuyla yerine getirmeye çalışmak, hareket halinde varoluşun anlamını arayan Topçu için modern insanın paradoksunu ortaya koymaktadır. Topçu, varoluşçuluğun insanın kendisini, kendisinin temelini oluşturabileceği düşüncesinin aksine, varlığı iradeye dayandıran ve insanı varlığa bırakan mistik düşünce anlayışını benimser. Topçu, hareket felsefesinin referans noktasını “varlık” olarak belirler ve insanların ruhsal yükselişe karşı duyarlılıklarını geliştirerek, kendileri olabileceğini düşünür. Bu anlamda Topçu'nun irade fikrinin başlangıç noktası “hareket”dir. Topçu'ya göre, insanlar sadece hareket ettiklerinde var olurlar.³⁸² Ona göre, eylem, insanın Tanrı'ya katılma çabasıdır. Bu anlamda, insanın sadece onun için “varlık” sayesinde “varlık” ile var olduğunu söyleyebiliriz.

Topçu, varoluşun başka bir anlamını düşünce olarak açıklar. Ona göre, var olmak düşünmek demektir. Topçu'ya göre, düşünce hareketimizin içselleştirilmesi ve iç hayatımızın sonsuzluğuna sığınan bir durumdur.³⁸³ Ona göre, evrenin tamamına bağlanmayan ve sonsuzluktan bir cevap getirmeyen düşünceler düşünce olarak kabul edilemez. Topçu, düşünceyi basamaklara ayırmıştır. Düşüncenin ilk işlevi, insanı

³⁸⁰ Topçu, *Var Olmak*, s. 15.

³⁸¹ Topçu, *Var Olmak*, s. 16-17.

³⁸² Ercan Yıldırım, *Var Olmak*, Hece Dergisi, 2006, sayı. 109, s.156-167.

³⁸³ Topçu, *Var Olmak*, s. 18.

doğaya yaklaştırmaktır. İkinci aşamada, insanı dünyaya değer katan varlık konumuna yükselterek ahlaka kavuşturacak değer yargıları vardır. Üçüncü aşamada, içsel bir deneyim yaşayarak, kendi benliğini geliştirerek, iç dünyasında yeni derinlikler yaratarak ulaşılabilen, sevgi ve tutku yoluyla elde edilen düşünce vardır. Sevgi ve tutkuyla elde edilen bu düşünce ile kişi, içindeki darlık ve şüphelerden kurtularak bu duruma ulaşabilir.³⁸⁴ Topçu'ya göre, sevgiyle tanışmak evreni bölmemiş, ama onu çekirdek yapısı içinde bir bütün olarak tanımıştır. Bu bağlamda, sevgiyle tanışma, kişinin kendisi hakkında bir yansımayı ifade eder. İnsan, kendini sevgiyle Tanrı'ya bir adım daha yaklaştırır.³⁸⁵

Topçu'ya göre, sonsuzluk, sonlu varlığın elde edilmesi için gerekli hedeftir.³⁸⁶ Topçu'nun tüm düşüncesinin her köşesinde sonsuzluk düşüncesi hakimdir. Bu nedenle, sonsuzluk fikrinin etkisi, varoluş görüşünde düşünce olarak görülebilir. Bu bağlamda hareket edersek, son aşamada, Topçu'nun buna “eylemde düşünme” dediği düşünce ve hareketin birleştiği bir alan vardır. Eylemde düşünmek, kendini Tanrı'ya teslim eden, açgözlülük, fayda, kin ve kıskançlıktan arınmış ve yeryüzündeki ağırlıklardan kurtulan insanın durumunu temsil eder. Bu nedenle, Topçu'nun düşüncesinin son noktasında teslimiyet vardır. Bu şekilde, düşünce yoluyla kendini sonsuzluğa teslim eden kişi, dünyadaki birliği yakalayarak, farklılıkları ortadan kaldırmıştır. İnsan, “kendini dünyadan ayıramaz; dünyayı kendisinden ayıramaz” düşüncesiyle hareket eder.³⁸⁷

Topçu'ya göre, bir birey olarak kişilik kazanamamamızın ve bir toplum olarak ideal değerler yaratamamamızın nedeni, hareketle düşünme durumuna ulaşamamış olmamızdır. Topçu bütün zihniyetinde birlik istemektedir. Sonsuzluğu düşünce yapısının merkezi kavramı olarak kabul etmiş ve insan düşüncesinin sonsuzluğa gelmesi gerektiğini vurgulamıştır. Topçu, hareketini ebediyete getiren kişinin ahlaka kavuşacağını düşünmektedir. Bu nedenle düşünme ahlak için arzu edilen bir durumdur. Çünkü düşüncesine sonsuza dek ulaşan insan, varlıklar arasında görülen farklılıkların orijinal olmadığını fark edecek ve birliğe ulaşacaktır. Bu bakımdan “sonsuz”, Topçu'nun düşüncesinde işlevsel bir konumdadır. Bu anlamda, sonsuzluk insana kişilik verirken, topluma barış ve güven verir. Topçu'ya göre, düşüncesinde sonsuzluğu

³⁸⁴ Topçu, *Var Olmak*, s. 19.

³⁸⁵ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 158.

³⁸⁶ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 166.

³⁸⁷ Topçu, *Var Olmak*, s. 19-20.

yakalayan bir toplumda, insanlar arasındaki farklılıklar “aynada görülen bir rüya gibi” olacaktır. Bu nedenle, Topçu'ya göre, gerçek anlamda var olmak, “hareket ve düşünce ile sonsuzluğa dayanmak ve sonsuzlukta kendi varlığını aramak” anlamına gelir.³⁸⁸ Görüldüğü gibi, Topçu'nun sonsuzluk ile anlatmak istediği Tanrı'dır.

Topçu için hareket, insanın düşünceyi ve gerçeği elde etmek için zihnin üst basamakları olan, bilgi olarak adlandırdığı vahiy ve sezgiye dayalı düşüncedir. Bu bağlamda, zihniyetindeki gerçeğe ulaşmanın en önemli yolu, insan kalbinin bilgisinde ortaya çıkan inançtır. İnanç, tutkulardan ve toplumun olumsuz etkilerinden korunan bir düşüncedir. Topçu, düşünce ve bilgi arasında ayrım yapar ve düşünmeyi inançla tanımlar. Ona göre, inanç, insanları taklit etmekten kurtaracak bir düşüncedir. İnanç, dinin yaşamında kendini gösterir. Topçu'ya göre, inanç “en güçlü gerçek”dir. Çünkü vahiy, ilham yoluyla insana iletilen bilgidir.³⁸⁹

Topçu'ya göre, “din haktır” ve “hakikat imanla elde edilir”, inanç kalbe itaat eder ve tüm kalp yolları insanı Tanrı'ya getirmenin bir yoludur. Topçu'nun zihniyetinde akıl ve inanç arasında bir çelişki yoktur. Zihni inanca giden yolun ilk başlangıcı olarak önemser, ancak ona çok fazla değer vermez. Ona göre, düşüncenin doruk noktası inançtır. Bu bağlamda, insan varoluşsal anlamını ve gerçeğini inanç ve yaşam alanında bulur. Topçu, kişinin inançla ulaşacağı din alanında, kendini tanıyacağını belirtmektedir. Bu aşamada, benlik anlamında kullanılan ruh kavramı, Topçu için bütünsel bir tanımla açıklanmaktadır. Topçu'ya göre, ruh, zekâ, duygu ve irade ile yaratılan bütünsel insanla buluşur.³⁹⁰ Bu bağlamda Topçu, Descartes'in dualist anlayışına karşı bir söylem geliştirmiştir. Topçu, insanın ruh ve beden olarak iki farklı biçimde düşünmesine karşı çıkar ve ruhu insan anlamında tüm formunda kullanır.

Topçu, “yalnız hissetmek, sadece zekâyla ölçmek, sadece vücudun tutkularıyla hareket etmek insanları gerçeğe getirmez” demektedir.³⁹¹ Bu bağlamda, Topçu, inanç kavramına bütünsel bir düşünce anlayışıyla yaklaşır. Topçu'da inanç, akıl, sezgi ve iman yolundan gelen bilginin kalbidir. İnanç, insanları din alanına ve başka bir deyişle

³⁸⁸ Topçu, *Var Olmak*, s. 18-20.

³⁸⁹ Nurettin Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, 2. Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2004a, s. 86.

³⁹⁰ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 88-90.

³⁹¹ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 90.

gerçeğe götürecektir. İnancı şöyle tanımlar: “sadece bilinç değil, sadece beden değil, sadece evren değil, hepsi birlikte yaşadı... bu gerçeğin kendisidir.”³⁹²

Blondel'in “var olmak istemek ve sevmektir” deyişine dayanan Topçu, dua şeklini alan iradenin anlamını da kullanır. Topçu'ya göre, dua, insan hareketini Tanrı'ya iletecek bir araçtır. Topçu'ya göre, dua, iradenin kendi kendine yeterli olmadığını kabul ederek, kendi dışındaki sonsuz güce sığındığında başlayan bir istektir. Bu kapsamda onun için dua, insan iradesinin kendi yetersizliğinin farkında olduğu bir duruma karşılık gelir. Dua, kişinin kendi zihinsel aktivitelerinin yarattığı olasılıkların ve çarelerin yetersiz olduğunu fark ettiği an olarak anlaşılmalıdır. Bu düşüncelere dayanarak, Topçu'nun zihniyetinde dua, engelli kişinin istekli iradesi anlamına gelir. Topçu'ya göre, bir kişinin duasının kabul edildiği an, “sürünen ben ve kurtarıcı ben”in birleşmesine neden olur. Sürünen ben tarafından kastedilen şey insandır ve kurtarıcı olarak kastedilen şey ise Tanrı'dır. Bu bağlamda, insan ve Tanrı arasındaki fark irade ile ortadan kalkar ve irade birliği ortaya çıkar. Topçu'ya göre, bir kişi dua yoluyla Tanrı'ya katılma noktasına ulaşır. Topçu, Allah'ın kabul ettiği ve amacına ulaştığı namazın durumunu şöyle anlatır: “amacına ulaşan duada, ruhtaki tüm arzular erir ve nehirle karışan küçük nehirler şeklinde kaybolur ... onun için daha fazla ne acı ne ezici bir dilek ne de üzüntü kalmaz.”³⁹³ Topçu'nun düşüncesinde, bu şekilde dua, tüm iradesiyle Allah'a teslim olarak kabul edilir.

Topçu'ya göre, dua teslim olma şeklinde gerçekleşir, bu anlamda bu geçici ve anlamsız duygulardan, tutkulardan, faydalardan, alışkanlıklardan ve taklitlerden kurtulmak için Tanrı'nın yardımını istemek anlamına gelir. Ona göre, dua aslında insanın kaba benliğinden kurtulmak için Tanrı'nın yardımını istemesidir. Teslimiyet, insanın toplum ve kendisi tarafından köleleştirilmekten kurtarıldığı bir durumdur. Aynı zamanda, insan, teslim olarak onu anlamsızlığa sürükleyebilecek korku, şüphe, ölüm ve hiçlik düşüncelerinden kurtulur. Yine, Tanrı'ya boyun eğerek, insan kendi kendini tanıma kazancına sahip olur. Bu anlamda, topçu açısından düşündüğümüzde, yaşamın anlamını ortaya çıkarabilecek teslimiyetle ortaya çıkan bir dua durumu olarak da anlaşılabilir.³⁹⁴

³⁹² Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 90.

³⁹³ Topçu, *Var Olmak*, s. 81.

³⁹⁴ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 166.

Topçu'ya göre yaratılış, Tanrı'ya doğru yolda kendini aşmanın yani kişinin kendisinin isyan iradesidir, başka bir ifadeyle “isyan ahlakı”dır.³⁹⁵ Ahlaktaki iradeyi isyan ile birlikte açıklar. Ona göre, irade aynı zamanda isyan iradesi olarak da görünür.³⁹⁶ Topçu, mutlu varlığa içsel bağlarla ahlaki bir kişilik olma koşuluna bağlanmanın ön koşulunu oluşturmuştur. Ona göre, bir kişi isyanla kişilik kazanabilir. İradesini, çıkarlarını ve tutkularını tatmin etmek için acele eden kişiye karşı çıkararak yeni ve her zaman daha yüksek emirler yaratarak Allah'a ulaşmak istemektedir. Topçu, isyan iradesinin yardımıyla toplumsal düzenin daha yüksek bir mertebeye yükseltilmesini, yaşamın amacı olarak kabul eder. Topçu'nun isyan iradesine atfettiği anlamdan yola çıkarak, kişilikçiliği ve Tanrı'ya olan yolculuğunu onun düşüncesinde aynı anlamda kullanabiliriz. Topçu'nun entelektüel bakış açısıyla düşünürsek, bir insanın isyan iradesiyle kazandığı anlam, kendi varoluşsal anlamını bularak bir kişiliğe sahip olmasıdır. Topçu'nun düşüncesinde isyan iradesi hakikat alemidir.³⁹⁷ Topçu, gerçekliği deneyimli ve algılanabilir bir devlet olarak görür ve “varlığını güçlü bir şekilde hissediyorum, ama ne olduğunu bilmiyorum” demektedir. Topçu'ya göre, gerçek, duygusal olarak hissedilebilen, ancak zihinsel bilgi ile anlaşılamayan bir kurtuluş yoludur.³⁹⁸

Topçu'ya göre, gerçeği kapsayan unsurlardan biri sosyolojisidir. Topçu'ya göre sosyoloji neden topluma karşı çıkmalı, neden su akışı ile gitmiyorsun, kimse bir insana dokunmamalı! cümleleriyle kendini gösteren toplumun ahlakıdır. Bu anlamda, toplumun emirlerine uyarak yaşanan bir yaşam, insanın kendisiyle yalnız olması, kendi benliğine sahip olması ve kendi duygu tarzının varlığı anlamında kullanılan “iradenin samimiyetini” tehlikeye sokar. Topçu'ya göre, kendi düşüncelerini topluma göre belirleyen bir kişi kendi benliğinden uzaklaşır ve kendi duygu durumunu kazanamaz. Bu durumda bir insan imitasyon hayatına mahkûmdur.³⁹⁹

Topçu'nun düşüncesinde toplumsal ahlaka karşı çıkmak, kişiliğe sahip bir kişi için bir zorunluluktur. Bu gereklilik isyan iradesiyle kendini gösterir. Ona göre, isyancıların içinden gelen bir ses, onları kölelikten öz ve çıkarlara çekerek onları

³⁹⁵ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 70.

³⁹⁶ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 70.

³⁹⁷ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 166.

³⁹⁸ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 86.

³⁹⁹ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 92.

sonsuzluğa dönüştürür.⁴⁰⁰ Topçu'ya göre, insanın köleliğe yol açabilecek herhangi bir duruma karşı insan muhalefeti anlamında anlaşılabilen isyan iradesinin kaynağı, Tanrı'nın insana verdiği ilahi bir lütuf olan sorumluluk idealidir.

Topçu'nun düşüncesinde, isyan iradesinin temel kavramı olan sorumluluk, harekete geçiren güçtür. Ona göre, sorumluluk, ona verilmek istenen irade, çünkü bizden bir itme olarak sonsuza dek barış istemektedir.⁴⁰¹ Bu anlamda irade, manevi yaşamın derinliklerinden beslenerek manevi hayata güç verir. Peki, sorumluluğun kaynağı nerede sorusu da önemlidir. Topçu, yukarıdaki sorunun cevabını “karsız, mantıksız, mutlak merhamet duygusu ve bize nüfuz eden alan” olarak vermektedir. Toplumda rahat bir yaşam sürerken zalimlere karşı savaşıyor ve karşılığında hiçbir şey beklemeden dövülmüş bir adama yardım eden insanların örneklerinin mantıkla açıklanamayacağını, merhametin kaynağının ilahi iradeden geldiğini düşünerek, başkalarının yardımına koşan kişinin de Allah'a katılmada bir adım attığını belirtmiştir.⁴⁰²

Topçu için şefkat, isyan iradesi açısından bakarsak, kişinin nefret ve kıskançlık duygularından arınarak öz benliğini bulması anlamında kullanılır. Topçu'ya göre kişilik, insana özgü iletme tarzı olan, kendini örten aşırı bireysel düşünceler çerçevesinde gelişen kin ve kıskançlık duygularıyla çevrilidir. Bu anlamda Topçu, kendimizi kaybetmemizin, kendimize yapılan ilk ve en büyük zulüm olduğunu söylemektedir. Topçu'nun düşüncesinde merhametle ortaya çıkan isyan iradesi, bencil ve egoist vahşiliğe karşı bir hareketi zorunlu kılar.⁴⁰³ Topçu'ya göre ilk anlamda insanın kendisiyle çevrelenmiş şefkat duygusu, gerçek anlamını, insanı kendi bencilliğinden sıyrarak başkalarına ve âleme yayılarak bulur. Ona göre merhamet, karmaşık bir irade olarak tüm varlıklara ulaşamamanın, tüm sefaletlere ulaşamamanın cezasıdır. Bu noktada şefkat duygusunun insan benliğinde süreklilik kazanması sorumluluğu ortaya çıkarmıştır.⁴⁰⁴

Topçu'ya göre sorumluluk şeklinde ortaya çıkan iradenin amacı, âlemin varlığını ortadan kaldırarak, insanlığın sefaletini ortadan kaldıracaktır. Bu anlamda sorumluluk,

⁴⁰⁰ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 71.

⁴⁰¹ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 72.

⁴⁰² Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 72.

⁴⁰³ Nurettin Topçu, *Ahlâk*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s. 92

⁴⁰⁴ Topçu, *Ahlâk*, s. 91.

alemdede tutku ve hareket haline gelen, yaygınlaşan ve evrensel bilinç haline gelen zeka ile şefkatin bir arada olması olarak anlaşılmaktadır.⁴⁰⁵

Topçu'ya göre, isyan iradesinde bulunan şefkat ve sorumluluk kavramları, aşırı bireyci bir bakış açısıyla insan tanımına bir tepki olarak anlaşılabilir. Topçu'nun anladığı anlamda, acımasız ve sorumluluğu bulunmayan ilkeler, kişinin bencil duygularını besleyerek aşırı vahşiliği açığa çıkarır.

Bu nedenle, acımasız ve sorumlu bir harekette, âlem, insanın kendi çıkarları için kullandığı bir meta haline gelir. Hâlbuki Topçu'ya göre, insan âlemin bir hizmetkârı kabul edilir ve bu anlamda “İnsan âlem için vardır” diyebiliriz.⁴⁰⁶ İnsanın âlemin hizmetinde olması onu kişisel çıkarlarından kurtaracak ve onu ahlaki bir alana taşıyacaktır. Ona göre, ahlakın doruk noktası din alanıdır ki bu anlamda şefkatin yer aldığı sorumluluk iradesi, insanı Allah'a bir adım daha yaklaştıran kavramdır.

Topçu'ya göre isyan iradesi insan ile Tanrı arasında bir köprüdür. Bu anlamda, kendi yetersizliğinin farkına varan bir kişi, kendisini tamamlamak için doğaüstü âleme geçmeyi, Allah'ın insandaki hareketi olarak düşünür. Allah, din alanında insana görünür ve Allah'a teslim olan kişi, kendi hareketini Allah'ın hür hareketiyle değiştirir. Allah'ın hürriyetini ruhunda işiten, kendisine isyan eder, şefkati yok eden tüm hareketler Topçu'ya göre, gerçek özgürlük, insanın Tanrı'ya katılımıyla kazanılır.⁴⁰⁷ Topçu'nun düşünce yapısındaki isyan iradesi insanın Allah'a katılmasıyla bittikten sonra isyan yerini teslim olmaya terk eder. Topçu'ya göre isyan iradesi, kişi Allah'a isyan ve teslimiyet atfettiğinde ortaya çıkar. Topçu'ya göre ahlaki değer taşıyan her eylem, bizler için isyan, ilahi irade karşısındaki itaat olarak anlaşılmalıdır. Topçu'ya göre isyan iradesi, sonsuzluğa götüren ve rahmetin kaynağından doğan bir isyandır. Merhamet, isyan iradesinin ilahi gücüdür. Ruhlarımızdan gelmekte, üzerimize sorumluluk yükleyerek bizi harekete geçirir. Amacı, ilahi iradeye boyun eğmektir. Allah'a katılmak, isyan iradesi içinde var olan, merhamet hareketine sığınan bir anarşisttir. İsyarla uysallık, ilahi iradeye boyun eğmektir.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ Topçu, *İrâdenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 72; Topçu, *Ahlâk*, s. 93.

⁴⁰⁶ Topçu, *Ahlâk*, s. 93.

⁴⁰⁷ Topçu, *İrâdenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 73.

⁴⁰⁸ Topçu, *İrâdenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 73.

Topçu'ya göre, Allah'a katılma deneyimini farklı bir anlamda deneyimleyen mistik bir durum olarak isyan iradesi, ilgiyi aşar ve canın hesaplarını hayatın kaideleri ile dinlemeyen, içindeki derinliğin sesine karşılık gelir. Kişi, isyan iradesiyle kurtuluşa ulaşarak kendi hareketinin darlığından kurtulur. Kendisi olamama konusundaki samimiyezsizlikten kurtulur. Kendisi ve başkaları hakkındaki anlamazlık bilmecesinden kurtulur. İçindeki merak ve can sıkıntısından kurtulur. Kurtuluş, içimizde var olan irademizi merhamet ile mutlak olana bağlamaktır. Topçu'ya göre, insan bu durumu şiddetle istemelidir.⁴⁰⁹ Bu aşkınlarda ortaya çıkan iradeler, Allah'a bağlı iradenin eseriye, Allah yolunda köprü veya basamak olur. Topçu'ya göre bu adımlar, bir başka deyişle, “ilahi iradeye isyan yolumuzun işaretleri ve yardımındır”. Son tahlilde, Topçu'nun düşüncesindeki isyan iradesi mutlak getiren gerçek ve ebedi iradedir ve insanlık için ise barış ve kaderimizin yaratıcısıdır.⁴¹⁰ Yani Topçu, Allah'a teslim olmayı insanın kendine karşı isyanı olarak düşünmüştür.⁴¹¹

Bu anlamlarla anlaşılacak olan isyan iradesi, insan kişiliğine giden yolda zihinsel bir üstyapı oluşturmaya çalışır. Bu anlamda, Allah'ın insana dostça ikram ve yardımı ile toplumun ve bireyselliğin dar kalıplarını aşmak anlamına gelmelidir. Nitekim isyan iradesi, Topçu için, insan ile Allah arasındaki bir vasıta manasını kullanarak insanın Allah'a doğru yükselmesini sağlayan bir kavramdır.⁴¹² Topçu'nun isyan fikri, bireyin ve sosyolojinin fikirlerini aşarak insan iradesini Allah'a götürmektedir.

Kierkegaard ise, varoluş bilgisinin bir şekilde öznel olduğunu ve sonraki varoluşçu filozofların felsefelerinin de temel unsuru olacağını savunmuştur. Düşünür, öznel bilginin inanç tarafında olduğu gerçeğine odaklanmış ve bununla bağlantılı olarak, felsefi sistemleştirmelere neden karşı olduğunu ve bunun nedenlerini açıklamıştır. Kierkegaard, düşüncelerinde öznelliği vurgular ve felsefenin özel olana odaklanması gerektiğini savunmuştur.

Düşünürün felsefesinde bir başka önemli unsur olan kendini anlama ve gerçekleştirme belirli aşamalarda oluşmuştur. Çünkü Kierkegaard'a göre, insanın gerçek eksikliği sadece kendisi tarafından fark edilebilir ve bu gerçekleşme sadece sebep ile

⁴⁰⁹ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 73.

⁴¹⁰ Topçu, *İradenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi*, s. 75.

⁴¹¹ Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, çev. Mustafa Kök- Musa Doğan, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2002, s. 204.

⁴¹² Topçu, *İsyan Ahlakı*, s. 204.

mümkün değildir. Bu gerçekleşme sürecinde, insan varoluşun belirli aşamalarından geçmek zorundadır ve bu aşamalar herkes tarafından başarıyla tamamlanamaz.

Bu nedenle, bu karşılaştırma da Kierkegaard'ın varoluş aşamaları olarak gördüğü varoluşun estetik, etik ve dini aşamaları vurgulanacak ve bu aşamaların birbirleriyle olan ilişkisi ortaya çıkacaktır. Bu aşamalar, düşünürün felsefesinde üç farklı yaşam tarzına ve üç farklı insan türüne karşılık gelir. Bu nedenle bu aşamalara karşılık gelen insan türleri ve bu türlerin genel özellikleri değerlendirmeye tabi olacaktır.

Kierkegaard'ın estetik alanda bireye ilişkin açıklaması, bireyin zevk yönelimine odaklanacak ve bu yönelim sırasında düştüğü kısır döngüyü açıklanmaya çalışılacaktır. Zevk arayışının acı ile ilişkisi, bireysel sıkıntıya düştüğü anda ortaya çıkacaktır. Bu aşamada bireyin özgür olup olamayacağı tartışılacaktır. Kierkegaard, ikinci aşama olan etik aşamayı, “kendini tanı” dan “kendini seç” e geçiş olarak açıklar ve düşünüre göre, bireyin amacının kendi benliğini yaratmak olduğu görülecektir. Bununla ilgili olarak, Kierkegaard'ın etik alanın bir unsuru olan sorumluluk ve görevlere yaklaşımı bu aşamada tartışılacaktır. Bu aşamada, birey toplumun düşünceleriyle hareket eder ve bu nedenle topluma karşı bir sorumluluk üstlenir. Düşünürün dini aşama hakkındaki ifadelerinde, Tanrı ile birey arasındaki ilişki vurgulanacaktır. Bu aşama, birey, inanç ve bilgi arasındaki ilişki ekseninde ele alınacak ve varoluşçuluğun bir başka temel kavramı olan saçmalık kavramı incelenecektir. Bununla ilgili olarak, tüm göksel dinleri etkileyen İbrahim efsanesine odaklanarak, Kierkegaard'ın bu aşama ile İbrahim efsanesi arasında nasıl bir ilişki olduğu önem arz etmektedir.

Sistem felsefelerinin tüm olgusalılığı kavramı dediği şey, yabancıdır ve Kierkegaard için iğrençtir. Kierkegaard'a göre, sistem felsefeleri insan varoluşunu yanlış temsil ediyordu. Kierkegaard, her türlü sistemleştirmeye karşı çıkar. Kierkegaard, felsefedeki öznelliğin unutulduğunu ve yeniden keşfedilmesi gerektiğini söylemektedir. Kierkegaard, felsefenin genel ve nesnel olana değil, özel ve öznel olana odaklanması gerektiğini belirtir:

“Rasyonalist sistemler gerçekliğin tümünü bir düşünce sistemi içerisine sıkıştırır, her şeyi akla indirger ve akıl dışındaki bütün her şeyi unutturur. Ona göre

aklı ve toplumu ön plana çıkaran bir felsefe kişiselliği, kişiselilik ilkesi olan varoluşu, insanın varoluşunu meydana getiren öğeleri hiç dikkate almaz."⁴¹³

Bireye fazlasıyla önem atfeden Kierkegaard için, 'var olan birey' manası bulunan yegâne şeydir. Bu bağlamda, kişiyi varoluşundan izole eden modern çağın ahlaki düşüncesine karşı çıkmaktadır.⁴¹⁴ Düşünüre göre, öznellik, bireyselliği ve kişiselliği belirleyen öznenin seçim özgürlüğüdür. Kierkegaard, seçim özgürlüğü olan bireysel bir Tanrı'dan bahseder. Kierkegaard, Tanrı ile insan arasındaki kontrastı korumaya çalışır. Kierkegaard'a göre, bireyin en yüksek kendini gerçekleştirme, kişinin kendisini Tanrı ile ilişkilendirdiği zaman olacaktır. Başka bir deyişle, birey kendini evrenselden izole ederek değil, kendini fark ederek gerçekleştirir.

Kierkegaard teistik bir varoluşçudur, çünkü insan varlığını vurgular. Hristiyan teolojisinin etkisi de Kierkegaard'ın varoluş düşüncelerinde görülür. Kierkegaard, Hegel'in genelci anlayışına, yani "geist" fikrine karşı çıkarak bireyi öne çıkarır. Kierkegaard'a göre, birey sürekli değişir çünkü yaşayan bir şeydir. Gerçekten önemli olan düşünce değil, somut olan hayatın kendisidir.

Kierkegaard'da, insan varlığın merkezindedir. Ancak, insan yalnız değildir. Kierkegaard'a göre bu bireyin yaşam seçimleri ile şekillenir. Kişi, kendi benliğini seçmekte özgürdür. Bir kişi, estetik ya da etik bir benliğe ya da dini bir benliğe sahip olup olmadığını kendi özgür seçimiyle belirler. Kierkegaard'da, birey estetik benlikte bir zevk döngüsündedir. Etik benlikteki iyi, eğer kötü ise, dini benliğe olan inancıyla Tanrı'ya dönerek bireyi sağlayabilir. Bireyi kısa döngüden, umutsuzluktan kurtaran Tanrı'ya dönüşleridir. Fakat bu kurtulan onun varlığında olduğu için, devreye geri dönebilir. Birey, yalnızca varlığında belirli anlarda Tanrı'ya dönerek kendini gerçekleştirebilir. Kierkegaard için, davranış kurallarına ne kadar çok karşı çıkarsak, birey olma yolunda o kadar ileri gideriz. Kierkegaard'a göre, ruh bireyselliktir ve ruh onunla birlikte sosyalliği getirdiği için toplumda bir birey olarak kalmak zordur. Kierkegaard için, her insan diğer insanlardan ve şeylerden ayrı bir anlamda kalır.⁴¹⁵

⁴¹³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü, "irade"*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2000, s. 557.

⁴¹⁴ Akşit, *İbn Sina İle Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırması*, s. 9.

⁴¹⁵ Frederick Copleston, *Nihilizm ve Materyalizm*, çev. Deniz Canefe, İstanbul, İdea Yayınları, 1998, s. 98.

Kierkegaard, birey olmayı evrenselin tam tersi olarak kabul eder. Kierkegaard'a göre; evrensel, ortaklığın ve bütünlüğün yüceltilmesi “saf putperestlik”dir.⁴¹⁶ Kierkegaard için, tembellik yüce bir yaşam tarzıdır. Tembellik kişinin kendi maneviyatına izin verir. Tembellik ruhların doğasına aittir. Tembelliğin insanların kendilerini anlamalarına ve tanımlarına izin verdiğini iddia eder. İnsanın ve yaşamın maneviyatının ayrıldığını ve insanı sosyal bir varlık olarak görmediğini söyler. Maneviyat doğumdan bize verilmez, hayatımız boyunca kazanırız. Kendi sözleriyle ifade etmek gerekirse: “genellikle tembelliğin kötülüğün annesi” olduğu söylenir. Bu kötülüğü önlemek için çalışmak tavsiye edilir. Bununla birlikte hem korkulan kötülüğün doğasından hem de reçete edilen çareden, tüm bu görüşün daha düşük bir kökene sahip olduğunu anlamak mümkündür.⁴¹⁷

Kierkegaard'a göre, insan varlığı hakkındaki ortak düşünceler öne sürülemez. Bu nedenle, insan varlığı nesnelleştirilemez. İnsanın gerçeklerden yoksun olduğunu vurgulayan Kierkegaard, bunun bile sadece insanın kendisi tarafından keşfedilmesi gerektiğini düşünür. Zihni sadece dolaylı bir bilgi kaynağı olarak görür. Kierkegaard bu nedenle zihnin insanı anlayamadığını iddia eder. Bir kişi kendi kaygısı ve umutsuzluğu gibi somut verilerle kendini anlayabildiğinden, bu duygular kendi bilincinde olduğu zaman kişisel anlardır. Böylece her insan kendini psikolojik olarak anlayabilir.⁴¹⁸

Kierkegaard, insanın belirli varoluş alanlarından geçtiğini söyler. Kierkegaard için, bireysel varoluş alanlarına geçiş ancak birey kendi varlığını fark ettiğinde mümkün olacaktır. Kierkegaard, çok az insanın bunu yapabileceğini söylemektedir. Kendi varlığının farkındalığının, yani bireyin öz bilincinin üç aşamada oluşabileceğini belirtir. Kierkegaard'ın sözleriyle, bu 'varoluş alanları', insan yaşam yolunda varoluşun estetik, etik ve dini aşamaları olarak da adlandırılır.⁴¹⁹ Bu varoluş alanları, üstte dini faz ve altta estetik faz ile hiyerarşik bir düzene tabidir.

Kierkegaard, Adem'in inişini ilk günahla inceler. Kierkegaard, Adem'in günahsız olduğu zaman başlangıçta maneviyata ulaşmadığını söylüyor. İlk günahı işledikten sonra, Tanrı'dan yeryüzüne düştüğünde maneviyata ulaştığını ve böylece günahın

⁴¹⁶ Copleston, *Nihilizm ve Materyalizm*, s. 100.

⁴¹⁷ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s. 57.

⁴¹⁸ Gülsen Sağun, *Kierkegaard'da Kaygı ve Özgürlük*, İstanbul, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2003, s. 57.

⁴¹⁹ Gödelek, *Kierkegaard'ın İnsan Görüşü*, s. 363.

olumlu bir tarafı olduğunu iddia eder. Kierkegaard'a göre, insan günah yoluyla ilk kez iradesini kullanır. Hz. Adem, yasak meyveyi yemeden önce bir seçim yapmak zorunda kalmıştır. Bir seçim yaptığında, iradesini kullanmayı öğrenmiş, böylece maneviyat kazanmıştır. Günahla birlikte acı, endişe, korku ve umutsuzluk gibi duygularla karşılaşmıştır. Kierkegaard, insanın maneviyata ilk günahla ulaşmasını böyle açıklar. Bütün bunların ışığında, Kierkegaard varoluşun üç aşaması olduğunu söyler. Bunlar; estetik, etik ve dini evredir. Estetik evrede, Kierkegaard, bu aşamayı zevk için bir yönelimin olduğu aşama olarak tanımlar. İnsanın zevklere yönelmesi acıyı beraberinde getirir ve bu acıdan kurtulmak için insan tekrar zevklere döner. Estetik alanda, birey her zaman şu anda yaşar. Kierkegaard'a göre değerlendirilen bir estetik, şimdilik düşünüyor demektir. Bu aşamada, kişi sıkıntısını hafifletmeye çalışır, ancak her zaman zevk bulma durumu yoktur, bazen acı da çekebilmektedir. Kısır bir döngüde, bir kişi acıdan kaçmak için zevke geri döner.

Kierkegaard'a göre, bu kısır döngü bireye özgürlük vermez. Kierkegaard için, arzular tarafından yönlendirilen bu kişi, özgürlüğü olmayan bir kişidir. Estetik aşamada, kişi sorumlu değildir, zevkleri tarafından yönlendirilir ve bilinçsizce yaşar. Bu aşamada, birey birey sosyal görevlerden uzaklaşır. Kierkegaard, bu aşamadaki bireyin onun için neyin iyi ya da neyin kötü olduğunu umursamayacağını, önemli olan şeyin ona zevk veren şeyin olması olduğunu söyler. Maneviyatının farkında olmayan birey, bu aşamadaki en uzak kişidir.

Estetik alandaki bireyin toplumla ve değerleriyle olan bu ilişkisi onu ahlaksız bir insana dönüştürür. Bu alanın bir başka özelliği de ahlakı görmezden gelmesidir. Bu noktada belirleyici faktör, estetisyenin sosyal düzenin sürekliliğini sağlayan en temel kurum olan evlilik kurumuna karşı çıkmasıdır. Onun için evlilik etik ve etik alanıdır; yaşarken ve öğrenirken eşit derecede sıkıcıdır.⁴²⁰

Etik evrede olan bir kişi topluma ve devlete, özellikle de kendisine karşı sorumludur. Ödevini yerine getirmeye çalışır. Ayrıca kendine karşı fedakârlıklar yapar. Evrensel etik değerleri yerine getirmeye çalışır. Etik alanın temel amacı, toplumdaki şeylere önem vermek ve kendini tanımaktır. Sokrates'in 'kendini tanı', etik alanında kendini seç'e dönüşür. Bir insanın etik alanındaki en büyük görevi kendi benliğini

⁴²⁰ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s. 70.

yaratmaktır. Estetik bir anda yaşayan bir kişi, kendi seçimine karar vermekten rahatsız olmaz. Bu aşamada, Tanrı ile ilişki henüz oluşturulmamıştır. Kişinin bu aşamada Tanrı ile bir ilişkisi yoktur, ancak bu aşamada etik bir durum vardır. Bütün bu sorumluluklar, kişinin kendi "ben"ini belirleyen sorumluluklardır. Onun için evlilik, sadece cinsel zevki tatmin etmekle kalmayıp aynı zamanda sorumlulukları olan bir şeydir. Bu nedenle, evlilik etik için daha uygundur.

Kierkegaard'a göre, etik alanında sorumluluklar ve görevler önemlidir ve bu aşamada asıl şey kendini tanımaktır. Buradaki kişi, kendisine geri dönen ideal benliğini ortaya çıkarır. Bu varoluş alanının temel kategorileri iyi, kötü ve görevdir.⁴²¹ Bireyin görev ve sorumluluklarını yerine getirmek, bireyin bu aşamada kendini tanımasını sağlar ve kişiyi seçim yapmaya yönlendirir.

Etik, insanların seçebileceği, sorumluluk alabileceği ve özgür olabileceği bir alandır. Bu aşamada, birey kendi düşünceleriyle değil, toplumun düşünceleriyle hareket eder. Bu alan estetik aşama ile dini aşama arasında yer almaktadır. Estetik faz gibi bilinçsiz davranışlar ya da dini faz gibi irrasyonel bir alan yoktur. Bu alan, kişinin sorumluluklarının farkında olduğu bir varoluş aşamasıdır. Bir seçim yaparak bu alandan dini alana geçiş yapılabilir. Dinsel Evre ise; Kierkegaard'a göre, dini varoluş alanı Tanrı ile birey arasındaki ilişkidir. İnsan, sonlu ve sonsuzluğun, özgürlüğün ve zorunluluğun bir sentezidir. Bu sentez nedeniyle, insan seçme yeteneğine sahiptir. Bu sentezde sonsuz hüküm sürerse, dini alan ortaya çıkar. Sonlu hakim ise, estetik alan hakim olacaktır. Her seçim kendi seçimidir. Kierkegaard için, eğer biri inanç ve bilgi arasında seçim yaparsa, inancın bizim tarafımız hakimdir. Kierkegaard için inanç anlaşılabilir bir şey değildir. İnanç mantıksızdır. Bu anlamda, inanç "saçma" bir şey olarak görünür. Etik alanında olduğu gibi, bu alanda da ahlaki sorumluluklarımız yoktur.

Kierkegaard, bu alanda sadece Tanrı'ya karşı sorumlu olduğumuzu ve sadece Tanrı'nın emirlerine itaat etmemiz gerektiğini söyler. Kierkegaard'a göre, inanç insan zihnine, insan doğasına ve insan ahlakına uymuyorsa bile; belki de onlara uymadığı için, buna inanmamızı gerektirir.⁴²² Bu alanda koşulsuz bir teslimiyet vardır. Birey,

⁴²¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü, "irade"*, s. 978.

⁴²² David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları: İstanbul, 1998, s. 52.

Tanrı ile olan ilişkisini sadece akıl yoluyla değil, inanç yoluyla gerçekleştirebilir. İnanca göre, bir kişi zihninin aldığına değil alamadığına inanır.⁴²³

Bir kişi aynı anda iki alanda bulunamaz. Bir estetikçi, zevklerin peşinden koşarken acı çekebilir. Bu anlardan bir sıçrama yaşayabilir ve üst aşamaya, yani etik aşamaya geçebilir. Sıçrama olarak adlandırılmasının nedeni, hemen gerçekleşmesidir. Alanlar arasında geçiş atlama ile gerçekleşir. Kierkegaard, dini alanda İbrahim'in efsanesini örneklemektedir. Uzun zamandır çocuğu olmayan Hz. İbrahim'in bir oğlu olduğunda, daha önce Allah'a verdiği söze göre oğlunu Tanrı'ya kurban etmek zorundadır. İbrahim için, oğlu İshak'ı feda etmek onun inancının bir testidir. Burada inancını kanıtlamak zorunda kalan İbrahim, inanç paradoksu ile karşı karşıya kaldı. Oğlunu feda etmek zorunda kalırken, aynı zamanda Tanrı'nın oğlunu ona geri getireceğine inanıyordu.

İbrahim'in bu eylemi evrensel olarak irrasyonel ve saçma gelebilir, ancak İbrahim'in bu eylemi bize sonsuz bir teslimiyet gösterir. Bu davranış ne estetik evrenin bilinçsizliği ne de etik alanın görev ve sorumluluğu ile anlaşılabilir. Evrensel olarak, bir babanın oğlunu feda etmesi mantıksızdır. İbrahim gibi bir inanç şövalyesi için, bu davranış sadece sonsuz teslimiyetin bir işaretidir. İbrahim'in bu örneği, Kierkegaard için cesaretin tam bir göstergesi olarak kabul edilir. Ona göre, "... İbrahim'in hikâyesi, etiğin teleolojik olarak askıya alınmasını içerir. Tek bir birey olarak, evrenselden daha büyük hale gelir."⁴²⁴

Kierkegaard, inancın irrasyonel ve saçma olduğunu itiraf ederek, inancın özünün irrasyonel olduğu için saçma olduğunu söyler. Mantıksız olarak görülmesinin nedeni anlaşılma olmamasıdır. İnanç akıl ile anlaşılabilir, bu nedenle anlamsız olduğunu belirtir. Bu nedenle, Tanrı'yı ve dini akılla anlamaya çalışmak yerine, inanmaları gerekir. Kierkegaard'da benzer bir şekilde varoluşu yani iradeyi Tanrı inancı ile ilişkilendirmektedir. Kierkegaard'a göre varoluş nedenimiz doğrudan Tanrı'yı işaret etmektedir. Ona göre Tanrı evreni herhangi bir amaç haricinde anlam yüklemeyi yarattı. Bundan dolayıdır ki tüm insanların iç sıkıntıları her zaman devam etmektedir. Tanrı Adem'i yarattıktan sonra, yalnız Adem'in can sıkıntısını gidermek için Havva'yı

⁴²³ Kierkegaard, *Either / Or*, s. 12.

⁴²⁴ Kierkegaard, *Either / Or*, s. 114.

yarattı. Sonrasında onlar da sıkılınca çocuklarını yarattı. Böyle bir sistematik içerisinde zorluğun üstesinden gelmek için uzun bir yapı inşa etmiş olmuştur.⁴²⁵

Topçu ve Kierkegaard, evrenin ve evrendeki düzenin yaratılışı hakkında paralel görüşlere sahip olmasalar da insanın Tanrıya karşı olan sorumlulukları ve de bu sorumlulukların gösterim biçimlerindeki fikirleri açısından benzer düşünce yapıları bulunmaktadır. Bu bağlamda Topçu'nun irade düşüncesi için ortaya koymuş olduğu bakış açısı hem tanrıya inanan hem de tanrıya inanmayan varoluşçuların görüşleri ile paralellik göstermektedir.

Sonuç olarak, Nurettin Topçu'ya göre var olmak "hareket etmektir". Hareket Felsefesinin de en kısa açıklaması olan bu kavram Topçu'nun düşünce yapısı içerisinde epey yer edinmektedir. Hareket, düşüncesinin temel kavramıdır. Topçu, varoluşu hareket etmek olarak tanımlamaktadır. Hareket, Topçu'nun felsefi düşüncesinin temel kavramıdır.⁴²⁶ Varoluşçu felsefede Topçu'ya göre ise, evrenin sorumluluğu insanların elinde bulunmaktadır. Bu anlamda evrenin insanlar için yaratıldığını söylemek mümkün olmaktadır. Bu bağlamda eylemlerimiz sorumluluğumuzun tanıklarımızdır. Ancak sorumluluklarımız eylemlerimizle gerçeğe dönüşür. Öte yandan, hareket dünyasına girmedikçe insanları tanımak mümkün değildir. O halde hareket, insan varoluşunun özünü oluşturmaktadır. Bu nedenle insanı anlamak, insan hareketini anlamaya bağlıdır. Başka bir deyişle, insan hareketlerinin zengin dünyasına dalmadıkça insan anlaşılmaz kalmaktadır.⁴²⁷ Hareket, tamamı ile somut, görülebilen eylemler bütünüdür.

Varoluşçu düşünce temelinde Topçu ve de Kierkegaard paralellik gösteren bir düşünce yapısına sahiptir. Bu aşamadan sonra gelen ise varoluşun ikinci ve en önemli aşaması olan din aşamasıdır. Bu aşamada da Topçu ve Kierkegaard benzer düşünceler doğrultusunda düşünce yapılarını oluşturmuştur.

3.3. Topçu ve Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Felsefesi Temelinde Din ve Ahlak Anlayışları

Varoluş felsefesi konusunda kısaca görüşlerine değindiğimiz Nurettin Topçu ve Soren Kierkegaard'ın felsefesini tezimizin amacı doğrultusunda din ve ahlak

⁴²⁵ Kierkegaard, *Kahkaha Benden Yana*, s. 84.

⁴²⁶ Ali O. Gündoğan, *Blondel'in Felsefesi ve Türkiye'deki Etkisi*, Doktora Tezi, Erzurum, 1991, s. 21.

⁴²⁷ Topçu, *Var Olmak*, s. 42.

konularındaki düşüncelerine bakarak, varoluşçu düşünce temelinde görüşlerini karşılaştırmaya çalışacağız.

3.3.1. Topçu ve Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Felsefesi Temelinde Din Anlayışları

Nurettin Topçu'ya göre her dinin temeli, ilahi iradeye katılmak ve teslim olmaktır. Buradaki asıl amaç ruhu yükseltmektir. Bütün dinler insan ahlakını yükseltmeyi amaçlamaktadır.⁴²⁸

Ona göre, din çemberi aşağıdaki dört ilkeyi içerir:

- 1) Nefsinden kurtulmak,
- 2) Sonsuzluğa doğru yönelmek
- 3) Kendini asla terk etmeyen hüzünlü aşk
- 4) Samimiyet, gerçeğin açık bir rehberidir.

Topçu, İslam dini, bu temeller üzerine kurulmuş olan ilahi abideye ait olsa da, bugün “Müslüman” olarak adlandırılanlar ve özellikle kendilerini dindar olarak adlandıranların temel şeylerden uzaklaştıklarını düşünmektedir.

Nurettin Topçu 1952-1953 yıllarında Hareket dergisinde değişen toplumsal yapıyı, inancı ve tarihi savunmuş, Batılılaşma karşısında iki komünist ve kapitalist kamp arasında cemaatçi bir düzenin gerekliliğini öngören “yeni düzen”in ana hatlarını çizmiştir. 1966-1975 yıllarında Hareket dergisi, önceki dönemlerde ortaya atılan düşünceleri tüm ham fikirlerle güçlü bir şekilde ifade eder. Allah'ın insanlar için seçtiği düzen emri, İslam'ın cemaatçi yönünü cesurca ortaya koymuştur.⁴²⁹

Ona göre, din ile hareket arasında yakın bir ilişki vardır. Tüm insan davranışlarını daha yüksek bir dereceye taşıyan ve evrimleşen hareketi ifade eder: “İnsanla Allah'ın bir bileşimidir.” (Topçunun bu ifadesi Blondel'e aittir.) Yani hareket; ferdin kendini ve diğer varlıkları daha yüksek bir düzene ve sonsuzluğa erdirtir. “Bu

⁴²⁸ Topçu, *Ahlâk*, s. 45.

⁴²⁹ Ezel Erverdi, “Nurettin Topçu'nun Hayat Hikâyesi”, *Nurettin Topçu'ya Armağan*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1992, s. 13.

hareket aynı zamanda kendini ve nesneyi tanımanın en güvenilir yolu olarak ahlaki bilginin kaynağı ve deneyimle elde edilen iyilik fikrinin özüdür.”⁴³⁰

Topçu, dini sadece duygulara indirgeyen anlayışı eleştirmiştir. Ayrıca, dini müziği güzel seslerle dinlerken gözyaşı dökenleri veya cehennem ateşinin öfkesinden korkarak secde edenleri eleştirerek, sadece duygulara hitap eden kişinin gerçek bir dindar olamayacağını ifade eder. Ona göre, dindeki birçok duygu ve zekâyâ rağmen din, irademizi Allah'ın iradesine bağlayan kaynak ve temel harekettir. Ahirete olan ilgiyle talep edilen dünya fedakârlığı anlayışı, faili dünyanın sıkıntısından kurtarmayacaktır. Ebedi iradeyi kazanma çabalarının bir sonucu olarak, dünyanın nimetlerinin değeri, Tanrı'nın iradesiyle orantılı olarak gözden düşecektir. Topçu, dinde teslim olmanın tüm iradelerden vazgeçmek ve Allah'a teslim olmak olduğunu vurgulamıştır.⁴³¹

Din anlayışı, Topçu'daki günah anlayışından ayrılamaz. Bu anlamda Nurettin Topçu'nun günaha özgün yaklaşımına burada dikkat edilmelidir: “*Yeryüzü günahkârların vatanıdır. Günahsız olanlar dünyaya hiç gelmeyenlerdir. Rabbin huzuruna günahsızlıkla değil, günahlarımızdan temizlene temizlene gidiyoruz. Fazilet dünyaya günahsız gelip günahsız gitmek değil, günahından temizlenmesini bilmektir. Ebediliği fetheden kahramanlar, günahlardan temizlenmenin en ulvî en muhteşem vasıtalarını kullananlardır; günahattan sevaba, şerlerden hayra kahraman bir atlayışla geçebilen cesur ruhlardır.*”⁴³²

Topçu'ya göre, Allah'ın evren üzerindeki mutlak hâkimiyetini kabul etmek, imanda ilk ve en basit eylemdir. Bundan sonra, Allah'ın kendi üzerindeki egemenliğini bir başka iman hareketi olarak kabul etmek zordur. Bunun için insan gururundan, ruhundan, gücünden ve gücünden sıyrılmalı ve tüm bunlardan sıyrılıp kendisiyle temas edebilmelidir. Bu, kişisel ve deruni deneyim şeklinde yapılabilir.⁴³³

Sonuçta Allah, içsel bağımız aracılığıyla O'nun gücüne bağlı olduğumuz, en yüksek seviyeyi, en eksiksiz anlayışı ve en zengin inanç deneyimini yarattığımız gerçeğidir. Allah'ın tecrübesine yaklaşmanın en gelişmiş şekli, Kuran'da sembolik bir

⁴³⁰ İsmail Kara, *Topçu Nurettin*, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012, s. 250.

⁴³¹ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 64.

⁴³² Topçu, *Ahlâk*, s. 52.

⁴³³ Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizâmı*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2012, s. 88.

dille anlatılan Miraç olaydır. Vahdeti vücutçuların aşk içinde beraberlik tecrübesi hakikattir. Bunların sözleri yalan değil ancak sözlerinde dikkatsizdirler.⁴³⁴

Blondel'e atıfta bulunarak Allah anlayışını ortaya koyan Nurettin Topçu, aşağıdaki cümlelerde gerçeğe yani Allah'a nasıl ulaşılacağını ifade etmiştir: “*Kâinattaki sonsuz kuvvet biz olmasak tecelli edemezdi; onsuz biz olamazdık. İşte bu mânada filozof Blondel, ‘Nerede yürünürse Allah oradır; durduğumuz yerde O yok olmuştur.’ diyor. Bütün ruh ve vücuduyla hareket eden insan, Allah'a, yani hakikatlerin hepsine ulaşacaktır. Yalnız hissetmek, yalnız zekâ ile ölçmek, yalnız bedenın ihtirasları ile kımıldanmak Hakk'a ulaştırmaz. Bunların hepsinin ayrı bir ihtirası var: His, zekâ ve irade sanki bizim değil de dışımızdaki esrarengiz tabiatın imişler gibi tabiatı bir vücut halinde ruhumuza sarmakla, hayat ve kâinatın tecellilerini sanki bizde doğuyorlarmış gibi vecd ve aşk içinde, sonsuzluk içinde yalnızlıktan ürpererek düşünmekle Hakk'a ulaşılır. Bu yol hayalden, vehimden, taklitten, korkudan kurtulmuş hakiki imanın yoludur: İman, yalnız şuurun değil, yalnız vücudun değil, yalnız kâinatın değil, bunların hep birlikte yaşanmış bütünüdür; sanki Allah'ın bizdeki varlığıdır, hakikatin ta kendisidir. Yalnız zekâsını kullanan âlim bu yoldan hakikate ancak hizmet etmiş olur, ona sevgi ve tecelli halinde ulaşmış olamaz. Dünya yüzünde kör iradeleri ile kasırgalı hareketler yaratmış adamlar hayat ve kâinatın ruh ve mânasına zerre kadar ulaşamadılar. Bin çeşit tabiat güzelliklerinden aldıkları zevk ile eserler meydana koyan dâhi sanatkârlar da yaşayışın nankör ızdırabı içinde son nefeslerine kadar ruhun kurtuluşunu duyamadan öldüler.*”⁴³⁵

Topçu vicdan kavramını “insanların ahlaki otoritesini, ahlaki değerlerini ve davranışlarını yargılama ve hüküm verme yeteneği” olarak ifade etmektedir.⁴³⁶ Nurettin Topçu vicdanı “iyi ile kötüyü ayırt etme yeteneği” olarak tanımlamaktadır.⁴³⁷ Genellikle vicdan duygu olarak algılanmaktadır. Çünkü vicdanın iyilik ve kötülük karşısında verdiği tepkilerde pek çok ve çeşitli duygusal unsurlar öne çıkar. Örneğin; bir kişi iyilik yaptığı anlarda, harekete geçmeden önce, bu hareketi yapmak için çekiciliği / arzuyu hisseder. Hareketten sonra içine bir neşe veya sakinlik gelir. Kötülük yaptığında ise,

⁴³⁴ Topçu, *Ahlâk Nizâmı*, s. 89.

⁴³⁵ Topçu, *Ahlâk*, s. 90.

⁴³⁶ Osman Demir, *Vicdan*, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013, s. 100.

⁴³⁷ Topçu, *Ahlâk*, s. 127.

maalesef utanç, pişmanlık ve azap hisseder. Başkalarının ahlaki davranışları da içimizde çok çeşitli duygular uyandırır. Bunlar; takdir, saygı, şaşkınlık veya acıma, aşağılama ve aşağılama duygularıdır. Bütün bu duyguları vicdanlara önceden işleyen toplumdur; onlar bireysel insan ruhunun ürünü değildir.⁴³⁸

Nurettin Topçu'ya göre vicdan pratik bir rehber olarak asla yanıltmaz, yani onu dosdoğru takip edip sesini içeriden dinlediğimizde vicdan bizi her zaman iyiye götürür ve kötülükten uzaklaştırır. Fakat teoride, yani ne tür bir davranışın olumlu olduğunu bildiğimizde yanılabiliriz. Bu yanılgı, ahlakın küllü ilkelerinin varlığında değil, bu ilkelerin özel durumlara uygulanmasında görülmektedir. Örneğin her vicdan adaletin iyi olduğunu bilir. Ancak vicdan, çeşitli alanlarda görevini yerine getirirken hangi eylemlerin adalet için uygun olacağını belirlemede yetersiz kalabilir; elbette bunu ortaya çıkarmak aklın işidir. Topçu, eylemlerimizin ahlaki değerini ölçmek ve ifade etmek için başkalarının vicdanının arabulucu olabileceğini belirtir. Çünkü insanlar kendi eylemlerinin kötü yanlarını görmezler. Kendi eylemlerini eleştirmek, kendi kötülüğünün acısını duymak için başkalarının işaretine ihtiyacı vardır. Ama iyi olduğunu düşündüğümüz birçok kötülük var ve insanlar onları alkışladığında onlarla övünmektedir. Örneğin toplumun sevmediği güçsüz ve çaresiz bir insanı döven güçlü bir adam, toplum tarafından alkışlandığında övünür, işinde sevinir, vicdanı da rahattır, zulüm yaptığını bilmez. Çünkü toplum vicdanını şaşırtır. Topçu, vicdanı bu hatadan kurtaracak olanın zihnin derinlemesine incelenmesi olduğunu belirtir.⁴³⁹ Topçu, vicdanları sapkınlıklardan korumak için gençlerin erken yaşlardan itibaren vicdan muhasebesine alıştırılması gerektiğini savunmaktadır. Öyle ki, kendi çıkarları olan konularda bile, vicdanlarının şaşmaz tahkimine güvenerek, kim olurlarsa olsunlar, kendilerine karşı olanların nerede haklı olduğunu ve egoist benliklerinin tehdidinden korkmayarak “Ben haksızım, onlar haklı!” demeleri gerektiğini söyler.⁴⁴⁰

Nurettin Topçu'ya göre İslam dininin ibadete ve muamelata ait kısmının form ve kurala dayalı olarak yorumlanması ve yaşanması sonucunda dinin özü ve fazileti unutulmuştur. Bunun sonucunda din, öze aktarılmaktan uzak, otomatik bir biçim,

⁴³⁸ Topçu, *Var Olmak*, s. 103.

⁴³⁹ Topçu, *Ahlâk*, s. 131.

⁴⁴⁰ Topçu, *Ahlâk*, s. 131.

anlamsız sayılar, katı kurallardan oluşan hareketler olarak ön plana çıkmıştır.⁴⁴¹ Öte yandan Topçu, mistiklerin vicdan alanında reformcu olduklarına ve peygamberlerin ve bilgelerin de büyük mistik olduklarına ve ahlaki hayatta süper insanlar olduklarına inanmaktadır.⁴⁴²

Kierkegaard açısından ise, Hristiyanlık düşüncesinin ne olduğunu öğrenebilmek için öncelikli olarak yaşadığı döneme hâkim olan din anlayışına yani Hristiyanlık anlayışına bakmak gerekiyor. Kierkegaard'ın, hayatına bakıldığı zaman kendisinin, yaşadığı dönemle ve o dönemde etkin olan Hristiyanlık anlayışıyla sürekli zıtlıklar içinde olduğu görülmektedir. Bu zıtlıklar, sahip olduğu düşüncelerinden kaynaklanmaktadır. Kierkegaard, sistemci ve spekülâtif düşünce geleneğine neden olan sebeplerden ötürü ortaya çıkmış olan ve Kilise tarafından yönetilen Hristiyan düşünce geleneğine de aynı sebeplerden ötürü karşı çıkmıştır.⁴⁴³

Onun döneminde Hristiyanlık spekülâtif düşünce ile aynı yapı içinde ve aynı düşüncenin nitelikleri üzerinden değerlendirilmiş, yani nesnellik temelli bir Hristiyanlık anlayışı ortaya konmuştur. Ancak Kierkegaard, Hristiyanlık ile nesnellik arasında bir bağlantı olamayacağını belirtmiştir. Nesnellik, Hristiyanlık için talihsiz bir kategoridir.⁴⁴⁴

Hristiyanlık, ruha ve içsellığe dayalı, öznelliği temsil eden bir olgudur. Bu, bire bir kişinin kendi iç benliğinde gerçekleşen bir konudur. Bu nedenle Kierkegaard, Hristiyanlığı dogma olarak koyan görüşlere karşı çıkmıştır. Dogmanın, varoluştan çok spekülasyon olanı önceden empoze ettiğini ve kişiyi benzersizliği ile görmezden geldiğini belirtmiştir. Kierkegaard için Hristiyanlık, varoluşsal iletişimi temsil eden bir kişinin varlığıyla ilgili bir inançtır. Aynı zamanda kişide sonsuz mutluluğu gerçekleştirmeye olan tutkulu ilgiyi de hedefler. Sadece insanlarla ve onların varlığıyla ilgilidir.⁴⁴⁵

Kierkegaard, Hristiyanlığın bir kişinin Tanrı'nın önünde var olduğunu öğrettiğini belirtir. Kişi, Tanrı'nın önünde var olduğunu anlar ve kendisini Tanrı'ya

⁴⁴¹ Kara, *Topçu Nurettin*, s. 251.

⁴⁴² Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 67.

⁴⁴³ Çetin Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, Ankara, Bibliotech Yayınları, 2016, s. 32.

⁴⁴⁴ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, s. 33.

⁴⁴⁵ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, s. 33.

bırakır bırakmaz, kendisini nesnel olarak, kendisi olduğundan emin olmayan bir şeye teslim eder. Kierkegaard için gerçek bir Hristiyan olmanın tek yolu budur. Çünkü bir kimse, biricikliği içinde bir kişi olabilmek için Allah önünde belli bir gayret ve belli bir sorumluluk gösterirse, kendisi olma cesaretine sahiptir.⁴⁴⁶ Yani tekil bir birey olma cesaretine sahipse Tanrı ile ilişkide gerçek bir Hristiyan olarak yalnız kalarak, gerçek anlamda Hristiyanlığı idrak etmiş olacaktır.⁴⁴⁷

Geleneksel Hristiyanlıkta durum tam tersidir. Burada insanlar, onun eşsiz bir kişi olarak ön planda olmasına ve bu benzersizlikle kendi varlığını gerçekleştirmesine dayanan öznelliği görmezden gelirler. Görünüşe göre herkes Hristiyan olarak kabul ediliyordu.⁴⁴⁸ Öte yandan Kierkegaard, bu fikre karşı durmayı ve ona bir Hristiyan olmanın ne kadar zor olduğunu, gerçek bir Hristiyan olmanın nasıl olduğunu, Tanrı'nın düşüncesinin nasıl olması gerektiğini ve bir Hristiyan olmanın gerekliliklerinin ne olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bu hedefe ulaşmada, Hristiyanlıkla ilgili mevcut kurumlara ve kiliselere karşı çıkmıştır. Çünkü yaşadığı ülkede, yani Danimarka'da, kilise ve devlet arasında hiçbir ayırım yoktu ve hiçbir fark olmadığı için, o ülkede yaşayan her insan, o ülkede yaşadığı için kendini bir Hristiyan olarak görüyordu.⁴⁴⁹ Hristiyanlığı eleştiren ve reddeden biri gibi görünse de amacı Hristiyanlığı reddetmek değil, Hristiyanlığı güçlü kılmaktır. Bu nedenle, toplum, kilise ve devlet vb. Hristiyanlığın içeriğini ve anlamını ortaya çıkardığını düşünmektedir. Hristiyanlığı kurumlara karşı olmaya çağırarak yapılan birçok şeyin Hristiyanlıkla hiçbir ilgisi olmadığını göstermeye çalışmıştır.⁴⁵⁰

Kierkegaard, Hristiyan dünyasındaki din adamlarının, kilise tarafından verilen emirler ile bilmeden Hristiyanlığı sona erdirdiğine inanmaktadır. Çünkü din adamları zenginlik içinde yaşayarak hayatlarını sürdürmüşler ve kendi yaşam tarzlarına göre dünyaya Hristiyanlığın anlamını tanıtmaya çalışmışlardır. Ona göre, davranışlarının yanlış olduğunu bilmelerine rağmen, Hristiyanlıkta yapılması gereken ve yapılmaması gereken unsurları bir bütün olarak ortaya koyamayacaklarını asla kabul etmemişlerdir.

⁴⁴⁶ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, s. 34.

⁴⁴⁷ Hannay, *Kierkegaard*, s. 335.

⁴⁴⁸ Türkyılmaz, *Bunalım Çağı*, s. 34.

⁴⁴⁹ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 39.

⁴⁵⁰ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 55.

Aynı zamanda, insanların hayatlarında almaları gereken sorumlulukları üstlenmek yerine, bu sorumluluklardan kaçınma arzusunu desteklemişlerdir.⁴⁵¹

Kierkegaard'a göre din adamları, dini devletle ilişkilendirerek kendi düşünceleri doğrultusunda verdikleri kararları uygulamaya çalışan bir yürütme gücüdür. Ortaya çıkan sorunları çözmeyi düşünmeyen ve Hristiyanlığa tutunmayı başaramayan kısımdır.⁴⁵²

Öte yandan Kierkegaard, dinin rasyonel olarak ele alınamayacağını, esasen aklın sınırlarının dışında olduğunu ve öznel bir değer alanı olduğunu belirtmiştir. Onun için din, irade ve kalbe dayalı teslimiyet, bağlılık ve güvenin birleşimidir. İnanç, bilgi ve düşünce ile ilişkilendirilemez. İnanç, düşüncenin sona erdiği yerde kendini gösteren en yüksek değerdir. Tanrı; kanıtlar, deliller ve objektif kriterler ile idrak edilemez. Eğer anlaşılabilir olsaydı, inanmayı gerektiren bir durum olmazdı.⁴⁵³

Kierkegaard'a göre, Tanrı hakkında bilgi edinme süreci karmaşık bir süreçtir. Bu sürecin sonunda herhangi bir sonuca ulaşmak imkânsızdır. Bir olasılık, belki bir sonuca varılabilir; ama bu zihin için bir paradokstur. Bu paradoks, zihnin düşünemediğini keşfetmesi nedeniyle yaşanır. Kierkegaard, insanı ve kendisi hakkındaki bilgisini bilinmez kılan zihnin paradoksal tutkusu karşısında duran bir bilinmeyen olduğunu belirtir. Bu bilinmeyen Tanrı'dır. Tanrı'yı bilinmeyen olarak nitelendiren Kierkegaard, Tanrı'nın varlığının kanıtlanamaz olduğunu savunur. Çünkü Tanrı var sayılırsa, onu ispatlamaya çalışmanın imkânsızlığı var olduğu kabul edilirse, onu ispatlamaya çalışmak aptalca olurdu.⁴⁵⁴

Tanrı'nın varlığı kanıtlandığı anda, Tanrı "Tanrı" niteliğini kaybeder ve bir bilgi nesnesi haline gelirdi.⁴⁵⁵ Kierkegaard'a göre, Tanrı'nın varlığı nesnel olarak değil öznel olarak bilinir. Çünkü Tanrı, ilişkilendirilmesi gereken bir konudur.⁴⁵⁶ İnsan, Tanrı'nın varlığını kanıtlama çabasının yanı sıra, farkında olmadan Tanrı'nın var olduğunu varsayar ve varlığını kabul eder. Aksi takdirde, Tanrı olmasaydı, onu tanıtmaya

⁴⁵¹ Gödelek, *Kierkegaard*, s. 42-43.

⁴⁵² Soren Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, çev. Zeynep Yeter, İstanbul, Fabula Kitap, 2016, s.613.

⁴⁵³ Aslan, *Kadı Abdulcebbar'da ve Kierkegaard'da Korkunun Teolojisi*, s. 187-188.

⁴⁵⁴ Recep Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefi Yapmak*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 81-82.

⁴⁵⁵ Ali Taşkın ve Metin Becermen, *Rönesans, Yeniçağ ve 19. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2013, s. 717-728.

⁴⁵⁶ Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 73.

kalkışılmayacaktı. Bu nedenle Kierkegaard, Tanrı'nın bir kanıtı yapılacaksa, bunun varlığın kendisi temelinde değil, varoluşun kendisi temelinde yapılması gerektiğini iddia eder. Yani varoluş temelinde sonuca ulaşmaya çalışan bir muhakeme yapılması gerektiğini söyler. Bu durum için, suçlu olup olmadığına değil, mahkemenin suçlunun var olup olmadığını ortaya koymaya çalıştığı bir duruma örnek verir.⁴⁵⁷

Kierkegaard, doğadaki düzene veya dünyanın işleyişindeki bilgeliğe dayanarak, Tanrı'nın varlığını anlamsız olarak kanıtlama çabalarını tanımlamıştır. Doğanın düzeninde ve tasarımında bile, baştan çıkarıcı bir şüphe durumu olabilir, bu nedenle Tanrı'nın varlığını ortaya çıkarırken doğa düzeninden hareket etmemeyi uygun görmüştür. Çünkü bu düzene göre hareket ederse bitiremeyeceğini, sürekli bir belirsizlik içinde yaşayacağını ve olası bir durumda, ani bir şey ortaya çıktığında sahip olduğu delili yok olacağını düşünmektedir.⁴⁵⁸

Doğadaki düzene göre Tanrı'nın varlığını ortaya çıkarmaya çalışan doğa bilimlerine de karşı çıkmıştır. İnsanların doğa bilimleri ile Allah'a ulaşabileceğini söylemenin ikiyüzlü olduğunu belirtmiştir. Ona göre bilim adamları bu ikiyüzlülük halinden Tanrı'yı üstün bir kişilik yapmak ve onu insanlar tarafından anlaşılmayan bir konuma getirmek için yararlanmıştır. Kierkegaard için Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmak sonsuz bir çabadır. Çünkü Allah'ın varlığını ispat etmek isteyen her zaman başka bir şeyi ispat eder ama bunun ötesine geçemez. İspat süreci devam ederken, Tanrı'nın varlığı ortaya çıkmaz, ancak ispatı bıraktığında varlık oradadır.⁴⁵⁹ Kierkegaard'a göre, Tanrı'nın varlığını tanıtmaya durumu ancak ona boyun eğme ve teslim olma yoluyla gerçekleşir. Kişi Allah'a teslim olmakla, ona tapmakla, hayatında yaşadığını göstererek onu tanıtabilir.⁴⁶⁰

Kierkegaard için, Tanrı mutlak ve gizemli bir varlık olduğu ve duyular âleminin dışında ve üstünde olduğu için, onun hakkında net bir bilgi mevcut değildir. Deneyimlemenin ve bilmenin yolu inançla mümkündür. İnsan, Tanrı ile kıyaslandığında ontolojik olarak sınırlı bir varlıktır. Bu sınırlamadan dolayı Allah'ı bilmesi, anlaması ve

⁴⁵⁷ Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 89.

⁴⁵⁸ Alpyağıl, *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefi Yapmak*, s. 82-83; Kierkegaard, *Tanrı'ya İhtiyaç Duymak*, s. 216.

⁴⁵⁹ Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, çev. Doğan Şahiner, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013a, s. 39-40.

⁴⁶⁰ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 91.

ispat etmesi imkânsızdır. Tanrı'yı tanımak ve onun varlığına ulaşmak irade ve arzu ile mümkündür. Tanrı ile iman ilişkisi söz konusu olduğunda varlığı bilinir.⁴⁶¹

Kierkegaard, Tanrı'nın sonsuz güce sahip olduğunu, her şeyi yoktan yarattığını ve öncelikle kullanacağı her şeyi, sifıra çevirdiğini tasvir eder.⁴⁶² Kişi dünyadaki tüm güçlere sahip olduğunu düşünse de tüm güçlere Allah sahiptir. Ve Tanrı'nın tüm güçlere sahip olduğunu gösteren yer vicdanıdır. Bu nedenle, kendisi için sonsuza kadar sürecek tüm çıkış yollarının ve dünyada var olan dengenin Allah'ın elinde olduğunun farkına varılmalıdır. Ayrıca yaşamın devam etmesi için Tanrı'nın her zaman gerekli olduğunu keşfetmesi gerekiyor.⁴⁶³ Çünkü Kierkegaard'a göre, insan hayatı boyunca Tanrı'ya ihtiyaç duyduğu için mükemmelleşir.⁴⁶⁴

Kierkegaard, Tanrı'nın insana yapılacak şeylerin bir listesini verdiğini belirtir. Bir kişiye bu dünyada listede olanı bulma ve uygulama görevi verilmiştir. Bu görevlerin yanı sıra Tanrı, bir kişiye hem ona her zaman ihtiyaç duyacağını hatırlatır hem de yeteneklerini bulmasına yardım edeceğini gösterir.⁴⁶⁵ Tanrı, insanın kendini tanıması için fırsatlar sağlayan tek ve mutlak bir varlıktır.⁴⁶⁶ Kierkegaard, bir müminin her zaman Tanrı'ya ihtiyacı olduğunu unutmadan, ona boyun eğmekle güvence verdiğini belirtir.⁴⁶⁷

Kierkegaard, Tanrı'nın isteklerini anlamak ve ona göre hareket etmek ve itaatkâr olmanın büyük bir eylem sorunu olduğunu belirtir.⁴⁶⁸ Bu bağlamda bir kişi “kutsal yazılarda” Tanrı'nın sözlerini okuduğunda, her kelimeyi “bu bana yöneliktir ve şahsen bana söylenir” şeklinde değerlendirmelidir. Ne kadar tehlikeli olsa da bu sözler karşısında bir insanın kendini savunmanın yollarını bulması imkânsız değildir. Bir insan, İncil'i alarak ve okuduğu pasajlardan tam olarak emin olmadan belli bir sonuca ve yoruma ulaşabilir. Bir kişi için onu ilgilendiren belirsiz pasajlar değil, anladığı pasajlardır. Çünkü Tanrı, onu anladığı pasajlardan sorumlu tutar ve ondan bu pasajları

⁴⁶¹ Selda Ataer, *Kierkegaard'ın Tanrı Anlayışı*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 48; Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 35.

⁴⁶² Soren Kierkegaard, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*, çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013b, s. 728.

⁴⁶³ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 258.

⁴⁶⁴ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 177.

⁴⁶⁵ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 42.

⁴⁶⁶ Necip Uyanık, *İnsanın Üç Yaşamı: Kierkegaard'ın Yorumu çerçevesinde*, Genç Akademisyenler Sempozyumu 2, Mardin, s. 22-35, 2016, s. 35.

⁴⁶⁷ Uyanık, *İnsanın Üç Yaşamı: Kierkegaard'ın Yorumu çerçevesinde*, s. 20.

⁴⁶⁸ Uyanık, *İnsanın Üç Yaşamı: Kierkegaard'ın Yorumu çerçevesinde*, s. 50.

yapmasını ister. Tanrı, bir kimsenin belirsiz pasajlar hakkında düşünmesini değil, anladığı sözlere göre hareket etmesini ister.⁴⁶⁹

Kierkegaard, Tanrı'nın hiçbir şeyle açıklanamayan, ancak kutsal yazıları okuyarak ve kişinin kendi iç dünyasına dönerek açıklanabilen üstün bir anlayış olduğunu iddia eder. Tanrı görünmez, her yerde, sonsuzdur. O, doğanın ve doğadaki her şeyin yaratıcısıdır. Tanrı'yı gözle görünür görmek, ancak içsel olarak kendisine doğru dönerek ve Tanrı ile olan ilişkiyi gerçekleştirerek mümkündür.⁴⁷⁰ Ona göre, Allah, kendi bilgisi ile, hakkında hiçbir bilgi bilinmeyen gecenin karanlığı gibidir. Kimseye danışmayan ve kimse tarafından sorgulanamayan kişidir. Yaratacağı ya da yapacağı hiçbir şeyi planlamayan ve karar verdiği anda her şeyi yapan kişidir. O, her şeye kadirdir.⁴⁷¹ Kendini anlamak için hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.⁴⁷² Nesnel olarak anlaşılamayan ve sadece inanarak anlaşılabilen bir şeydir.⁴⁷³

Kierkegaard'a göre, Tanrı tüm bu özelliklerle kesinlikle farklıdır. Bu farkı ortaya çıkaran ayırt edici işaretler yoktur. Bu farkı ortaya çıkarma düşüncesi insanlarda meydana gelse bile, insanlar bunu yapamaz. Çünkü kendini aşamayan bir kişi kesinlikle neyin farklı olduğunu düşünemez. Yapabileceği tek şey, kendi başına tamamen farklı olanı düşünmektir. Eğer bir kişi Tanrı'yı tanımak istiyorsa, önce kendisinden farklı olduğunu, yani tamamen farklı olduğunu kabul etmelidir.⁴⁷⁴ Tanrı doğrudan değil, onun verdiği koşulla bilinir. Bu nedenle, Tanrı insanı tanıdıktan sonra, insan sadece Tanrı'yı tanıyabilir.⁴⁷⁵

Kierkegaard, hiçbir varlığın kanıtlanamayacağını, bu nedenle Tanrı'nın varlığını kanıtlamanın mümkün olmadığını belirtmiştir. Çünkü onun düşüncesinde Tanrı bir fikir değildir. Bu nedenle bunu kanıtlamak mümkün değildir.⁴⁷⁶ Tanrı kendini İsa'nın bedenindeki insanlara tanıtmıştır. İsa bir insan olarak doğmuş olsa da kutsal ruh; bu gerçeğin kendisidir. Kutsal yerlerde bir öğretmen gibi öğretmiş ve insanların mucizelere tanık olmasına izin vermiştir. Bu nedenle, Tanrı'ya atıfta bulunan "Rab" kelimesi,

⁴⁶⁹ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 100-101.

⁴⁷⁰ Gödelek, *Kierkegaard*, s. 220, 235, 237.

⁴⁷¹ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 156-157.

⁴⁷² Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 19.

⁴⁷³ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 46.

⁴⁷⁴ Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, s. 42-43.

⁴⁷⁵ Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Araf Yayınları, 2013e, s. 69.

⁴⁷⁶ Çetin, *Kierkegaard'ın Öznel Hakikate Yönelik Görüşlerinde Öne Çıkan Hususlar*, s. 322.

İncil'de İsa için kullanılır. İsa, öğrencileri, havarileri ve hatta birçok insan tarafından "Ya Rab" olarak ele alınmıştır.⁴⁷⁷

İsa'nın çarmıhta ölmeden önce söylediği sözlere dayanarak, Kierkegaard Tanrı kavramını inşa etmeye çalışmıştır. İsa çarmıhta ölmeden önce, Tanrı'ya karşı bağırarak, neden beni terk ettin? demiştir. Çünkü İsa'yı sadece bir beden olarak görürsek, Tanrı bedenin ölümüyle birlikte ölmelidir. Oysa Tanrı, doğası gereği, Kierkegaard'ın düşüncesinde ölümsüzdür. Bu durum, Tanrı'nın İsa'nın bedenini neden terk ettiğinin bir açıklaması olarak görülebilir. Bu mutlak paradoksun Kierkegaard düşüncesinde tek bir karşılığı vardır. Gerçek şu ki, Tanrı İsa ile aynı konulardır. Ona göre, İsa, sonsuz bir niteliğe sahip olan Tanrı'nın kendisi olan bir inanç nesnesidir. Kierkegaard'a göre, Tanrı'nın İsa'nın bedeninde bir insan formunda doğması ve bir insan gibi yaşaması aslında insanlara nasıl yaşayacaklarını gösterir. Tanrı'nın bir bedende doğuşu aslında onun bir öğretmen olmasıyla ilgilidir. Tanrı, insanlarla bir öğretmen-öğrenci ilişkisi kurarak, onlara sonsuz mutluluğa ulaşmak için gerekli koşulları ve gerçeğe ulaşmanın yollarını göstererek kendini tanıtmayı amaçlamaktadır.⁴⁷⁸

Kierkegaard'ın aksine İslam inancına sahip olan Nurettin Topçu ise, dini şu şekilde tanımlar: *“Din, mecburî inançlardır. Bu mecburilik vicdana bağlanır ve böylelikle ferdi mesul kılar. İşte, bu mesuliyet, insani sonsuzluğa doğru götüren iradenin kaynağıdır. Bu mesuliyetin adına “Allah korkusu” derler. O her görünüşünde, vicdani sonsuzluğun huzuruna çıkaran kuvvettir; ondan korkan başka hiçbir şeyden korkmaz, hiçbir fâniliğin huzurunda eğilmez. O, irademize hayat veren kuvvettir.”*⁴⁷⁹ Yükümlülüğü ifade ettikten sonra bu yükümlülüğü: *“Görülüyor ki, dinde mecburîlik, esasında dışımızdan birtakım vaadler veya tehditlerle vücut kazanmıyor. Bilâkis iç hayatımızda yapılan tecrübelerin mahsulüdür. Tecrübeyi yapan bizdeki sonsuzluk iradesidir ve ancak bu iradenin tecrübeleri neticesinde mecburîlik vicdanî değer kazanmaktadır”*⁴⁸⁰ şeklinde tanımlamıştır. *“Dinin gayesi insani gerçek saadete kavuşturmadır”*⁴⁸¹ demiştir.

⁴⁷⁷ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 56-59.

⁴⁷⁸ Manav ve Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, s. 56-59.

⁴⁷⁹ Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 82.

⁴⁸⁰ Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 83.

⁴⁸¹ Topçu, *Ahlak*, s. 62.

3.3.2. Topçu ve Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Felsefesi Temelinde Ahlak Anlayışları

Varoluş felsefesinin en önemli unsurlarından bir tanesi olan ahlak kavramı için de Topçu ve Kierkegaard paralel düşüncelere sahiptir. Topçu'ya göre insanlığın yeryüzünde olmasının amacı önce ahlaklı olmak, sonra ahlaki değerlere sahip bir toplum yaratmak ve bunların nihayetinde ahlaki bir medeniyet kurmaktır. Kişilik kazanmak doğadır, toplumdur ve hayattır. Bir bireyin kişi olabilmesi için bağlı olunması gereken değerleri özgür bir şekilde seçebilmeli, yaşayabilmeli ve sonuçları ile karşılaşabilmelidir.⁴⁸²

Nurettin Topçu'da tarih ve kültür olarak Selçuklu-Osmanlı birikimi, coğrafya olarak Anadolu'yu merkez almıştır. Tanımlayıcı ve en geniş daire olarak İslam'a ve özellikle Sufizme, oradan Batı dünyasına ve insanlık deneyimine giden bütünsel bir fikir atlası vardır. Sorunlara ahlak kavramını ele alarak yaklaşır. Tarihten gelen ahlak anlayışının her alana yayılacağını, ölüme ve ötesine gideceğini söylemektedir: “Biz bir ahlâk tarihinin çocuklarıyız, ne ırk ne iktisad endişeleri ahlâkımızı sarsamaz. Ruh ve ahlâkımızla kabre varacağız, onlarla ebediyete ulaşacağız.”⁴⁸³

Topçu, ahlak ve dinin iki bağlantısı olduğunu söylemektedir:

“1. Doğuşu ve evrimi bakımından. İlkel toplumlar da din ile ahlâk birbirinden ayrılmamıştı. İlkel insanın davranışlarını düzenleyen, dinin emir ve yasakları idi. Ahlâkın dinden ayrılıp bağımsızlık kazanması, pek ağır giden bir evrimin sonucu olmuştur. İlerlemiş cemiyetlerde yalnız vicdanın otoritesine dayanan ahlâk kurumu meydana gelmekle beraber ahlâkın, çok defa dayandığı kutsallık kavramı yüzünden dine sınıksı bağlı kaldığını görüyoruz.

Aynı zamanda ahlâk da din gibi değişmez ve evrensel kaidelerin varlığına muhtaçtır. İnsanlığın ruh yapısında iyilik, adalet ve merhamet gibi ebedî ve evrensel ilkelerin bulunduğunu inkâr eden yoktur. Bunun için bu ilkelerin varlığına dayanan ahlâkın da, evrensel hakikatler araştıran dine bağlılığını tanımak lâzım gelecektir.

2. Çevrildiği gaye bakımından: Din gibi ahlâkın da gayesi insan ruhunu temizlemek, yükseltmek ve sonsuza doğru yöneltmektir. İnsanın iç yapısı temel olarak,

⁴⁸² Levent Bayraktar, *Bir düşünür ve ahlâkçı: Nurettin Topçu*, Türk Yurdu, 30 (280), Ankara, 2010, s. 36.

⁴⁸³ Topçu, *Ahlâk*, s. 84.

aşağı canlılarınkinden başka olmayan istekler, hırslar ve iştihalarla doludur. Dinin bizden istediği, yaşadığımız dünyada ve gelecek dünyada mutlu olmak için, bütün bu isteklerle iştihalarından kendimizi kurtarmaya çalışmaktır. Bunlar hem de bizim ahlâkî sefaletlerimizdir. Bütün ahlâksızlıklar bunlardan doğuyor. Din, onlardan kurtulmanın yollarını gösteriyor. Ahlâkın bizden istediği de, bundan başka bir şey değildir. Onun da gayesi insanın kötü huylardan, başkalarına zarar veren hallerden arınıp temizlenmesi, duygu ve düşünce yoluyla sefaletlerinin üstüne yükselmesi ve en yüksek iyiliğin barındığı sonsuza doğru yönelmesidir.”⁴⁸⁴

Topçu’ya göre: “Hareketlerimizin ahlâkî değer taşıyabilmesi için, onların hür bir şuurun eseri olması lâzımdır. Bunun için ahlâk, her şeyden önce davranışlarımızda hür olup olmadığımızı ve hürriyete sahip olan ruhtan ne gibi hareketlerin doğabileceğini araştırır, hürriyetimizin bizi hangi gayeye doğru götürdüğünü inceler.”⁴⁸⁵

Nurettin Topçu, “Ahlâkî hareketin insan hayatında gelişim safhalarını”, şu şekilde açıklar:

“1. Çocuğun davranışları, kökleri içgüdülere gömülü bulunan fizyolojik isteklerin eseridir. Bu istekler zaman zaman toplum düzeniyle ve örflerle çatışırlar. Düzeni yaşatan kaideler ve inançlar, onun bu isteklerine engel oluyorlar. O zaman çocuğun, sosyal düzenle çatışan bu isteklerinden bir kısmını feda etmesi lâzım geliyor. Ahlâk onun için, sadece bir haz (hoşlanma) ekonomisi oluyor. Onda henüz vicdan ve ahlâk kanunu meydana gelmemiştir. Çocuğa bu fedakârlığı yaptırtan, doğuşuyla getirdiği tabî ve temiz duygularla dışından aldığı telkin ve terbiyedir.

2. Çocukluğu bitirip ilk olgunlaşma çağına giren fert, toplumun malı olmuştur. O artık toplumsal varlıktır. Bu devredeki ahlâkî davranışı, toplum değerlerini gerçekleştirici olmalıdır. Buradaki ahlâkî hareket, toplumsal yaşayışa tam uymasındır. Sosyal görevlerini iyi yapan insan ahlâklıdır. Çalışan öğrencinin, emeğini esirgemeyen işçinin, malını yüksek fiyatlara satmayı düşünmeyen satıcının bu hareketleri, ahlâkî davranışlardır. Aile içindeki görevlerini iyi yapan ana-baba ve onlara saygılı olan gençler; bu davranışlarıyla ahlâklıdırlar...

⁴⁸⁴ Topçu, *Ahlâk*, s. 29-30.

⁴⁸⁵ Topçu, *Ahlâk*, s. 19.

3. Ahlâkî olgunlaşmanın ileri hallerinde cemiyetin sınırları aşıyor. Ahlâklılık, iyyinin vasıtası olmaktan çıkıyor. Kendi kendinin gayesi oluyor. Ahlâkî olgunlaşma ferdi, kendi varlığının olduğu gibi, cemiyetin ve insanlığın da üstüne yükseltiyor. Bu devrede insan, iyiyi iyi olduğu için benimsiyor, bütün varlığını iyyinin emrine teslim ediyor. Davranışlarını isteklerle hazlara değil, toplum düzeninin emirlerine de değil, belki bunların hepsini geride bırakarak sonsuzun iradesine, sonsuzda aranan iyiye teslim eden ahlâk önderleri, peygamberler veliler, ahlâkî olgunlaşmanın bu en ileri bölgesine ulaşmışlardır. Onların yaptığı iş, Bergson'un deyişiyile, "kendi varlıklarından örnek vermek suretiyle, insanlığı temelden değiştirmek"tir. Hakikatler dünyasında ahlâkî bütün hakikatların üstüne koyan Eflatun gibi Mevlânâ'ya da "Ben bu cihani araştırdım. Güzel ahlâktan daha değerli bir şey bulamadım" dedirten, yaratıkların ulusu olan insanın ruhunda ahlâkın en derin ve esaslı tabakayı meyana getirdiğine dair sahip oldukları sezgidir.⁴⁸⁶

Topçu, ahlâkın konusu hakkındaki görüşleri değerlendirir ve sonuçta şunu ifade eder: "...Hepsinde ortaklaşa olan, onda ruhsal ve sosyal unsurların bulunduğudur. İster akla ister duyguya dayansın, her türlü ahlâk anlayışında esas olan; ahlâkın, ferdin ruhsal yaşayışından doğmuş olduğudur. Refleksler ve içgüdüler gibi şuuruz yapılan hareketlerin ahlâkla ilgisi olamaz. Ancak düşünen varlık olan insanın serbest kararının eseri olan hareketler ahlâkî sayılıyorlar ve yalnız insan ahlâk olayını yaşayabiliyor. Derece derece yüksek ahlâk değerini taşıyan hareketlerimiz, öbürlerinden daha şuurla yaptıklarımızdır. Aynı zamanda hiçbir ahlâk hareketi yoktur ki, değişik görünüşler altında da olsa, gizli veya açık bir sevinç duygusuna bağlanmış olmasın.

Ahlâk olayında sosyal unsurun varlığı da inkâr olunamaz. İnsan eğer yalnız başına yaşasaydı, ahlâk diye bir şey sözkonusu olmazdı. Çünkü ahlâklılık ve ahlâksızlık diye, mutlaka bir insanın başka insanlar üzerinde yaptığı istenen veya istenmeyen etkilere denir. İnsanın kendi kendisine karşı ahlâklı veya ahlâksız olabileceği düşünülemez. Hâlbuki insan hiçbir zaman yalnız başına yaşayamaz. Bu sebeple onun başka insanlarla yaşayışında her zaman ahlâkın sözü edilmiştir.⁴⁸⁷

⁴⁸⁶ Topçu, *Ahlâk*, s. 50-51.

⁴⁸⁷ Topçu, *Ahlâk*, s. 15-16.

Topçu'ya göre insanlar, ahlak istemedenden önce aslında kendi çıkarlarını ve mutluluklarını isterler. Bu anlamda aleyhlerindeki meseleleri ahlaksız olarak nitelendirirler. Bu dünyada herkes kendi ahlak anlayışını kendi mutluluğuna ve gururuna göre tasarlar! Ama bir insan zor durumda olduğunda, gerçekle dost olabilir.⁴⁸⁸ Topçu, son bir buçuk yüzyılda yapılanları sadece resim olarak görür. Geri çekilen ve kaybolan ahlaki düzendeki umutsuzluğumuzu tasvir eder. Birliğin, düşüncenin, ahlakın ve inancın insanlarda kalmamasından şikâyet eder. Gençliğin, yaşadığı dönemde vicdan ve ahlak değerlerine sistematik bir muhalefetle öldürüldüğünü belirtir.⁴⁸⁹

Karakterli bir insanın değişmez bir özelliği olan “sorumluluk”, Topçu'ya göre bireyi harekete geçiren ve hareketten sonra güçlenen bir iradedir. Sorumluluk cihanşumul haline gelen bir rahmettir. Özgürlükleri belirleyen, özgür eylemleri vicdan karşısında dayanılmaz bir zorunluluk haline getirir. Kaynağında ahlak sorununu da barındıran temel bir kavramdır.⁴⁹⁰ İnsanın ahlâkı da bilgiye kaynaklık edebilir: “Ona göre insanın kanun ve nizami bilme ve birliği tanıma istikametinde seyreden düşünme ve bilgi kademelerini belli bir hiyerarşi içinde ele almak gerekir. Kendi sınırları içinde kalmak ve bir sonraki üst kademeye yol açmak şartıyla duygu, akıl, sezgi, aşk, ihtiras ve merhamet üzerinden elde edilen bilgilerin her biri değerli ve geçerlidir. İnsanın varlık üzerindeki hareketi şeklinde de anlaşılabilir düşünme ve bilgi, his ve tecrübe düzeyinde ilme, akıl düzeyinde felsefeye, aşk ve ilham düzeyinde ilâhî ve sonsuzluk bilgisine, hakikat aşkına kaynaklık eder. Duyularla akıl dinî hayata disiplin ve düzen sağlayıcı dış unsurlardır. Onlar dinin özüne götürmez. Dinde akıl sadece bir disiplin gücüdür.”⁴⁹¹

“Menfaatlar, hırslarımızın zehirli yemişleridir. Her biri ayaklarımıza vurulan birer zincirdir. Onlarla Allah'a gidilemez. İnsan için gerçek esirlik, her taraftan gelen, her çeşit menfaatlara bağlanmaktır. Hangi endişe ile ve hangi yüksek gayenin hayaliyle bezenmiş olursa olsun, menfaatla dostluk kuran, gece gündüz ibadet de yapsa, Allah'a dost olamaz. Bunda dini yükseltme veya cemaati kurtarma gayesini kalkan olarak

⁴⁸⁸ Topçu, *Ahlâk*, s. 85.

⁴⁸⁹ Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 15-17.

⁴⁹⁰ Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, ed. Ezel Erverdi-İsmail Kara, 5. Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014, s. 119.

⁴⁹¹ Kara, *Topçu Nurettin*, s. 251.

kullananlar en büyük riyakârlardır; onlar en büyük günahkârlardır."⁴⁹² Sonsuzluğa uzanabilmek için her türlü sonlu olanlardan arınmak gerekir.

Ahlak kavramını ortaya koymaya çalışan Kierkegaard ise, çalışma alanını özne ve nesne ilişkisinden özne ilişkisine yönlendirir. Nesnenin veya ilişkinin önemi tamamen konu için ne kadar önemli olduğu ile ilgilidir. İleride İbrahim'in imtihanında da aynı durum görülecektir. Ahlak kavramı Kierkegaard için öznel anlam taşımaktadır. Bu noktada Topçu'nun kişilerin öncelikle kendilerinin ahlaklı olması gerekliliği düşüncesi ile benzerlik göstermektedir. Umutsuzluktan kurtulmak isteyen birey olmak için bir adım atarak ahlaki aşamaya geçer. Bu aşamada evrensel ahlaki ilkelerle dünyayı anlayabileceğine, kurtarabileceğine ve evrensel olabileceğine inanmaktadır.

Estetik aşamada kişinin zevkleri merkezdedir, ahlaki aşamada ise ahlaki ve sosyal görevler önceliklidir. Estetik alanda gizlilik şart iken ahlaki alanda netlik vardır. Kişi görevlerini yerine getirirken topluma karşı şeffaflık ilkesini benimsemektedir.⁴⁹³ Bu aşamanın ana temsilcisi Sokrates'tir. Sokrates evrensel olarak doğru olanı aramıştır. Kierkegaard, Sokrates'in "Kendini tanı" ilkesini "Kendini seç" olarak dönüştürmüştür. Bu aşamada birey, görev ve sorumluluklarını yerine getirmek için kendini seçmek durumundadır. Kierkegaard'a göre ahlaki aşama, Hegel'in rasyonel ve evrensel ahlak anlayışıyla uyum göstermektedir. Kierkegaard için evrensel ahlak anlayışına teslim olan birey evrenselden öznel ve içsel olana geçmeye hazır olduğunda tamamlanmaktadır.⁴⁹⁴

Kierkegaard'ın Kant'ın düşünceleri noktasında en çok karşı çıktığı konusu, evrensel bir ahlakın varlığına vurgu yapmasıdır. Bununla birlikte, öznellik bizi ahlakın evrenselliğinden ziyade bireyselliğe götürür.⁴⁹⁵ Kierkegaard: "Etik olan evrenseldir ve evrensel olduğu için herkes için geçerlidir, başka bir ifadeyle her an için geçerlidir. Kendi içinde içseldir, kendi dışında hiçbir şeyi yani telos'u tur; ancak o dışarıdaki her şeyin telos'udur..."⁴⁹⁶ diyerek bir açıklamada bulunur.

⁴⁹² Topçu, *Ahlâk*, s. 47.

⁴⁹³ Soren Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. M. Yakupoğlu, İstanbul, Doğu Batı, 2013c, s. 12.

⁴⁹⁴ Anderson, *Kierkegaard Üzerine*, s. 36.

⁴⁹⁵ Hüsnü Aydeniz, *Teist Varoluşçularda İman-Ahlâk İlişkisi*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s.47.

⁴⁹⁶ Kierkegaard, *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*, s. 69.

Kierkegaard ahlaki konuda Sokrates'i izler. Bilgiye büyük önem veren Kierkegaard, burada kendini tanıma anlamına gelir. Ahlaksızlığa neden olan cehaletle kastedilen şey, ahlaki kuralların cehaleti değil, kişinin özünün cehaletidir. Bu durum varoluşsal bir durumdur ve bu nedenle alınan entelektüel eylemler varoluşun bir sonucudur. Bu nedenle, Kierkegaard için soyut kavramlar çerçevesinde açıklanmaya çalışılan ahlaki bir sistem kabul edilemez, çünkü genel olarak, tüm Hristiyanlar ve ahlaki bilgiler konumlarının dışında olduklarında bulundukları yerden uzaklaşırlar. Ahlaki bilgi için, konum (yani, gerçeklik veya kişinin kendi bilgisini gerçekte ifade etmesi gerçeği) vazgeçilmez bir koşuldur (conditio sine qua non).⁴⁹⁷

Kierkegaard'a göre ahlak, ideali gerçeğe dönüştürmeye çalışan bir alandır ve herkes bu ideale ulaşma yeteneğine sahiptir ve bu bir görev olarak kabul edilmelidir. Kierkegaard'a göre, ahlak için yapılan tanımlara doğa bilimleriyle yaklaşmak boşuna kürek çekmektir. Çünkü ahlak en üst noktaya dayanır ve doğa bilimleriyle tarafından yapılan açıklamalar burada yetersiz kalacaktır. Bu bilimlerin ruh dünyasına girme girişimleri dejeneratif ve tehlikelidir, aynı zamanda ahlaki ve dini duyguyu da zayıflatır. Kierkegaard'ın akıl ve inanç arasında kesin bir çizgi çizmektedir. İnanç aynı zamanda ruhun ve iradenin konusudur.

Kierkegaard'a göre, ahlak bir karar verme problemidir ve bu süreçte aklın referansını kabul etmek boşuna bir çabadır. Çünkü ahlaki sorumluluklar da akla değil iradeye yöneliktir. Bu nedenle, bir kişinin ahlaki bir görevi yerine getirmesi istendiğinde, bunu yapamayacağını iddia etmek, alçakgönüllü görünerek gerçeğin inkâr edilmesinden başka bir şey değildir.⁴⁹⁸ Kierkegaard'ın için iradenin önemi, kendisini ilgilendiren birçok önemli konuda önemli seçeneklerle karşı karşıya kaldığında tercihini herkesin lehine ortaya koymasındır. İrade ile yapılan seçimde, hangisinin seçileceğini belirleyen faktörün, yani iradenin hükümdarı, düşünce tarihinde akıl olduğu düşünülse de Kierkegaard'da akıl "tutku" nun yerini alır. Bununla birlikte, bu tutku tamamen irrasyonel bir tutku veya kontrolsüz bir arzu olarak düşünülmemelidir. Tutku ile birlikte, kendini keşfetme, ihtiyatlı bilgi, akıl ve iyi kabul edilen bir amaç varsayımında bu eylemde önemlidir.⁴⁹⁹ “...Zira kişinin arzusunu terk etmesi yüceliktir, ancak daha yüce

⁴⁹⁷ Aydeniz, *Teist Varoluşçularda İman-Ahlâk İlişkisi*, s. 48.

⁴⁹⁸ Aydeniz, *Teist Varoluşçularda İman-Ahlâk İlişkisi*, s. 48.

⁴⁹⁹ Aydeniz, *Teist Varoluşçularda İman-Ahlâk İlişkisi*, s. 49.

*olanı onu terk ettikten sonra ona yapışmaktır...*⁵⁰⁰ derken, seçenekler arasında seçim yaparken hem irade hem de tutkunun varlığını yan yana ifade eder. Bireyin seçiminde, özgürlüğünün farkında olduğu zemin oluşur ve burada yapılan seçimler ahlaki eylemleri ortaya çıkarır. Kierkegaard, bireye ahlaki olanı seçmesi gerektiğini dikte etmez. Ama doğru şeyin ahlaki ortaya çıkaran bir hareket olduğunu söylemektedir.⁵⁰¹

Kierkegaard, "Tanrı iyi yapar ve kötülüğe izin verir" açıklamasının ahlakta iyi ve kötünün ortaya çıkması için yeterli olduğunu belirtir. Burada ele alınması gereken konu, kişinin kurtuluşu ve kendisini gerçekleştirme, Tanrı'nın sonsuz gücüne ve iyiliğine bağlıdır. Ancak, Kierkegaard'a göre, dini olmayan bir yönelime sahip olan kişi erdemli bir kişi olabilir. Bununla birlikte, bu durum bireyin kapalı bir pozisyonunda gerçekleşir. Öte yandan, dine dayanan erdem, tam bir özgürlük içerdiği için sürekli, derin ve yok olmayan bir yapıdır.⁵⁰² Bu nedenle, nihai ahlaki eylem dini bir eylem olarak nitelendirilmelidir.

Ahlaki olarak imana itaatkâr olmanın gerekliliği, bunun değersiz bir olgu olduğu düşüncesini uyandırmamalıdır. Bununla birlikte, ahlak her zaman dini bir amaç etrafında yoğunlaşarak kabul edilmelidir. *"Ahlâkî olan evrenseldir ve aynı zamanda kutsaldır. Bu nedenle bütün görevlerin sonuçta Tanrı'ya karşı görevler olduğunu söyleyen bir kişi haklıdır; ancak bu kişi daha fazla bir şey söyleyemezse, bu durumda fiilen benim Tanrı'ya karşı hiçbir görevim olmadığını kabul etmek durumunda kalır. Görev Tanrı'ya atfedilmekle bir görev haline gelir, ancak ben Tanrı'yla görevin içinde ilişkiye girmem. Bu nedenle kişinin komşusunu sevmesi bir görevdir, bu Tanrı'ya atfedildiği sürece bir görevdir; ancak bu görevde ilişki kurduğum Tanrı değil, sevdiğim komşumdur. Eğer bu bağlamda böyle dersem, o zaman bu benim Tanrı'yı sevmek görevimdir."*⁵⁰³ Burada yapılan ahlaki eylem bazen amacı açısından belirsiz olma riskini taşır. Bu, Tanrı'yı sevmek iddiasını tartışmalı hale getirebilir. Bu nedenle, ahlaki eylemin asıl amacı asla unutulmamalıdır.⁵⁰⁴ Özellikle, Tanrı'nın emrine itaat eden ve oğlunu feda etmeye çalışan *Korku ve Titreme* adlı eserinde bahsettiği Hz. İbrahim'in örneğini

⁵⁰⁰ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, s. 65.

⁵⁰¹ Gödelek, *Kierkegaard*, s. 83.

⁵⁰² Aydeniz, *Teist Varoluşçularda İman-Ahlâk İlişkisi*, s. 52.

⁵⁰³ Aydeniz, *Teist Varoluşçularda İman-Ahlâk İlişkisi*, s. 54.

⁵⁰⁴ Aydeniz, *Teist Varoluşçularda İman-Ahlâk İlişkisi*, s. 55.

gerekçe göstererek, Tanrı'nın ahlaki alimlerin kategorilerinin üzerinde olduğu sonucuna varır.⁵⁰⁵

Etik alanda yaşayan birey, özgürlüğünü bir estetikçi gibi yok etmez. Aksine, özgürlüğünü teşvik eden seçimler yapar. Bu alanda yaşayan bireyin en büyük görevi sosyal bir benlik olmaktır. Bu nedenle, etikçinin sadece kendi özgürlüğü ve seçimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir.⁵⁰⁶ Ahlaki alanın varlığının sürekliliği için, varoluş aşamalarının ilki olan estetik ile son aşama olan dinsel alanı arasında bir bağlantıya sahip olması gerekir. Çünkü ahlaki aşama ortada ve etkilenmesi kolay bir yerde vardır.

Tanrı'ya inanmanın sıradan bir mesele olmadığını söyleyen Kierkegaard, inanç ve bilgi arasındaki farkın altını çizer. Onun için inanç, iki benlik arasındaki ilişkinin bir sonucu olarak gerçekleşir. İnancın insan ve Tanrı arasındaki ilişkiyi bir düşünce konusu haline getirerek ortadan kaldırdığını vurgulayan Kierkegaard, dini saçma ve paradoks olarak tanımlar. İnancın, insan ve Tanrı ilişkisi olmaktan çıkarıldığını ve onu düşünceye dönüştürdüğünü söyler. Yine de Tanrı düşüncenin nesnesi olamaz.⁵⁰⁷

*“...İbrahim'in imanı temsil ettiği gerçeği hâlâ durmaktadır ve iman kendi düzgün ifadesini; yaşamı yalnızca düşünülebilecek en paradoksal yaşam değil, düşünülemeyecek kadar paradoksa bir yaşam olan İbrahim'de bulur.”*⁵⁰⁸ Burada Kierkegaard, oğlu İshak'ın kurbanının paradoksunu, İbrahim'in Tanrı'ya olan sevgisi ve bu nedenle Tanrı'nın İbrahim'in inancını görmesini istediği için anlatmaktadır.

Kierkegaard bireylerin varlığını aşamalar halinde almış ve dini varlığı nihai aşamaya koymuştur. Dini varoluşta, kişi Tanrı'nın önünde, ilk günah bilinciyle kendini Tanrı'ya teslim eder. Duyduğu sesin, hiçbir kanıt olmamasına rağmen, kendi öznelliği sayesinde, yerleşik değerlerden, belirlenmiş özlerden bağımsız olarak Tanrı'nın sesi olduğuna karar verir.⁵⁰⁹ Gerçeği öznellik olarak tanımlayan Kierkegaard, bu vurguyu neredeyse tüm çalışmalarında yapmıştır. Öte yandan öznellik, özgürlük ve özgürlük

⁵⁰⁵ Paul Foulqu , *Varoluşçu Felsefe*,  ev. Yakup Şahan, İstanbul, Gelişim Yayınevi, 1976, s. 122.

⁵⁰⁶ Durakoğlu, *Kierkegaard'da İnsan ve Varoluş Problemi*, s. 86.

⁵⁰⁷ Durakoğlu, *Kierkegaard'da İnsan ve Varoluş Problemi*, s. 87.

⁵⁰⁸ Kierkegaard, *Öl mc l Hastalık Umutsuzluk*, s. 111.

⁵⁰⁹ Ahmet Cevizci, *Et ge Giriş*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002, s. 282.

tarafından doğru ile yanlış, iyi ile kötü arasında seçim yapmak olarak gerçekleştirilir. İyi ve kötü, Tanrı tarafından belirlenen unsurlardır.

İki düşünür içinde estetik, ahlaki ve dini varoluş aşamaları arasında, her iki aşamada ortada kalarak etkilenen nesnellik ve evrenselliği içeren alan ahlaki (etik) alandır. Ahlaki eylemlerde iradeye büyük önem atfeden Topçu ve Kierkegaard, bu noktada zihni geri plana alan bir anlayışa sahiptir.

Çocukluğunu insanlardan uzak ve mutsuz geçirmiş olan Kierkegaard 'ın, babasından kendisine miras kalan psikolojinin hayatında, düşüncelerinde ve hatta özel hayatı ile ilgili yaptığı seçimlerinde dahi ciddi bir etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Düşünce dünyasının şekillenmesinde babasının büyük tesiri olan düşünür, melankolik bir ruh yapısı ile hayatını genel olarak yalnız geçirmiş ve belki de tek dostu yine kendisi olan kısa süreli yaşamını, erken yaşta tamamlamıştır. Yalnızlık sürecini, felsefi çalışmalar yapmaya adayarak geçirmiş ve özgün düşünceler ortaya koyarak felsefe dünyasına önemli katkılar sağlamıştır. Hem felsefeci hem de yazar olan Kierkegaard, farklı isimlerle kaleme aldığı birçok çalışmasına bakıldığında estetik, etik ve ontolojinin etkisi hissedilmektedir. İnsanlardan uzak ve mesafeli olan duruşunu da eserlerini farklı mahlaslarla yazmasından görebilmekteyiz. 'Günah' kavramına dair içinde yaşadığı çıkmaz onun çok sevdiği nişanlısından ayrılma kararı almasına da sebep olmuştur.

Kierkegaard 'ın sahip olduğu farklı bakış açısı ve düşünce yapısı onun genel olarak yalnızlıkla geçen bir hayat sürmesine sebep olmuştur. Kierkegaard, 'iman sıçraması' ile noksan olan aklımızı kapatıp, her şeyin bir çaresi olarak Tanrı'ya varmamız gerektiği düşüncesiyle insanın Tanrı kavramını kazanmasına vurgu yapmıştır. Duygusal yanılsamaların derin sularında yüzen Kierkegaard, varoluş felsefesinin temelini oluşturmuş bu bağlamda Tanrı ile olan ilişkinin bir sonucu olarak mükemmel bir 'ben' ortaya koymayı amaçlamıştır. Teistik karakterinin baskın olduğu felsefi anlayışını ortaya koymuş ve insanla uğraşırken döneminin filozoflarından çok farklı bir duruş sergilemiştir.

Topçu'ya göre, akıl ve hikmet açısından Kur'an'ın en önemli konusu olan ahlak kavramı, dinin özünü oluşturmaktaydı. Yaşadığı toplumdan dolayı ahlak kavramına önem vermiştir. Bunun sonucunda İslam ahlakıyla kişiyi sonsuzluğun mutlu bir seyyahı yapmak ve mutlak varoluşa yönlendirmek için çalışmıştır. Topçu'da din, ahlak

kavramıyla birbirini tamamlamaktadır. Din ve ahlak birbirinden ayrılamaz çünkü ahlak aslında dini olgunluğun başka bir yönüdür. Ahlaki ilkelerimizin kaynağını da vahiy olarak görmektedir. Kendi toplumundan dolayı ahlak kavramına önem vermiş ve toplumsal ahlaka karşı çıkmamanın gerçek kişiliğe sahip olan bireyler için bir zorunluluk olduğunu düşünmüştür. Topçu, toplumun dar kalıplarını aşarak insan iradesini Allah'a götürülmesi gerektiğini belirtmiştir. Böylece değişen sosyal yapımızı, inancımızı koruyabileceğimizi ve toplum olarak kaybettiğimiz değerlere din ve ahlak temelli olarak ulaşabileceğimizi savunmuştur. Topçu ve Kierkegaard da ahlak kavramının dini bir zorunluluk olarak görüldüğü karşımıza çıkmaktadır.

Kierkegaard 'ın düşüncesinin gelişim sürecine bakıldığında yaşamından bağımsız olmamakla beraber ilk çağ düşünürlerinin eleştirisi üzerine de gelişmiş olduğu görülmektedir. Topçu'nun düşüncelerinde de kendi zamanının ve çağdaş batı düşünürlerinin etkisi olmakla birlikte, düşüncelerini kendi özgünlüğü içerisinde yeniden şekillendirdiğini söyleyebiliriz. Topçu'nun düşüncelerinde, Kierkegaard'a kıyasla daha umut verici bir bakış açısına sahip olduğu düşünülebilir. Kierkegaard 'da ki bu durumun sebebi ise, çocukluğunda almış olduğu katı Hristiyan eğitiminin etkisiyle şekillenen, varoluşçuluk felsefesindeki temel kavramlar olan din ve ahlak anlayışlarındaki katı inanç ve teslimiyetten kaynaklanmaktadır. Ayrıca hayatında yaşamış olduğu duygusal yanılsamaların etkisiyle oluşan duygusal ve melankolik yönünü de unutmamak gerekir.

Bakıldığında iki düşünür için de varoluşun din çizgisinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu varoluşun amacı gerçeği bulmaktır. Kendilerinin, din temelli olan düşünce yapılarında en önemli vaka ahlak kavramıdır. Topçu'ya göre varoluş insan iradesinin doğrulanması iken Kierkegaard 'da ise bireyin duygularını sınırlayan bilinçli bir denge olarak karşımıza çıkmaktadır. Topçu'daki varoluşsal anlamdaki eylem, mistik bir anlayışla bireyi gerçek ve özgür bir eyleme yönlendirmekte ve varoluşun bir başka yönü olarak düşünceyi de ortaya koymaktadır. Topçu'nun düşüncesinin her tarafında sonsuzluk düşüncesi dikkat çekmektedir. Topçu'da gerçek anlamda var olmak, sonsuzlukta kendi varlığını arayarak Tanrı'ya kavuşmakla gerçekleşir düşüncesi Kierkegaard 'ın, insanın Tanrı'yla mükemmelleşeceği yani varlığını gerçekleştirmiş olacağı fikriyle benzerlik göstermektedir. İkisi de dini yönlerini devamlı olarak göstermişlerdir.

Topçu, inanç ile akıl arasında bir çelişki olmadığını belirtmesine rağmen akla çok fazla önem vermediğini görmekteyiz. Yaşamını ve düşünce yapısını özetleyen varoluş alanı dinsel varoluş alanı olan Kierkegaard 'da ise Tanrı ve dini anlamının inanmak ve teslimiyetle olacağını belirterek dinin akılla kavranamayacağını söyler. Her iki düşünürde de dinin beslediği bir irade kavramı görülmektedir. Kişinin inançla ulaşacağı din alanında kendisini tanıyacağını ve anlamlandıracağını düşünmektedirler. İnanç, insanı hakikate ulaştıracaktır düşüncesiyle, yaşamlarını ile düşüncelerini din ve ahlak kavramlarıyla ilişkilendirmişlerdir. Bireyin varoluşsal anlamını yakalayarak gerçek kişiliğe sahip olacağını, bu gerçekliği zihinsel bilgi ile anlaşılamayan bir kurtuluş ve huzura ulaşma gayesi olarak düşünmektedirler.

SONUÇ

Topçu'nun yaşadığı dönemde düşünce yaşamının en önemli problemlerden biri, özgünlük konusundaki yetersizliktir. Topçu, böyle bir dönemde yetişmiş çok yönlü bir mütefekkidir. Felsefeden sanata, dinden ekonomiye, ahlaktan eğitime ve mesuliyetten hürriyete kadar pek çok sahada kendine has tahlilleri, bakış açıları ve yarının inşasına yönelik önerileri olan bir filozoftur. Merkezine insanı ve toplumu alan Topçu, geniş bir problemler yığınıyla karşı karşıya kalmıştır. Ele aldığı konuların çeşitliliği ve çokluğu Topçu'yu, farklı bilimler ve bakış açılarıyla değerlendirmeyi zorunlu kılmıştır. Sorunlara özgün çözümler arayan ve vardığı sonuçları açık yüreklilikle paylaşan bir düşünür kimliği taşımıştır. Topçu'nun asıl olarak ideali bir insan tipi ve bir medeniyet inşasıdır.

İslam tarihindeki bunalım dönemlerinde tasavvufa yönelim arttığı gibi, Topçu'nun yaşadığı dönemde de böyle bir süreç yaşanmış ve bu kendisinin yazılarında tasavvuf eğilimi olarak görülmüştür. Topçu'nun çalışmalarında, 1950 öncesinde komününizm ağırlıkta iken, bunun yerini sonrasında Yahudilik almıştır. Aynı şekilde 1950 öncesinde yazılarında demokrasinin güzel yanlarını vurgular iken 1960 sonrası yazılarında demokrasiye ciddi eleştirilerde bulunmuştur.

Topçu'ya göre reformun varlığı, dinde yeni şeyler icat etmek değil, dini, daha sonra dine eklenmeye çalışılan bidatlardan kurtarmak içindir. En dindar insanların dine zarar verdiğini görmüş, desenler ve törenlerle çevrili dinin kabuğunu kırarak, ruhunu ve özünü aramıştır. Din ruhunun ifadesi olan ahlak ve ahlak eğitim hakkında düşünmüş ve yazmıştır. Toplumu sorumluluk, şefkat ve kaybettiğimiz saygı gibi değerlere çağırmıştır. Dinin siyasetin malzemesi olduğuna üzülmüş, dini ahlakın korkuyla neredeyse özdeş olduğu yanlışlığını ortaya çıkarmıştır. Dini ahlakın insanların eline bırakılmasının yanı sıra, başta din olmak üzere topluma yön verme adına tüm değerlerin yok edildiğini resmetmektedir. Eleştirel bir bakış açısıyla, ahlaka dayalı yeni bir insan, ulus ve devlet modeli kurmaya çalışmıştır.

Tarih, bilim, sanat, ahlak, felsefe, tasavvuf ve din anlayışını, günün ortamında ve tarihten güç alarak sağlam zeminde oturmayı mümkün kılacak bir rönesans fikrini geliştirmeyi hedeflemiştir. Topçu'nun devlet ve siyaset hakkındaki fikirleri ahlak, insan ve millet kavramlarına dayanmaktadır. Allah, devlet ve insan ilişkisi konusunda dikey

bir iletişim kurmuştur. Ahlaki siyasete önem vermiştir. Ona göre demokrasi, ülkedeki niteliklerin ve karakterlerin yönetimini devre dışı bırakarak ve onun yerine çoğunluk yönetimine geçerek ruh dünyasından uzaklaştırır.

Kierkegaard göre ise din, Tanrı ile girilen ilişki sonucunda elde edilen bir eylemdir. Aynı zamanda, zihni bir köşede bırakarak gerçekleşen bir eylemdir. Çünkü Kierkegaard'a göre Tanrı akılla anlaşılabilecek, zihinsel delillerle ispatlanabilecek ve inanılabilecek bir varlık değildir. Tanrı sonsuzluğun mutlak paradoksallığını içerdiği için, bilginin konusu olamaz.

Tanrı, sonsuz sevgiyle elde edilecek bir iman nesnesidir. Kişi zihniyle Allah'ı anlamaya çalışırsa, dini yaşamı zihne dayalı bir düşünce yapısından oluşacaktır. Ancak Kierkegaard'a göre ne Hristiyanlık ne de din zihinsel şeylerle ilişkilendirilebilir. Aklın olduğu yerde, nesneleştirme durumu vardır. Hristiyanlık, nesnelliğe değil öznelliğe dayanır. Bu nedenle ne Tanrı'ya, ne imana ne de insana nesnel olarak yaklaşılmaz. Tanrı ve inanç öznel olarak bilinebilir.

Kierkegaard, Tanrı ve iman hakkındaki düşüncelerini ifşa etmede akıl alanını sınırlar. Başka bir deyişle, zihni tamamen görmezden gelmez. Sadece dini konularda aklın sınırlı bir yapıya sahip olduğuna ve bu nedenle aklın ve dinin birarada olmaması gerektiğine inanır. Dini bilgide, katı bir inanç anlayışını benimser. Dini önermeleri yalnızca inançla ortaya koyar. Çünkü zihnin değişken bir yapıya sahip olduğunu ve belli bir yerden sonra zihnin inanç ve inanç açısından yetersiz kalacağını savunur. Bu nedenle bir kimsenin aklın ötesinde bir imanla Allah'a inanması mümkündür.

Sonuç olarak, insan Tanrı ile ilişki kurmak istiyorsa, inançtan önce ebedi teslimiyetini gerçekleştirmelidir. Ebedi teslimiyetin bir sonucu olarak ortaya çıkan inanç, Tanrı ile ilişkiyi mümkün kılar. Bu ilişkiye mantık dahil olursa inanç gerçekleşmez. Akıl, yalnızca bir düşünce olarak insanı dünyevi sınırlar içinde kalmaya mecbur eder ve onu Tanrı'yı anlama noktasına getirmez. İnsan, akıldan bağımsız olarak Tanrı ile inanç ve ebedi teslimiyet ile bağ kurar.

Tanrı ise, sevmek ve sevilme arzusu üzerine insanla ilişki kurar. Kendisini en alt seviyedeki kişiye eşitlik göstererek bu ilişkiyi gerçekleştirmeye çalışır. Bu eşitliği kimi zaman çocuğu tarafından sevilme isteyen bir baba, kimi zaman da bir arkadaşı tarafından dostane sevilme isteyen bir arkadaş rolünde gerçekleştirir. Diğer bir deyişle

Tanrı, anlık bir zamanda sevilme için çeşitli rollerde kendisini insana eşit kılar. Bu eşitlikle birlikte, yaşama arzusundan vazgeçmesini ister. Çünkü bir insanın Tanrı'yı sevmesi ve bu ilişkinin gerçekleşmesi için dünya içinde yaşama arzusundan vazgeçmesi gerekir.

Felsefe geleneğinde irade üzerine birçok tanım yapılmıştır. Düşünen çoğu filozof, iradeyi genellikle eyleme götüren yeti olarak tanımlayacaktır. Onlara göre irade, insanı yeryüzünde ayrıcalıklı bir konuma getiren ve onsuz özgür olamayacağımız yetimizdir. Topçu'ya göre irade, bize özgürlüğümüzü veren bir yeti olarak da görülüyordu. Topçu'nun düşüncesinde bir kişiyi özgürleştirmek için hangi araçların kullanılacağı sorusu önem kazanır. Topçu iradeyi düşünürken, bir kişinin esaretten nasıl kurtulabileceğine dair çözümler üretmeye de çalışır. Aynı zamanda hareket felsefesinin düşünce kavramı şemasının etkisi daha yoğun hissedilir, ancak kendi felsefi geleneğimiz olan Sufi felsefesinin Topçu'nun irade düşüncesi üzerindeki etkisi yadsınamaz bir gerçektir.

Bu bağlamda bakıldığında, Topçu bu iki düşünce tarzını sentezlemiş ve benzersiz bir bakış açısı ortaya koymuştur. Topçu, kendine özgü bir bakış açısına sahip olan düşünce tarzıyla dini varoluşçuluk denilen felsefi geleneğe daha yakındır. Topçu, iradeyi düşünürken insanın kaderini ve yaşamın anlamını, bireyin ne tür bir benliği olacağını ve yeryüzündeki insanın anlamını düşünmüştür. Bu anlamda, varoluşsal bir bakış açısıyla, anarşi, kaos, karışıklık ve karışıklık anlamından ayrılan isyan iradesi, insan iradesinin özgürlüğünün önünde olan olumsuzluklara dönüşü ve iradenin insan esaretine karşı isyanını üstlenmiştir. Sonuç olarak bu bakış açısı varoluşsal bir bakış açısı içerir.

Topçu, iradeyi düşünürken, insanın mükemmelliğine engel olabilecek düşünce biçimlerini de eleştirmiştir. Bireyin irade gücünü öldüren ve üstün niteliklerini yok eden düşünce biçimlerine karşı entelektüel bir üst yapı oluşturmaya çalışmıştır. Ona göre insan, Tanrı'nın kendisine dostça yardım ettiğini düşünölebilecek olan iradenin gerçek anlamını kavrayabilirse, mükemmel alana girebilecektir. Bu bakış açısı psikolojik-biyolojik, sosyal, varoluşçu (ateist) ve metafizik yaklaşımlarla elde edilemez.

Çünkü Topçu'ya göre bu yaklaşımlar aynı zamanda insanların gerçek özgürlük kazanmasını engelleyebilecek düşünce biçimlerini de içerir. Bununla birlikte,

Topçu'nun düşüncesi, insanları köleliğe mahkûm edebilecek bir irade anlayışının neden olabileceği olumsuzluklara işaret eden geniş ve kapsamlı bir bakış açısı içermektedir. Bu bağlamda, mistik güç anlamına gelen irade, insanı en evrensel ve mutlak iradeye getirebilecek ilahi bir maddenin konumunu varsayar.

Topçu'nun düşüncesinde, dinde iradeden bahsetmek, insan varlığını teslimiyetle ilişkilendirmek açısından önemlidir. Çünkü her alanda ve her yönüyle özgürlük fikri, insan özgürlüğünün önündeki en büyük engel olarak Tanrı düşüncesini beraberinde getirir. Topçu, isyan iradesini anlayarak bu soruna bir çözüm sunmaktadır. Topçu'nun iradeye bakış açısı, mutlak varlığa teslim olarak özgür olma fikrini felsefi bir dilde açıklamaktadır. Terminolojisinde, isyan etme isteği, bu özgürlüğün nasıl olacağına dair bir açıklama içermektedir. Bu anlamda, kendi bencil benliğimize karşı her isyan, Tanrı'ya boyun eğmeyi içermektedir. Ona göre, bir insanın özgürlüğe giden yolda yaptığı her girişim, Tanrı'ya boyun eğmek anlamına gelmektedir. Bu anlamda yapılacak herhangi bir insani eylem, Tanrı'ya yakınlaşmayı içerecektir. Topçu'nun düşüncesinde teslim olmak, insanların kendisi olmasını sağlayacak bir içerik sunmaktadır.

Topçu, dinin bu rolü nasıl yerine getirdiğine dair kendi analizini yapmıştır. Topçu'ya göre din, temel olarak inananlarla gerçekle bağlantı kurma ve ona aşına olma fikrine dayanmaktadır. Vahiy temelli bilginin temel referans olarak kabul edildiği bir dinde, insanın mükemmelliği önemli amaçlardan biridir. Topçu açısından bakıldığında, insanın dünya görüşünü oluşturan felsefenin de böyle bir amaca hizmet ettiği görülmektedir. Fakat felsefe söz konusu olduğunda Topçu'nun bu arayışını, "hareket felsefesi"olarak sunduğu bir süreçle karşılaşıyoruz. Bu felsefenin amacı, mutlak varlık olarak ifade edilen Tanrı'ya, toplum ve insanlık aşamalarından geçtikten sonra, insandan başlayarak ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, bu felsefi anlayış, Tanrı fikrini içerdiği için dinden bağımsız olarak düşülmemelidir. Bu bağlamda, felsefe ve dinin Hakikat, inanç-mistisizm ve bilginin inşası açısından birbirleriyle olan yakın ilişkisi gösterilmeye çalışılmıştır.

Öte yandan, Kierkegaard için varoluş yaşanmış bir şeydir ve bu nedenle sürekliliği vardır. İnsanların gerçekten vurgulaması gereken şey, bireyselliklerinin farkında olmalarıdır. Kierkegaard, bireyi bu konuda önemli görmektedir. Varoluşçu filozoflardan farklı olarak Kierkegaard, varlığın Tanrı'nın varlığını kabul ettiği için

açıklanabileceğini savunur ve bu açıklamayı Tanrı'ya dayandırır. Kierkegaard varoluşun özden önce geldiğini, yani insanların önce var olduğunu ve sonra özylerini fark ettiğini savunur. Kierkegaard'ın bu özyü yaratmada varoluşçulardan farklı olduğu yer burasıdır.

Kierkegaard için, insanlar varoluşun merkezindedir ve seçimler yaparak çeşitli varoluş alanları yaratır. Ancak birey, varoluş alanında kısır bir döngüye girebilir. Bu kısır döngüden çıkmanın tek bir yolu var; ilahi bir teslimiyetle Tanrı'ya dönmektir. Kierkegaard bu noktada varoluşçu filozoflardan tamamen ayrılmaktadır. Kierkegaard için, birey varlığını ancak varoluş alanından daha üstün olan dini alana dönerek gerçekleştirebilir ve Kierkegaard bu alanda Tanrı'ya tam olarak boyun eğmeyi önerir. Bireyin kendini gerçekleştirmek için kaçınmaması gereken Tanrı, Kierkegaard'daki bireyin kendini gerçekleştirmesi için vazgeçilmez bir zorunluluktur.

Tanrı, Kierkegaard için bireyin hiçliğini ve kurtuluşunu ortadan kaldıran önemli bir güçtür. Kierkegaard, Tanrı'yı bireyin varlığı için bir tehlike olarak görmemektedir. Kierkegaard'da Tanrı, varoluş için vazgeçilmez bir unsurdur. Kierkegaard için, insan kendini sadece Tanrı'nın emirleriyle fark eder. İbrahim'in örneğinde olduğu gibi, birey, diğery tüm kuralları ebedi bir teslimiyet ve inançla arka plana atarak kendi varlığını tamamlar.

Kierkegaard'da, birey bilinçli olduğu için, çeşitli varoluş alanlarını belirler. Kierkegaard bu alanları etik, estetik ve dini olarak gruplandırır. Kierkegaard, bireyin özelliklerinin varoluşun bu aşamalarında nasıl olması gerektiğini açıklar. Bununla birlikte, Kierkegaard diğery varoluşçuların aksine, bireyin varoluş alanları üzerinde sınıflandırma yapmaz. Bu nedenle, bireyin varlığında mutlak özgürlüğü vardır. Bu, özgürlük ve sorumluluk duygusunu beraberinde getirir. İnsan hayatının her aşamasında meydana gelen bu mide bulantısı hissinden kurtulmak için, insanlar özgür iradeleriyle seçimler yapmalıdır.

Gerçeğı öznellik olarak tanımlayan Kierkegaard, bu vurguyu neredeyse tüm çalışmalarında yapar. Öte yandan öznellik, özgürlük tarafından doğru ve yanlış, iyi ve kötü arasında seçim yapmak olarak gerçekleştirilir. İyi ve kötü, Tanrı tarafından belirlenen unsurlardır. Bakıldığında, Kierkegaard egzistans aşamalarını oluştururken karakterini arka plana koymamıştır. Kierkegaard, öznel bir felsefe yarattmış ve bu aşamaları insanların kendilerini gerçekten gerçekleştirmeleri için bir alternatif olarak

sunmuştur. Görüşlerini insanlara dikte etmeden sunan Kierkegaard felsefesinin içerdiği kaygı nedeniyle bu düşünceleri iletmenin bir sorumluluk olduğunu düşünmüştür. Varoluşun estetik, ahlaki ve dini evreleri arasında, nesnellik ve evrenselliği içeren, ortada kalan ve her iki aşamada da etkilenen alan ahlaki alandır. Ahlaki eylemlerde iradeye büyük önem veren Kierkegaard, bu noktada zihni değiştiren bir anlayışa sahiptir.

Her iki filazofun ahlak konusuna yaklaşımına ve ahlakın ne olduğuna düşüncesine bakıldığında, her şeyden önce ahlak kelimesinin kökenine ve rehberliğine dikkat ettikleri görülür. Bunun sebebi ise ahlak kelimesinin her an söylenebilmesi ve anlamlı olmasıdır. Aslında tek başına değil; çoğunlukla eklemeler veya tanımlarla kullanılmıştır. İnsanlar "İslam ahlakı", "iş ahlakı" hakkında konuşurlar, ancak nadiren "ahlak" hakkında konuşmaktadırlar. Bu nedenle, ahlakın tam olarak neyi ifade ettiğini ortaya çıkarmak zordur. Ahlak, toplum tarafından belirlenen kuralları örtme potansiyeline sahiptir ve aynı zamanda bireysel tercihlerin neden olduğu eylemlerin vicdanla uyuşup uyuşmadığı konusunda da ortaya çıkabilmektedir. Toplumda var olan bireyin özel koşullarda "iyi"nin ne olduğunu sürekli araştırma ve gerçekleştirme projesi bulunur. Ahlak, genel olarak nasıl yaşamamız gerektiğini, hayatta nihai ve en yüksek değere sahip olan şeylerin neler olduğunu ve salt adaletli bir toplumun nihai olarak içermesi gereken unsurları açıklayan ilkeleri ortaya koymaktadır.⁵¹⁰

Varoluşçu düşüncenin genel eğilimini yansıtan Kierkegaard, ahlak konusunda Sokrates'in ayak izlerini takip ederek nispeten öznel bir ahlak anlayışı benimsemiştir. Her alanda olduğu gibi, nesnel yargılarla belirlenen bütünsel bir ahlaki doktrin de karşı çıktığı bir konudur. Genel kuralların bireyin düşüncelerini kesin olarak yönlendirmesi, bireyi diğer alanlarda olduğu gibi ahlak alanında içsel bir yönelimden uzaklaştırdığı için doğru bir yaklaşım olarak görülmemektedir.

Kierkegaard'ın ahlak tanımı, din olgusuyla iç içe geçmiştir. Kierkegaard, insan ahlakını üç başlık altında toplamaktadır. Bunlar etik aşama, estetik aşama ve dini aşamadır. Estetik aşama, kişisel zevkler peşinde koşan kişiyi, etik aşama evrensel kuralları izleyen kişiyi, dini aşama ise kendisini Tanrı'ya teslim etmiş kişiyi ifade eder.

⁵¹⁰ Celal Türer, *Ahlâktan Eğitime: Yine Ahlâk*, Felsefe Dünyası Dergisi, Ankara, T.F.D Yayını, sayı:60, 2014, s. 6-9.

Ona göre varoluşun en yüksek aşamasına ulaşan kişi Hz. İbrahim'dir. Kierkegaard'ın ahlak anlayışı, Fideizm anlayışı ile şekillenmiştir. İnanç, katı bir inanç ve teslimiyet anlayışıdır. Kierkegaard'a göre insan, mutluluğa ancak kendisi ile Tanrı arasında kurulan Yüce bağın bir sonucu olarak ulaşır. İmana ulaşmak için önce kendini keşfetmesi gerekir. Çünkü sadece ben olabilen bir insan hayatın tüm yönlerini kabul eder. Bir kişi ancak kendisini Tanrı'ya bırakarak gerçek mutluluğa ulaşabilir.

Kierkegaard'ın bireysel olgunlaşma ve özgürlüğe attığı anlamın farkına varmak, kendi geleneğimize benzer bir eleştiri uygulama olanaklarını araştırmak, ahlaki evrenin uygulanabilirliğini göstermek bize “bilgi ile hareket etmenin” güzelliğini sunma fırsatı verebilir. Ahlaki alanı her bireyin içinde olması gereken bir alan olarak tanımlayan Kierkegaard'ın aslında yaşadığı dönemin sorunlarına çözüm bulmak için bu alanı yarattığını söyleyebiliriz. Çünkü ona göre, herkes kendi içinde öznel ve önemli gerçeğe ulaşabilir. Böylece sorunlar azalacak ve herkesin görevlerini bildiği toplumlar oluşacaktır.

Kierkegaard'ın dine bakış açısı ise, İslam kültüründe sıklıkla var olan bazı özelliklerle benzeşmektedir. Varoluşu açıklarken insanın kendini bulmasını Tanrı'yı bulmakla bir tutmuştur. Onun bu söylemi İslam tasavvuf düşüncesindeki “Kendini bilen Rabbin bilir” anlayışı ile örtüşmektedir. Kierkegaard evlilik hakkında nikâhın önce 66 kat gökte kıyıldığını söylemektedir. İslam düşüncesinde kader konusu içerisinde evlilik oldukça önemsenmiş ve bazı Müslüman kaderciler Kierkegaard gibi nikâhın göklerde kıyıldığını ve zamanının asla şaşmayacağını ifade etmişlerdir. Kierkegaard her insanın hayatında mutlaka bir kez okuması gereken bir isimdir. Okur, Kierkegaard'ın düşüncelerini benimsemese bile onun insana yeni bir bakış açısı kazandıracağından şüphe yoktur. Kierkegaard'ın gerek üslubundan, gerekse kullandığı yöntemleri büyük bir rahatlıkla savunmasından öğrenilecek çok şey vardır. Onun doğal rahatlığını izledikçe hayat karşısında nasıl bir tavır takınılması konusunda kişisel bir ders çıkarılabilir.

Sonuç olarak, çalışmamızda her iki düşünürün felsefesini kısaca toparlayacak olursak, Topçu'nun düşüncesinin çağdaş Batı düşüncesinden beslendiği, hatta derin izler taşıdığı doğrudur. Ancak Batı düşüncesi Topçu'yu şekillendirmemiştir. Aksine o, onu beslediği düşünülen düşüncelere şekil vermiş ve ruh üflemiştir. Topçu, insanlığa

ulaşmamıza imkân tanıyan bir düşünür olduğu için, çağımızın ruhunu en iyi kavrayan öncü şahsiyetlerden biridir.

İki düşünüründe temel gayesi hakikata ulaşmaktır. Bu hakikat Tanrı ile kavuşmaktır. Bu kavuşmanın gerçekleşebilmesi ahlak ile doğru orantılıdır. Ahlakı iki düşünürde de farklı biçimde kavramsallaştırılmış olsa dahi sonuç olarak iyi ahlakın temel amacı Tanrı'ya ulaşmaktır. Bu çıkarımdan ise iki düşünürün benzer kavramlara odaklandığını ve birbirlerini destekleyici düzeyde düşünceler ürettiklerini söyleyebiliriz.



KAYNAKLAR

- Adam, S., ve Pyama, P. G., (1966). *Marksizm, Varoluşçuluk ve Birey*. çev. E. Dinçer. De Yayınevi: İstanbul.
- Akay, S., (2007). *Blondel'in Aksiyon Felsefesi Işığında Nurettin Topçu'nun İnsan Anlayışı*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Akdemir, C., (2010). *Nurettin Topçu- Necip Fazıl Kısakürek-Sezai Karakoç'ta İdeal Gençlik Tasavvuru*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akış, Y., (2014). *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*. Doktora Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Akşit, M. (2013). *İbn Sina İle Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırması*. Akademik Bakış Dergisi, Sayı:39, Celalabat.
- Alpyağıl, R., (2002). *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefesi Yapmak*. Anka Yayınları: İstanbul.
- Alpyağıl, R., (2013). *Wittgenstein ve Kierkegaard'dan Hareketle Din Felsefi Yapmak*, İz Yayıncılık: İstanbul.
- Anderson S. L., (2014). *Kierkegaard Üzerine*. çev. Gökhan Gürdal. Sentez Yayıncılık: Ankara.
- Arıcan, M. K., (2005). *Spinoza Felsefesinde İnsan*. Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 42, Ankara.
- Aslan, İ., (2010). *Kadı Abdulcebbar'da ve Kierkegaard'da Korkunun Teolojisi*. Felsefe Dünyası, s. 51, s. 186-209.
- Ataer, S., (2006). *Kierkegaard'ın Tanrı Anlayışı*. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Aydemir, M., (2014). *Rasim Özdenören'in Öykülerinde Varoluşçuluğun İzleri*. Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Vol:9/6.

- Aydeniz, H., (2010). *Teist Varoluşçularda İman-Ahlâk İlişkisi*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.47.
- Aydoğdu H., (2009). *Ahlak Filozofu ve Hareket Adamı Olarak Nurettin Topçu*. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 40: 439-462.
- Bayraktar, L., (2010). *Bir düşünür ve ahlâkçı: Nurettin Topçu*. Türk Yurdu, 30 (280), Ankara.
- Bayraktar, L., (2014). *Türk Düşüncesinden Portreler*. Aktif Düşünce Yayıncılık: Ankara.
- Blackham, H. J., (2005). *Altı Varoluşçu Düşünür*. çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi Yayınları: Ankara.
- Blackham, H. J., (2012). *Altı Varoluşçu Düşünür*. çev. Ekin Uşşaklı, Dost Yayınevi: Ankara.
- Birinci, A., (2006). “*Nurettin Topçu'nun Sohbetlerinden Hatırdaki Kalanlar*”. Hece Dergisi.
- Bollnow, O. F., (2004). *Varoluş Felsefesi*. çev. Medeni Beyaztaş, Efkâr Yayınları: İstanbul. (Eserin aslı 1943’de yayımlandı).
- Cauly, O.,(2006). *Kierkegaard*. çev. Işık Ergüden, Say Yayınları: İstanbul.
- Cevizci, A., (2000). *Felsefe Sözlüğü, “irade”*. Paradigma Yayınları: İstanbul.
- Cevizci, A., (2002). *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları: İstanbul.
- Cevizci, A., (2004). *Felsefe Ansiklopedisi, “Blondel Maurice”*. Etik Yayınları: İstanbul.
- Cevizci, A., (2010), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları: İstanbul.
- Cevizci, A., (2015). *Etik Ahlak Felsefesi*. Say Yayınları: İstanbul.
- Colette, J., (2006). *Varoluşçuluk*. çev. Işık Ergüden, Dost Yayınevi: Ankara.
- Copleston, F. (1998). *Nihilizm ve Materyalizm*. çev. Deniz Canefe. İdea Yayınları: İstanbul.

- Croxall, T. H., (1956). *Kierkegaard Studies*. Roy Publishers: New York.
- Çağan, K., (2006). *Nurettin Topçu Düşüncesinde Sanatın Toplumsal ve Felsefi Temelleri*. Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı, s:109, s. 341-348.
- Çetin, E., (2016). *Kierkegaard'ın Öznel Hakikate Yönelik Görüşlerinde Öne Çıkan Hususlar*. Asos Journal The Journal Of Academic Social Science- Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, sayı: 29, s. 360-372.
- Çınar, A., (2015), *Varoluşçu Teolojide İnsan ve Anlam*, Sentez Yayınları: İstanbul.
- Çüçen, A. Kadir (2015). *Varoluş Felsefesi ya da Varoluşculuk nedir? Varoluş Filozofları*. ed. A. Çüçen, Sentez Yayınları: İstanbul.
- Demir, O., (2013). *Vicdan*. TDV İslâm Ansiklopedisi, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul.
- Dindar, B., (1988). *Emmanuel Mounier'de Personalizm*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Durakoğlu, A., (2007). *Kierkegaard'da İnsan ve Varoluş Problemi*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Duran, H., Polat, A., (2010). *Nurettin Topçu'da Milliyetçilik ve Anadolu Milliyetçiliği*. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, sayı: 28, s.65-70.
- Durant, W., (2010). *Felsefenin Öyküsü*. çev. Ender Gürol, İz Yayıncılık: İstanbul.
- Elbeyoğlu, K. (2016). *Kierkegaard'ın Öznelliği ve Ahlak Görüşü*. Özne, Çizgi Kitabevi, (25.Sayı), Güz.
- Elibol, S., (1987). *Felsefe Konuşmaları*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Erverdi, E., (1992). *"Nurettin Topçu'nun Hayat Hikâyesi", Nurettin Topçu'ya Armağan*. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Erverdi E., (2016). *Hatıralar*. ed. Arıcan Mk, Orçan M, Kala. 40 Yıl Sonra Nurettin Topçu, 1.Baskı. Ankara, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 314-317.

- Foulquie, P., (1967). *Varoluşçunun Varoluşu*. çev. Yakup Şahan, Kuram Yayıncılık: İstanbul.
- Foulquè, P., (1976). *Varoluşçu Felsefe*. çev. Yakup Şahan, Gelişim Yayınevi: İstanbul.
- Gödelek, K., (2008). *Kierkegaard'ın İnsan Görüşü*. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt:1, Sayı: 5, s. 357-371.
- Gödelek K., (2010). *Kierkegaard*. Say Yayınları: İstanbul.
- Gökberk, M., (2010). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Gökçe İ., (2006). *Nurettin Topçu Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.
- Gökdağ F., (1992). *Mana Adamı Nurettin Topçu*. ed. Erverdi E., Nurettin Topçu'ya Armağan, 1. Baskı. İstanbul, Dergâh Yayınevi, 190-196.
- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S., ve Yolsal, Ü.H. (2003). *Felsefe Sözlüğü*. Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.
- Güler, B., (2006). *"Nurettin Topçu'nun 'Vazlar Semineri'ndeki Konuşması"*. Hece Yayınları: İstanbul.
- Güler, E. Z., (2010). *Avrupa'da ve Türkiye'de Muhafazakârlık: Ortega Felsefesi ve Nurettin Topçu*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Görgün, T. (2012). *Nurettin Topçu'da Ahlak ve Din İlişkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gündoğan, A. O., (1991). *Blondel'in Felsefesi ve Türkiye'deki Etkisi*. Doktora Tezi, Erzurum.
- Gündoğan, A. O., (2006). *Topçu ve Hareket Felsefesi*. Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı, sayı:109, s. 24-37.
- Gündoğan, A. O., (2007). *Felsefe Ansiklopedisi, "Eylem Felsefesi"*. cilt. 5, ed. Ahmet Cevizci, Ebaıl Yayınları: Ankara.

- Gündoğdu, H.,(2007). *Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler*. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, cilt. Vıı, sayı:1, s. 95-131.
- Hannay, A., (2013). *Kierkegaard*. çev. Nur Nirven, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Hegel, G.W. F., (2003). *Tarihte Akıl*. çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınevi: İstanbul.
- İrğat, M., (2011). *Nurettin Topçu'da İrade Kavramı*. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- İrğat, M., (2017). *Nurettin Topçu ve İrade Davası*. (1. baskı), Çıra Yayınları: İstanbul.
- Işık, E., (2019). *Nurettin Topçu Çağdaş Bir Dervişin Dünyası*. 3.Baskı, Dergah Yayınları: İstanbul.
- İçli, G., (2011). *Sosyolojiye Giriş*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kara, M. (2006). *Farklı Bir Münzevi Sıra Dışı Bir Muallim: Nurettin Topçu*. Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı, s. 109.
- Kara, İ., (2012). *Topçu Nurettin*. TDV İslâm Ansiklopedisi, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi: İstanbul.
- Kara, İ., (2013). *Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası*. 1.Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Karaman, H., (2009). *Nurettin Topçu'nun Felsefesinde İsyân Ahlakı*. Muhafazakâr Düşünce 3 Aylık Yerel Süreli Düşünce Dergisi, sayı:19, s.79-90.
- Karaman, H., (2017). *Nurettin Topçu*. B. A. Çetinkaya, S. Eren ve A. Öztürk içinde, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni* (s. 235-250). İnsan Yayınları: İstanbul.
- Kayışlı, B., (2012). *Nurettin Topçu ve Hilmi Ziya Ülken'in Eğitim Düşünceleri ve Eğitim Felsefeleri Üzerine Kargalaştırmalı Bir Araştırma*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

- Kemal, N., (2009). *Nurettin Topçu Düşüncesinin Kaynakları ve Kapitalizme Bakışı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kierkegaard S., (1959). *Either / Or*. (Volume II), Doubleday & Company Inc: New York.
- Kierkegaard, S., (1992). *Concluding Unsicientific Postscript To Philosophical Fragments*. çev. Howard H. Hong-Edna H. Hong, Princeton University. Press: New Jersey.
- Kierkegaard, S., (2000). *Kahkaha Benden Yana*. çev. Nedim Çatlı, Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Kierkegaard, S., (2005). *Günlüklerden ve Makalelerden Seçmeler*. çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları: İstanbul.
- Kierkegaard, S., (2007). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*. çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Doğu Batı Yayınları: Ankara.
- Kierkegaard, S., (2009). *İroni Kavramı*. çev. Sıla Okur, İmge Kitapevi Yayınları: İstanbul.
- Kierkegaard, S., (2012). *Kahkaha Benden Yana*. çev. Nedim Çatlı, AyrıntıYayınları: İstanbul.
- Kierkegaard, S., (2013a). *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*. çev. Doğan Şahiner, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Kierkegaard, S., (2013b). *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*. çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Kierkegaard, S. (2013c). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*. çev. M. M. Yakupoğlu, Doğu Batı: İstanbul.
- Kierkegaard S., (2013d). *Aforizmalar*. çev. Nur Beier, Pinhan Yayınları: İstanbul.
- Kierkegaard S., (2013e). *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Araf Yayınları: İstanbul.

- Kierkegaard, S., (2015a). **Korku ve Titreme**, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları: İstanbul.
- Kierkegaard, S., (2015b). **Kaygı Kavramı**. çev. Türker Armaner, Türkiye İş Bankası Yayınları: İstanbul.
- Kierkegaard S., (2016). **Tanrı'ya İhtiyaç Duymak**. çev. Zeynep Yeter, Fabula Kitap: İstanbul.
- Kierkegaard, S., (2018). **Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe**. çev. Doğan Şahiner. Türkiye İş Bankası Yayınları: İstanbul.
- Koç, E., (2008). **Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi**. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 18, (161-184).
- Koçak, S., (2019). **Soren Kierkegaard'da Varoluşsal Düşünme ve Hakikatin Öznelliği**. Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kök, M., (1992). **Nurettin Hoca ve Rönesansımız**. Nurettin Topçu'ya Armağan, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Kök, M., (1995). **Nurettin Topçu'da Din Felsefesi**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Küçük, M., (2011). **Modernite versus Postmodernite**. Say Yayınları: İstanbul.
- Küçükalp, K. ve Cevizci, A. (2014). **Batı Düşüncesi Felsefi Temeller**. İsam Yayınları, Ankara.
- MacIntyre, A., (2001). **Varoluşçuluk**. çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları: İstanbul.
- Manav, F., (2010). **Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı**. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Manav, F., ve Gürdal, G., (2013). **Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine**. Sentez Yayıncılık: Ankara.
- Maunier, E., (1986). **Varoluş Felsefelerine Giriş**. Alan Yayınları: İstanbul.

- McGrath, A. E., (1993). *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. Blackwell Publishing: Malden.
- Megill, A., (2008). *Aşırılığın Peygamberleri*. çev. Tuncay Birken, Ayraç Yayınları: Ankara.
- Mollaer, F., (2006). *Muhafazakâr İdeoloji Açısından Nurettin Topçu*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mollaer, F., (2007). *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı Nurettin Topçu Üzerine Yazılar*. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Mollaer, F., (2016). *Liberal Muhafazakârlık Karşısında Nurettin Topçu*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özlem, D., (2012). *Tarih Felsefesi*. Notos Kitap Yayınevi: İstanbul.
- Özpolat, A., (1998). *Nurettin Topçu'nun Sosyolojik Görüşlerinde Milli Mektep ve Sosyo Kültürel Fonksiyonları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Platon., *Sokrates'in Savunması*. Flipper Yayıncılık: Antalya.
- Platon., (2011). *Menon*. çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayıncılık: İstanbul.
- Politis, H., (2012). *Kierkegaard Sözlüğü*. çev. İbrahim Eylem Doğan, Say Yayınları: İstanbul.
- Poyraz, H., (2006). *Ahlâkın İsyanı, İsyanın Ahlâkı*. Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı.
- Reneaux, R., (1994). *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. çev. Murtaza Korlaelçi, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri.
- Sagi, A., (2000). *Kierkegaard, Religion, and Existence*. Rodopi, Amsterdam-Atlanta.
- Sağun, G., (2003). *Kierkegaard'da Kaygı ve Özgürlük*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Sartre, J. P. (2012). *Varoluşçuluk*. çev. Asım Bezirci, Say Yayınevi: İstanbul.

- Shinn, R. L., (1963). Egzistansiyalizmin Durumu, Çev. Şehnaz Tiner, Amerikan Bord Neşriyat, İstanbul.
- Strathern, P., (1999). **90 dakikada Kierkegaard**. çev. Murat Lu, Gendaş Yayınları: İstanbul. (Eserin aslı 1997’de yayımlandı).
- Şahin, D., (2014). **Asıma’ a Vücut Veren Mütefekkir: Nurettin Topçu**. Mehmet Akif Asım ve Gençlik Bilgi Şöleni Dergisi, s.73-84.
- Taşdelen, V., (2004). **Kierkegaard’da Benlik ve Varoluş**. Hece Yayınevi: Ankara.
- Taşdelen, E. D., (2007). **Felsefe**. Anadolu Üniversitesi Yayını: Eskişehir.
- Taşdelen, V., (2017). **Benlik ve Varoluş**. Hece Yayınları: Ankara.
- Taşkın, A., ve Becermen, M., (2013). **Rönesans, Yeniçağ ve 19. Yüzyıl Felsefesi Tarihi**. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Tokat, L., (2007). **Varoluşçu Teoloji**. Karadeniz Yayıncılık: Rize.
- Topakkaya, A., Arslantürk, A. (2012). **Nurettin Topçu’da Sorumluluk Kavramı**. Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, Sayı:22, 381-390.
- Topçu, N., (1999). **Varoluş Felsefesi/ Hareket Felsefesi**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (1999a). **Yarınki Türkiye**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2002). **İsyân Ahlakı**. çev. Mustafa Kök- Musa Doğan, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2004a). **İrâdenin Dâvası/ Devlet ve Demokrasi**. 2. Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2004b). **Kültür ve Medeniyet**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2005). **Ahlâk**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N. (2005a). **İslâm ve İnsan / Mevlânâ ve Tasavvuf**. 6. Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2005b). **Var Olmak**. 4. Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.

- Topçu, N., (2006). **Var Olmak**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2011). **Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N. (2011a). **İslam ve İnsan**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2012). **Ahlâk Nizâmı**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2012a). **Büyük Fetih**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2012b). **İradenin Davası**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N. (2014). **Yarınki Türkiye**. ed. Ezel Erverdi-İsmail Kara, 5. Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2014a). **Felsefe**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2016). **Varoluş Felsefesi - Hareket Felsefesi**. ed. Ezel Erverdi-İsmail Kara, 5. Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2016a). **Var Olmak**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2017). **Ahlak**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2017a). **Bergson**. 7. Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu N., (2017b). **Kültür ve Medeniyet**. 12.Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2017c). **Ahlak Nizâmı**. 10.Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2017d). **Yarınki Türkiye**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2017e). **İslam ve İnsan- Mevlana ve Tasavvuf**. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2018). **Sosyoloji**. 8.Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2019a). **Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi**. 8. Baskı, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Topçu, N., (2019b). **İsyân Ahlakı**. 23. Baskı, Dergâh Yayınevi: İstanbul.
- Turgut, H., (2016). **Batılılaşmak Yerine Kendimiz Kalmalıyız Tartışmasında İki İsim: Cemil Meriç ve Nurettin Topçu**. Middle Black Seajournal Of Communication Studies, Sayı 2, 57-68.

- Türer, C., (2014). *Ahlâktan Eğitime:Yine Ahlâk*. Felsefe Dünyası Dergisi, Ankara, T.F.D Yayını, sayı:60.
- Türkyılmaz, Ç. (2016). *Bunalım Çağı*. Bibliotech Yayınları: Ankara.
- Uyanık, N., (2016). *İnsanın Üç Yaşamı: Kierkegaard'ın Yorumu çerçevesinde*. Genç Akademisyenler Sempozyumu 2, s. 22-35, Mardin.
- Ünal, H., (2006). *Namütenahi Bir Ümit-Nurettin Topçu ve Sanat Algısı*. Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı, sayı. 109.
- Wahl, J., (1999). *Varoluşçuluğun Tarihçesi*. çev. Bertan Onaran, Payel Yayınları: İstanbul.
- West, D. (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları: İstanbul.
- Yıldırım, E., (2006). *Var Olmak*. Hece Dergisi, sayı. 109.
- Yüce, Y., (2009). *Nurettin Topçu'da İman Akıl İlişkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Zabun, M A., (2014). *Nurettin Topçu Düşüncesinde Ahlak, İktisat Münasebeti*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.