



NURETTİN TOPÇU DÜŞÜNCESİNDE TÜRK MODERNLEŞMESİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Dilek AYDIN

Kütahya – 2019

T.C.
KÜTAHYA DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

NURETTİN TOPÇU DÜŞÜNCESİNDE TÜRK MODERNLEŞMESİ

Danışman:
Doç. Dr. Hülya YÜKSEL

Hazırlayan:
Dilek AYDIN

Kütahya – 2019

Kabul ve Onay

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim/Anasanat Dalında YÜKSEK
LİSANS TEZİ ÇALIŞMA RAPORU olarak kabul edilmiştir.

Başkan.....

(İmza)

Doç. Dr. Hülya YÜKSEL

Üye.....

(İmza)

Doç. Dr. Ali ÖZTÜRK

Üye.....

(İmza)

Dr. Öğr. Üyesi Esra IŞIK

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza

Doç. Dr. Ayhan KAHRAMAN

Enstitü Müdürü

Bilimsel Etik Bildirimi

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “Nurettin Topçu Düşüncesinde Türk Modernleşmesi” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

...../...../2019

Dilek AYDIN

Özgeçmiş

1994 yılında İstanbul’da doğdu. İlkokul, ortaokul ve Lise eğitimini İstanbul’da aldı. 2012 yılında Dumlupınar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümüne yerleşti ve 2016 yılında buradan mezun oldu. 2016 yılında Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programına başladı. 2019 yılında Yüksek Lisans mezun oldu.



ÖZET

NURETTİN TOPÇU DÜŞÜNCESİNDE TÜRK MODERNLEŞMESİ

AYDIN, Dilek

Yüksek Lisans Tezi, Sosyoloji Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hülya YÜKSEL

Haziran, 2019, 127 sayfa

“Nurettin Topçu Düşüncesinde Türk Modernleşmesi” isimli bu tez iki bölümden oluşmaktadır. Tezin Giriş kısmı yapılan araştırmanın yöntemi, amacı ve önemini kapsamaktadır. Birinci bölümde modernleşmenin kavramsal ve olgusal çerçevesi açıklanmaya çalışılmıştır. Tarihsel gelişimi içerisinde modernleşmenin çeşitli boyutları ele alınmıştır. Türk modernleşmesinin tarihsel arka planı, temel tartışma biçimleri ve Türk modernleşmesinin öncüleri açıklanmıştır. İlk olarak batılılaşma çabası olarak başlayan daha sonra cumhuriyet döneminde modernleşme pratiklerine evrilen ve aydınlar tarafından farklı yollarla açıklanmaya çalışılan modernleşme, bu dönemler bağlamında çeşitli tartışma ve yorumlarla açıklanmaya çalışılmıştır.

Tezin ikinci bölümde ise, Topçu’nun düşünceleri ve modernleşme ekseninde oluşturulmuştur. Topçu’nun sosyal, siyasi, entelektüel hayatına kısaca yer verilmiştir. Batılılaşmaya bakış açısı, Türk sosyolojisindeki yeri, sosyal bilimlerde yöntemi ve kültür medeniyet ayrımı bu bölümü oluşturan başlıca konulardır. Topçu’nun modernleşme karşısındaki muhalif tutumu, düşünce pratiklerinde ve çözüm önerilerinde görülmektedir. Kendi tanımıyla sosyalizm anlayışında, siyasi ve iktisadi yönetim anlayışında, milliyetçilik anlayışında özgünlüğünü ortaya koymuş bir düşünürdür. Batı modernleşmesinin tam karşısında duran Topçu, aynı zamanda kapitalist dünya sistemini de çok sert dile eleştirmektedir. Batı merkezli modernleşmenin bir ürünü olan teknik anlayışı benimsemez, aksine bir kültür ve medeniyet ürünü olan tekniğin üreten topluma özgü olduğunu savunur ve başka toplumlara uyarlanamayacağını savunur. İkinci bölümde anlatıldığı gibi Topçu düşüncesinin merkezine dini argümanları ve kaynağı dini kuralları olan ahlaki kuralları koymaktadır.

Sonuç kısmında ise, Topçu’nun tüm bu kavramsallaştırmaları, çözüm yolları ve tartışma biçimleri yorumlanmaya çalışılmıştır. Günümüzdeki modernleşme tartışmalarına karşı, bu çözüm yollarının ne kadarının hala güncel olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. Yaşadığı dönemde fikirlerine değer verilmeyen Topçu’nun, felsefeci olmasının yanı sıra bir sosyolog gibi toplumun sorunlarına yönelmesi ve bu sorunlara karşı çözüm yolları üretmesi, onun Türk sosyolojisinde önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Nurettin Topçu, Anadolu Sosyalizmi, Milliyetçilik, Modernleşme

ABSTRACT**NURETTİN TOPÇU TURKISH MODERNIZATION IN THE THINKER****AYDIN, Dilek****Master Thesis, Department of Sociology****Supervisor: Assoc. Prof. Hülya YÜKSEL****June, 2019, 127 pages**

This thesis called li Turkish Modernization in the Thought of Nurettin Topçu tez consists of two parts. Introduction of the thesis covers the method, purpose and importance of the research. In the first part, the conceptual and factual framework of modernization is tried to be explained. Various dimensions of modernization have been discussed within the historical development. The historical background of Turkish modernization, basic debates and the pioneers of Turkish modernization are explained. Modernization, which started as the first period Westernization effort and then evolved into modernization practices in the republic period and tried to be explained by the intellectuals in different ways, was tried to be explained by various discussions and interpretations during the period.

The second part of the thesis is based on Artillery and modernization. Topçu's social, political, intellectual life is briefly mentioned. The point of view of Westernization, its place in Turkish sociology, its method in social sciences and the distinction of cultural civilization are the main subjects that constitute this section. Artillery's opposition attitude towards modernization is seen in thought practices and solutions. In his definition, he is a philosopher who has revealed his originality in his understanding of socialism, his understanding of political and economic management and his understanding of nationalism. Standing directly opposite the western modernization, Artillery also criticizes the capitalist world form very harshly. He argues that the technique, which is a product of culture and civilization, is specific to the producing society, and that it cannot be adapted to other societies. As explained in the second chapter, Topçu puts the religious rules at the center of the thought practices and the moral rules whose source is the religious rules.

In the conclusion part, all these conceptualizations, solutions and ways of discussion of Topçu were tried to be interpreted. It has been tried to reveal how much of these solutions can still be up to date against modernization debates. In addition to being a philosophical thinker of his ideas during his lifetime, Topçu's tendency towards the problems of the society as a sociologist and the production of solutions to these problems show that he has an important place in Turkish sociology.

Keywords: Nurettin Topçu, Anatolian Socialism, Nationalism, Modernization

TEŞEKKÜR

Nurettin Topçu'nun Modernleşme düşüncesini ele almaya çalıştığım bu tezde, konunun belirlenmesinden başlayarak bütün tez sürecinde yardımını esirgemeyen değerli danışmanım Doç. Dr. Hülya YÜKSEL hocama teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde görev yapan, tezimin düzeltmelerinde yardımcı olan Değerli Doç. Dr. Ali ÖZTÜRK hocama, Dumlupınar Üniversitesi Sosyoloji bölümünde görev yapan Yrd. Doç. Esra IŞIK hocama ve Aileme teşekkürlerimi sunarım.

Dilek AYDIN

Kütahya –2019

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
TEŞEKKÜR	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM MODERNLEŞMENİN KAVRAMSAL VE OLGUSAL ÇERÇEVESİ

1.1. MODERNLEŞME OLGUSU.....	5
1.1.1. Modernlik	5
1.1.2. Modernizm	7
1.1.3. Modernleşme	10
1.1.4. Batılılaşma.....	12
1.1.5. Batı ve Batı Dışı Modernleşme	15
1.1.6. Modernleşmeyi Hazırlayan Faktörler.....	17
1.1.7. Modernleşmenin Felsefî Temelleri.....	24
1.1.8. Modernleşmenin Kurumsal Boyutları	26
1.2. TÜRK MODERNLEŞMESİ	28
1.2.1. Osmanlı Dönemi Modernleşme Süreci	28
1.2.2. Tanzimat Dönemi Modernleşme	36
1.2.3. II. Meşrutiyet Dönemi Modernleşme	40
1.2.4. Cumhuriyet Dönemi Modernleşme	42
1.3. TÜRK MODERNLEŞME ÖNCÜLERİ	46

İKİNCİ BÖLÜM NURETTİN TOPÇU VE MODERNLEŞME

2.1. NURETTİN TOPÇU BİYOGRAFİSİ.....	50
2.1.1. Hayatı	50
2.1.2. Eserleri.....	53
2.1.2.1. Millet Mistikleri.....	54
2.1.2.2. Ahlâk Nizamı.....	54
2.1.2.3. Bergson	54
2.1.2.4. Büyük Fetih	54
2.1.2.5. İrâdenin Davası / Devlet ve Demokrasi.....	55
2.1.2.6. İslâm ve İnsan/Mevlana ve Tasavvuf	55
2.1.2.7. İsyân Ahlâkı.....	55

2.1.2.8. Kùltür ve Medeniyet	56
2.1.2.9. Reha	56
2.1.2.10. Mehmet Âkif.....	56
2.1.2.11. Taşralı	56
2.1.2.12. Türkiye'nin Maarif Davası.....	56
2.1.2.13. Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi	57
2.1.2.14. Yarınki Türkiye	57
2.1.2.15. Var Olmak	57
2.1.2.16. Amerikan Mektupları Düşünen Adam Aranızda	58
2.1.2.17. Sosyoloji	58
2.1.2.18. Mantık.....	58
2.1.2.19. Felsefe.....	58
2.1.2.20. Psikoloji	59
2.1.2.21. Ahlak	59
2.2. NURETTİN TOPÇU FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI.....	59
2.2.1. Hareket	59
2.2.2. İrade	64
2.2.3. Ahlak	69
2.2.4. Demokrasi.....	76
2.3. DÖNEMİN DÜŞÜNCE AKIMLARI	79
2.3.1. Osmanlıcılık	79
2.3.2. Türkçülük	80
2.3.3. İslamcılık	81
2.3.4. Batıcılık	83
2.4. NURETTİN TOPÇU'NUN SOSYAL BİLİMLERDE METODOLOJİSİ	84
2.5. TÜRK SOSYOLOJİNDE NURETTİN TOPÇU.....	85
2.6. NURETTİN TOPÇU'NUN BATILILAŞMA VE MODERNLEŞME ANLAYIŞI	88
2.7. NURETTİN TOPÇU'NUN FİKİR DÜNYASINDA KÜLTÜR, MEDENİYET VE TEKNİK KAVRAMLARI.....	93
2.8. NURETTİN TOPÇU'DA MİLLİYETÇİLİK VE ANADOLU MİLLİYETÇİLİĞİ.....	99
2.9. KAPİTALİST SİSTEM KARŞISINDA BİR ÜTOPYA: ANADOLU SOSYALİZMİ	103
2.10. NURETTİN TOPÇU'NUN FİKRİ DÜNYASI VE ETKİLİ OLAN KİŞİLER.....	106

2.10.1. Hüseyin Avni Ulaş	109
2.10.2. Mehmet Akif Ersoy	109
2.10.3. Blondel	111
2.10.4. Bergson.....	113
2.10.5. Massignon.....	113
SONUÇ	115
KAYNAKÇA	120
DİZİN	127



KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
ev.	Çeviren
s.	Sayfa
ss.	Sayfa Sayısı
Yay.	Yayınları





TEZ METNİ

GİRİŞ

Türk modernleşmesinin temelleri 18. Yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı Devleti'nin çöküşe geçtiği dönemde atılmıştır. Modernleşme, değişim ve dönüşümü ifade eden bir süreçtir. Değişimin yaşandığı alanlara bakıldığında siyasi, sosyal, kültürel, iktisadi kısacası toplumu ve yönetimi etkileyen her alanda meydana gelmiştir. İlk olarak Batı Avrupa'da ortaya çıkan modernleşme algısı, daha sonra diğer tüm toplumları da içine alarak yayılmaya başlamıştır. Bu süreç birçok toplumda zorunlu bir değişim olarak algılansa da Osmanlı Devleti döneminde bir çözüm yolu olarak görülmüştür. Yaşanan krizlerden, kaoslardan kurtaracak yegâne yol batıyı temel alarak birçok yönden gidilecek değişim reformlarıdır. Osmanlı Devleti'nde benimsenmeye başlayan modernleşme algısı dönemin bir kısım aydınlar tarafından batı hayranlığı olarak köklü bir değişim arzusuna dönüşmüştür. Avrupa'nın kültürü içinde milliyetçiliği, inancı barındıran birçok toplumlara özgü özelliklerin kopuşuna sebep olmaya başlamıştır. Diğer bir kısım aydınlar ise modernleşme süreci içinde toplumsal değerlerden ayrılmış, toplumun sorunlarına toplumun değer ve normlarından uzak çözüm önerileri ve söylemler ortaya koymaya başlamıştır. Batı'nın her alanda yaşadığı ilerleme ve gelişme, hayali bu aşmaya ulaşmak olan her toplum için modernleşmek hedef ve amaç haline gelmiştir.

Toplumların modernleşme çabaları bazen devletin isteğiyle bazen de iç ve dış baskılarla başlamıştır. Modernleşme sanıldığı gibi aksine zor bir süreçtir. Siyasi, ekonomik, sosyal ve en önemlisi kültürel birçok yaptırımları barındıran bir süreçtir. Değişimin dinamik olduğu bu süreç, siyasi alanda demokratikliği, ekonomik alanda uzmanlaşmayı ve küreselleşmeyi, toplumsal alanda ise gelenekselcilikten uzaklaşarak daha seküler ve kültürel olarak batı kültürü merkezli bir yapıyı savunmaktadır. Aynı zamanda modernleşmenin en temel ilerleme aracı olan teknik ise ileri düzeyde teknolojik ilerlemeyle sunduğu yaptırımlar içinde bulunmaktadır.

Batı'nın kendi içinde yaşamak zorunda kaldığı modernleşme süreci aslında kendi toplumuna özgü sorunlarına karşı bir çözüm yolu olmuştur. Rasyonalist ve pozitivist anlayışlarla ortaya çıkan bu durum beraberinde kültürden, siyasete birçok alanda yenilik ve ilerleme getirmiştir. Fakat batı dışı toplumlarda benimsenmeye çalışılan bu süreç, bilim ve teknolojiye ulaşmak adına taklit etme yoluyla uygulanmaya başlanmıştır. Bu yol Batı'yla aynı tarih, kültür ve toplumsal değerleri içermediği gerçeği,

modernleşmekten çok batılılaşmaya sebep olmuştur. Türkiye’de de modernleşme serüveni uzun yıllar boyunca sürmüştür. Günümüzde hala modernleşme noktasında tam bir sonuç yoktur. Modernleşme ve batılılaşma tartışmalarının en yüksek olduğu Cumhuriyet döneminde temel tartışma konuları içerisindeki temel soru Batı’nın nelerinin alınıp nelerinin alınmayacağı konusudur. Ancak bu konuda bile bir uzlaşma söz konusu olamamıştır.

Cumhuriyet dönemi aydınlar içerisinde modernleşmeye eleştirel bakan en önemli düşünürlerden biri Nurettin Topçudur. Onun modernleşme noktasındaki fikirleri değişim, dönüşüm ve ilerleme çizgisinde olmuştur. Batılılaşmanın taklitçilikten öteye geçmeyen bir sorun olarak görmüştür. Topçu, sanattan siyasete, kültürden ahlaka, eğitimden ekonomiye kadar her alanda temel felsefî çıkış noktası olan Hareket Felsefesiyle bakmıştır. Hareket felsefesinin temel kavramlarını ve metodunu kullanarak toplumsal sorunlarımıza kendi kültür ve toplumsal değerlerimizle bakmaya çalışmıştır. Sosyal ve ekonomik konulardaki sorunlara milliyetçi ve muhafazakâr bir bakış açısıyla çözüm aramıştır. Nurettin Topçu, Türk milletinin, sahip olduğu kurumlarla birlikte nasıl bir devlet ve toplum düzeni kuracağı noktasında Anadolu milliyetçiliği ve sosyalizmini fikir dünyasında ortaya koymuştur. O’nun Anadolu milliyetçiliği aslında İslam’ın ve Türkçülüğün bir sentezidir. Toplum içerisindeki bütün sorunların ve kaosların nedenini ahlak yozlaşma olarak görür ve ahlaki çözüm yollarının çıkış noktası olarak kabul etmiştir. Batılılaşma karşısındaki en büyük sorunun Batı’dan alınan bir tekniğin beraberinde getirdiği ahlaki değerlerdir. Batı’dan alınan ahlaki yapı topluma zarar vermekte ve uçuruma sürüklemektedir. Nurettin Topçu’nun tüm eleştiri ve çözüm yollarından hareketle bu çalışmaya başlanmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada modernleşme üzerine kendine özgü kavramlar geliştiren ve bir sistem dâhilinde ortaya koyan, Cumhuriyet Döneminin Türk aydınlarından olan Nurettin Topçu’nun modernleşme yaklaşımı ele alınmıştır. Nurettin Topçu’nun makale ve yazılarından, kendisine ait kitaplardan, hakkında hazırlanmış çalışma ve araştırmalardan yararlanılarak yapılmış tarama modeli esas alınmıştır.

Araştırmanın Amacı

Türk düşünce tarihimizde Nurettin Topçu önemli bir konuma sahiptir. Bu araştırmada Topçu'nun tüm fikir dünyası değil onu özgün kılan modernleşme anlayışı ele alınacaktır. Başarılı akademik çalışmaları olmasına rağmen yaşadığı dönemde düşünce ve fikirleri göz ardı edilen Topçu'nun modernleşmeye, kapitalizme, sosyalizme, insana bakış açısı incelenecek ve Topçu'nun modernleşmeye karşı geliştirdiği alternatif yöntemlerin neler olduğuna dair bir açıklama getirilmeye çalışılacaktır.

Bu amaçlar doğrultusunda aşağıdaki sorular cevaplanmaya çalışılacaktır.

- Cumhuriyet Dönemi modernleşme tartışmaları içinde Nurettin Topçu'nun modernleşmeye dair kavram ve yöntemlerinin yeri nedir?
- Türk Modernleşmesinde batılılaşma sorununun genel çerçevesi nedir? Türkiye için önemi nedir?
- Muhalif bir entelektüel olan Nurettin Topçu'nun modernleşmeye getirdiği eleştiriler ve bunun karşısında geliştirdiği alternatif sistemler ve düşünce biçimleri nelerdir?
- Bir felsefi düşünür olan Nurettin Topçu'nun düşün hayatımızdaki yeri ve önemi nedir? Türk sosyolojisine katkıları nelerdir?

Araştırmanın Önemi

Tüm dünyayı etkisi altına alan modernleşme süreci; iktisadi, sosyal ve politik alanları da etkilemiştir. Genel eleştiriler ve yorumlar bu süreç içerisinde hareket etmeyi ve uyum sağlamayı savunurken Nurettin Topçu gibi muhalif düşünürler ise bu sürecin karşısında durmuştur. Nurettin Topçu modernleşme sürecini 'yabancılaşma, adaletsizlik, yıkım getirecektir' şeklinde tartışan ilk Türk düşünürlerdendir. Batılılaşma ve modernleşme ile ilgili, kendine özgü bir düşünce geliştiren Nurettin Topçu, bu düşüncelerinde sadece içinde bulunduğu dönemin toplum yapısında görülen sorunları tespit etmekle kalmamış, bu sorunlara çözüm önerileri de getirmeye çalışmıştır. Tüm bu açıklamalar ve tanımlardan yola çıkarak modernleşmeye dair önemli eleştirileri ve alternatifleri olan Topçu ve onun sosyoloji alanında yeterince tartışılmamış fikirlerini gündeme taşımak çalışmanın önemini oluşturmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

MODERNLEŞMENİN KAVRAMSAL VE OLGUSAL ÇERÇEVESİ

1.1. MODERNLEŞME OLGUSU

Bu bölümde modernleşme sürecinin nasıl işlediğine, ne tür kavramsal araçlarla yaklaşıldığına, bir olgu olarak ne ifade ettiğine birçok düşünürün değerlendirmesi ışığında ele almaya çalışacağım.

1.1.1. Modernlik

Modernlik kavramına bakıldığında tümüyle yaşamımızın her alanını etkileyen bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır (Altun, 2002: 22). Bu yapı, eski düzenin yerine yeni bir düzen inşa edip toplumun buna zorunlu kılma eylemi olarak da görülmektedir. Kapsadığı her alanı komple bir değişim ve dönüşüm süreci yaşatmaktadır. İçine aldığı bireylerin toplumsal ilişki biçimlerini, sosyal ve kültürel değerlerini yeniden oluşturan bir olgu olarak tanımlanmaktadır (Swingewood, 1998: 9). Klasik dönemin en önemli düşünürlerinden olan Karl Marx modernlik anlayışında; yeni dünya düzenini şekillendiren, yeniden yapılandıran temel gücü kapitalizm olarak tanımlamaktadır. Bu kapitalist güç sadece toplumsal düzeni değil, toplumun diğer tüm kurumlarını da kapsamaktadır (Giddens, 2004: 20). Çünkü üretim biçimi sadece ekonomik sistemi değil, diğer tüm toplumsal sistemleri de belirleyen temel bir yapıdır. Bu bakımdan kapitalizmle başlayan toplumsal yaşam biçimi modern toplumun yaşamı içinde yerini alır.

Modernleşme hakkında klasik dönem düşünürlerinden bazıları ise modernliği, değişimin, dönüşümün, uzmanlaşmanın, akılcılığın, daha çok bilimsel dayanaklı bilginin ve yaygınlaşan teknoloji, teknik ilişkilerin egemen olduğu bir düzen olarak açıklamaktadırlar. Modernlik özünde geleneksel yapının toplumsal, kültürel getirilerine karşı bir eylemi ifade etmektedir. Başlıca araçları; bürokrasi, uzmanlaşma, teknoloji, kapitalizmdir (Kızılcı, 1994: 88).

Alain Touraine ise, modernliği tanımlarken akılcılık kavramını kullanır. Touraine'e göre modernlik; modern öncesi toplumlarda toplumun merkezinde olan dinin yerine, akli koymuştur ve dinsel inançlara sadece özel yaşam alanlarında yer bırakmıştır (Touraine, 1994: 24). Anthony Giddens'a göre modernlik olgusu Batı Avrupa'da başlamış fakat etkileri tüm dünya toplumlarına ulaşmış hatta etkilediği toplumların toplumsal hayatını ve örgütlenme biçimlerine yön verir duruma gelmiştir (Giddens, 2005: 9). Toplumsal hayatı değiştiren ve dönüştüren modernlik, ilerlemeyi, akılcılığı ve

bilimselliği tüm dünyaya yaymıştır. Marshall Berman'a göre modernlik; günümüzde dünyanın her köşesindeki insanlarca paylaşılan deneyimler yığınıdır (Berman, 1992: 47). Bu yığınlar bahsettiğimiz ilerlemeyi, akılcılığı ve bilimselliği ifade eder.

Modernlik olgusu dini birçok anlam ve argümandan sıyrılmış, temel dayanağı birey olan bir yaşam felsefesini ifade etmektedir. Bu yaşam felsefesinde meşru gücü kullanma yetkisi modern sistemin temel prensibi olan ulus devlet yapısına vermektedir. Dile getirilen bu yaşam biçiminde her şeyin akılcılaştırılmasından bahsedilmektedir (Tuna, 2011: 68). Modernlik 17.yüzyıldan itibaren bir bilinç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bilinç, aydınlanma hareketiyle beraber topluma entegre olma sürecini daha da hızlandırmış ve kendi düşünce argümanlarını toplumsal yaşamda temellendirmiştir (Berger, 1985: 14). Modernlik aslında toplumsal yaşamı bulunan zamanı anlamlı kılma ve açıklama çabası için oluşturulmuş bir bilinç de denilebilmektedir (Çetin, 2003: 97).

Modernliğin etkilendiği Aydınlanma düşüncesine baktığımızda, 18.yy içerisinde var olan baskıcı, totaliter rejime, kilisenin baskısına karşı burjuvaziyi güçlendirme ve özgürleşme hareketi olarak tanımlanmaktadır. Kelime anlamından da anlaşıldığı üzere toplumun katı ve değişmez sanılan yapısına karşı bireyleri sorgulatan, aydınlatan bir hareket olarak da görülmektedir (Aslan ve Yılmaz, 2001). Aydınlanma düşüncesi temelde baskıcı rejime karşı bir özgürleşme hareketi olduğu için odak noktasına özgürleşen insan düşüncesini koymaktadır. Aydınlanmış insan, kendi iradesi ve aklıyla hareket eden kendini yönetecek, şekillendirecek bir güce veya yapıya ihtiyaç duymayan bir insandır. Toplum bireylerini kötü, korkunç, günah gibi nitelendirilen her türlü norm ve kurallardan arındırma hareketi olarak da ifade edilmektedir (Çiğdem, 2001: 13). Tüm bu açıklamalara ve kavramsallaştırmalara bakılırsa, modernlik üzerine birçok tanımlamalar mevcuttur. Fakat modernliğin bir sosyal olgu olduğu göz önüne alındığında süreç içerisinde olgunlaşmaktadır. Tüm bu tanımlamalar modernliğin olgunlaşmasına katkı sağlamaktadır. Modernlik tek bir tanıma bağlı kalamayacağı gibi tek bir tarihsel olaya bağlı da açıklanamayacaktır. Modernliği etkileyen her tarihsel olay aynı zamanda birbiriyle de ilişkilidir.

Geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına geçişte önemli dört tana devrim söz konusudur. Bunlar siyasal alanda devrim, kültürel alanda devrim, teknik

alandaki devrim ve bilimsel devrimdir. Bu devrimler modernliğe uyum sağlayan her aşamada bir döneme karşılık gelmektedir (Jeanniere, 2011: 128). Bu devrimler birbirini etkileyen ve birbiriyle bağlantılı devrimlerdir. Bilimsel devrimin temelinde Newton'un çekim yasası vardır. Bu yasa nesnelerin düşüşü ile açıklanır. Bu düşüş nesnenin doğal ortamına değil, yerçekimin olduğu otama düşüşün göstergesidir. Bu artık Tanrının mükemmeliyetinden bireyin akılcılığına dönüşen bir dünya haline gelmiştir. Siyasal devrimde ise halkı yöneten iktidar kesim, geleneksel yapıda olan Tanrının yeryüzündeki temsilcisi anlayışından ayrılarak halkın meşruiyet hakkı tanıdığı ve akla uygun olan bir yapıya geçer. Yani artık iktidar kaynağı halktır. Endüstri devriminde bir nevi geleneksel yapıda olan alet yapımından makineye geçiş olarak tanımlanabilir. Sanayi devrimiyle insan gücünü artık makineler almış, insan emeği soyutlanmaya başlamıştır. Üretici insan değil, makine olmuştur. Kültürel devrimin temelinde ise düşüncenin rasyonelleşmesi vardır. Her alanda yani siyasal, sosyal, toplumsal alanda geleneksel yaşantıda olan tarının yetkilerini kaldıran insan aynı şekilde kültürde ve düşüncede de bu yetkileri kaldırıp temeline rasyonelleşmeyi koymuştur. Modernlik, esas itibarıyla bir sınır koruyuculuktan öte ileriye dönük bir öngöründe bulunma şeklidir. Bu öngörü ulaşılmaz olanı ulaşılabilir kılma, olamaz diyeni öldürabilme yetisinin yanında geleceği keşfedip şekillendirebilme imkânı sağlamaktadır (Therborn, 1996: 62). Bauman'ın modernlik tanımına baktığımızda, diğer tanımlamaları da içinde bulunduran dinsel öğelerden arınmış hayat şekli olarak tanımlar. Aynı zamanda üretimin çok olduğu buna binaen tüketiminde çok fazla olduğu üretimde sarf edilen çabanın metalaştığı bir hayat biçimi olarak da ifade etmektedir (Bauman, 2003: 20).

1.1.2. Modernizm

Modernizm kavramının sözlük anlamı çağcılık, çağdaşlaşmak olarak karşılık bulmaktadır. Modernizm kavramının temellerine baktığımızda 14.yüzyıla kadar giden, Reform ve Rönesans gibi kitle hareketlerinin etkisiyle de hızlıca yayılan bir süreci kapsamaktadır. Felsefi anlamda ise modernizm, birden fazla anlama karşılık gelmektedir. Bunlardan ilki, gelenekselin yerine yeni olanı koyma yönelimi ve yeni olanı geçerli kılma durumudur. İkincisi dini yapının bir koşulu, normu olan bilgiyi yaşanan sisteme uyarılma şekli olarak belirtilmektedir. Üçüncüsü ise temelinde Yunan ve Roma sanatının özelliklerini taşıyan açıklık, ölçülülük ve doğallık içeren klasisizm akımına karşı bilinçli

bir kopmayı ifade eden sanatsal bir hareket olarak tanımlanmaktadır. Sonuncu tanımlamada, tüm bu açıklamalara genelci bir bakış açısıyla bakılarak Aydınlanma hareketinin getirilerinin tümü için kullanılmaktadır. Baskı, otorite yerine daha özgür daha bireyci daha akılcı daha insancıl, dini yozlaştırmadan uzak daha dünyevi daha bilimsel ve ilerlemeci bir düşünce biçimine karşılık geldiği şeklinde açıklanmaktadır (Cevizci, 2005: 1184-1185).

Modernizm akımı, 19.yüzyılda Endüstri Devriminden sonra yeni bir düzenin, yeni bir yapının sanatta ve edebiyatta kendini gösterme biçimi olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, modernizm Aydınlanma hareketiyle ortaya çıkan entelektüel dünyanın şekillendirdiği yaşam şekli yani özgür ve akılcı birey, bireyin özüne verilen değer ve bilimsel temelli bilgi görüşünü temsil etmektedir. Berman'ın modernizm tanımına bakıldığında, modern dünya içerisindeki modernleşen birey, sadece bu sürecin etkilenen değil aynı zamanda bu sürece etki eden önemli bir konumda olduğunu söylemektedir. Genel paradigmaları akılcılaşıma, pozitivist yaklaşım ve teknolojik eğilim olan modernizm, sürekli bir gelişmeyi, değişmeyi ve ilerlemeyi hedef edinmektedir. Modernizm, Değişmez doğrulara olan inançtan sıyrılıp sosyal hayatı ve toplumsal örgütlenme şekillerini bireysel bilinçle, uzmanlaşma ve akılcılaşıma yapısı içerisinde şekillendiren bir olguya karşılık gelmektedir. (Harvey, 1998: 21).

Modern çağın temel hâkim düşünce biçimi olan modernizmin temel özellikleri şunlardır; modernizm içinde büyük toplumsal değişim ve dönüşümleri barındıran bir düşünce akımıdır. Büyük anlatıları olan eşitlik, hürriyet, akılcılık, özgürlük kavramlarını barındıran evrensel bir ideolojidir (Erbaş, 2007: 18). Modernizmin sunduğu düşünce biçiminde Batı medeniyetine özgü değerler ve normlar evrensel bir nitelik taşımaktadır. Batı medeniyetine özgü mili ve toplumsal değer ve yapılar batı dışı toplumlara çözüm reçetesi olarak sunulmaktadır. Batı toplumunun medeniyetine ulaşmak zorunlu bir hedef olarak gösterilmektedir (Karatepe, 2009: 20). Modernizmin sunduğu bir diğer öngörü ise; Bir uygarlığın temel kurumlarından ekonomi kurumunda oluşan, sanayileşme ve gelişme süreci, diğer toplumlara da kazanç sağlayacağı düşüncesidir. Bununla birlikte modernizmin temel argümanı olan ulus devlet yapısı ve içerisinde ideoloji olarak demokrasiyi benimseyen yapısı bir yönetim biçimi olarak sunulmaktadır (Demir, 2000: 148). Birey modern dünyanın temelini oluşturmaktadır ve bu birey geleneksel yapının boyunduruk altındaki bireyden çok daha farklı olan yani kendi aklını ve hür iradesini

kullanan bir bireydir. Bireyde aranan bu temel akılcılaşıma aynı zamanda toplumdaki tüm kurumlarda da aranmaktadır. Tüm bu kurumların rasyonelleşmiş yapı içerisinde şekillenmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Demir, 2000: 148).

Modernizm'in tarihsel gelişiminden bahsetmek gerekirse; Ortaçağ döneminde, Tanrıda olanın değişmez doğru olarak kabul edilmesi inanılması gereken hakikat olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde temel odak noktası insan zihni değil, dini anlayıştır. Kesin ve anlaşılır bilginin Tanrıya olan inançtan öte rasyonel dünyadaki olaylardan elde edilmesi gerektiğini düşüncesi Descartes'in bilginin açıklığı ve kesinliği hakkındaki görüşüyle değer kazanmıştır. Wolin'e göre sosyal hayat, manevi ve dini bir güce ihtiyaç duymaksızın, sadece insan iradesiyle meydana getirilmiştir (Murphy, 1995: 29).

Diğer yandan Hobbes, güvenilirliği olan bir bilginin toplumu baskı ve otorite altında tutan sistemden koruyacağını ifade etmiştir. Kabul edilebilir bilginin algılanan duyular aracılığıyla elde edileceğini söylemektedir. Gerçekliği olan bir bilgi için de, her türlü duygusal ve dışsal etkilerden arındırılmış sadece aklın olguları olan halleriyle düşündüğünde ulaşılabileceğini söylemektedir. Aynı zamanda Hobbes olgular ve değerler ayırımından bahsetmekte ve hakikatin sonsuza dek saklı kalacağını öne sürmektedir (Murphy, 1995:30). Locke ise bilginin deneysel, gözlemsel ve duyusal bir dayanağı bulunduğunu söylemektedir.

Toplumsal Sözleşmesiyle ile bilinen Rousseau bireyin iradesini kolektif iradeye gerekli kılmaktadır. Asıl amacı modern dünya içerisindeki bireyin maruz kaldığı kısıtlamalardan korumak istemiş fakat başaramamıştır. Çünkü birey iradesinin genel iradenin altında görüldüğü düzende ilişkilerin yine bu düzen çerçevesinde oluşacağı görülmektedir. Zaten Toplumsal Sözleşmede de yer alan anlayış, toplumsal düzeni, toplumsal ilişkileri belirleyen genel bir iradeden bahsetmektedir. Birey ve toplumsal irade karşısında genel iradenin varlığını savunmaktadır. Bu bağlamda da bireylere toplumsal yapı ve sistem içerisinde sorumluluk vermez. Çünkü bireysel iradenin yanılacağı ama gene iradenin yanılmayacağı anlayışı hâkimdir (Murphy, 1995: 31).

Modern sosyolojinin kurucularından olan Comte ve Durkheim modernizmi makro düzeyde tartışmışlardır. Comte'in üç hal yasasına bakıldığında güvenilir bilgiyi teolojik ve felsefi dönemlerde bulunamayacağını ifade etmektedir. Çünkü doğaüstü olaylar, ampirik çizgiden uzak dini norm ve ilahi yaratıcı üzerinden açıklanmaya

çalışılmaktadır. Fakat Üçüncü dönemde pozitivist bir bakış açısıyla elde edilen bilgi evrensel bilgi olarak kabul edilmektedir. Evrensel değer taşıdığı kabul edilen bu bilgi gereksiz önyargı ve atfedilen değer ve normlardan arındırılmıştır (Murphy, 1995: 40). Diğer bir düşünür olan Durkheim ise Comte'un toplumsal sorunlara karşı çözümlemesini kabul etmese de, gerçek ve anlaşılır bilginin tarafsızlığı noktasında her ikisi de aynı görüşü benimsemektedir. Durkheim bilginin gerçekliğinden bahsederken o bilginin gerçek bir şeye karşılık gelmesi gerektiğini söylemektedir. Durkheim'in bahsettiği gerçeklik kolektif bir gerçekliktir. Toplum onu oluşturan bireylerin bilincini taşımaktadır. Tam bu noktada kolektif bilinci, bireyin dışında oluşan, toplumsal düzen içerisinde nasıl davranacaklarına karar veren, toplumsal normları belirleyen bir olgu olarak tanımlamaktadır (Murphy, 1995: 42).

Son olarak modernlik ve modernizm olguları arasındaki ilişkiyi kısaca açıklamak gerekirse; modernizm bireyleri modernitenin hem etkilenen hem de etkileyen bir durumu haline getirip ve aynı zamanda içinde bulunduğu toplumsal yaşamı değiştirebilme olanağı sağlayan düşünce sistemidir (İnaç, 2003: 345).

1.1.3. Modernleşme

Modernleşme kavramının sözlük anlamlarına baktığımızda, muasırlaşma anlamlarını taşımaktadır. Modernleşme günümüz bilim ve teknolojinin imkân verdiği ölçüde gelişmiş aşamaya ulaşma çabası olarak da tanımlanmaktadır. Modernleşme, toplumların yeni dünya düzeninin getirileri olan hedeflere ulaşmak olarak da açıklanmaktadır.

Modernleşme 18.yüzyılda Batı Avrupa'da toplumsal, kültürel, sosyal ve siyasal alanlarda meydana gelmiş büyük değişimleri içermektedir. Modernizmin içinde barındığı, rasyonelleşme, kapitalizm, teknoloji, kentleşme gibi yeni değişim argümanları ortaya çıkmıştır. Modernleşmeye başka çerçeveden bakıldığında, gelenekselden kopuşu, geleneksel yapının yitişi olarak da adlandırılmaktadır. Eski toplumsal yapının temel dinamiklerinin yerini yukarda saydığımız modernleşme argümanları almıştır. Modernleşme süreci sadece Batı Avrupa toplumlarıyla sınırlı kalmayıp batı dışı toplumlarını da etkisi altına aldığı bir dönemi de ifade etmektedir. Tüm toplumlar bu değişim ve sürecinden etkilenmiştir.

Modernleşme birden farklı olaylardan meydana gelebilecek bir süreçtir. Fakat en önemli olanı toplumsal değerler sisteminde meydana gelen değişim ve teknolojik alanda meydana gelen ilerlemelerdir (Marshall, 2009: 509). Modernleşme olgusunun felsefe literatüründeki karşılığını, modern öncesi geleneksel toplumların modern dünya içerisine entegre olma süreçlerini açıklayan kavram olarak tanımlanmaktadır. Modernleşme, kapitalist sistemle yeniden kurgulanan ticaret anlayışının sunduğu ilim ile, teknolojiye ilerlemenin sanayide gelişmenin ve demografik değişimin beraberliği olarak da kabul edilmektedir (Cevizci, 2005: 1185).

Tüm bu farklı yönlerden modernleşmenin getirdiği yenilik ve değişiklikleri açıklamak gerekirse;

- Modernleşmenin toplumsal ayağı; eski otoriter yapının yani geleneksel din ve norm temelli gücün etkisini kaybetmesiyle, bireylerin okuyup sorgulayıcı yönünün oluşması, kırdan kente geçişin artmasına karşılık gelmektedir.
- Modernleşmenin siyasal ayağı; Demokrasi olgusu temel alınarak yeniden düzenlenen siyasi kurumların daha demokratik ve katılım sağlayarak yönetilmesi anlayışıdır.
- Modernleşmenin iktisadi ve siyasal ayağı; Toplumsal kurum ve kuruluşlarda, yönetimde yaygınlaşan bürokratikleşme ve akılcılaşma beraberinde de bireyler arası kurumlar arası işbölümü ve uzmanlaşmanın artmasına olanak sağlaması durumudur (Cevizci, 2005: 1185).

Modernleşme üzerinde çalışan çözümlemeler yapan birçok sosyologlar, modernleşmenin batı toplumlarından sonra gelişmekte olan toplumlar için de aynı değişim çizgilerini geçirmeleri zorunlu bir süreç olarak ifade etmişlerdir (Kongar, 1985). Diğer bir ifadeyle modernleşme modernlik pratiklerine doğru ilerlemeyi ifade eder. Giddens ise modernleşmeyi Batı Avrupa’da başlayıp daha sonra tüm dünya ülkelerini etkisi alarak, toplumsal hayat ve örgütlenme ilişkilerinde yarattığı değişim süreci olarak açıklamaktadır. Peter Wagner ise, modernleşmenin temeline siyasal ve ekonomik alanda var olan tüm kurumları yeniden inşa eden endüstriyel ve bilimsel devrimleri koymaktadır (Altun, 2002).

Anthony D. Smith modernleşmeyi üç farklı şekilde açıklamaktadır. İlkinde modernleşmeyi kitlesel bir toplumsal değişim süreci, bu sürecin etkisini ise evrensel bir

anlam taşıyan olgu olarak tanımlar. İkinci tanımda ise modernleşmeyi tarihte kitlesel hareketler olarak yer alan Rönesans ve Reform hareketleri üzerinden, bu toplumsal hareketlerin başta yönetimdeki kilise baskısını daha sonra da sosyal yaşamdaki din baskısını ortadan kaldırma süreci üzerinden açıklamaktadır. Sonuncu tanımda ise siyasal otoritesi bulunan iradelerin modernleşme adına izledikleri bir dizi yollar, yöntemler olarak tanımlamaktadır (Smith, 1996: 19-20).

Modernleşme özünde sürekli bir değişmeyi ve yenilenmeyi öngören bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Teknolojik anlamda hızlı ilerlemeler yeni şeylerin üretimi, homojen olan toplumsal birlikteliklerin artık daha heterojen bir şekil alması, bilimsel bilginin toplumları aydınlatması gibi olayları içeren sistem olarak açıklanmaktadır (Altun, 2002). Bu düşüncelerden yola çıkarak, modernleşme devamlı değişimi ve ilerlemeyi ifade eder. Ancak bu değişim ve ilerlemeyi destekleyecek bilincin oluşturulması seçkin kadroya bırakılmıştır.

1.1.4. Batılılaşma

Batılılaşma kavramı, Batı kültür ve medeniyetinin Batı dışı toplumlar tarafından alınarak Batı'ya benzeme çalışmaları ya da Batı'nın taklit edilmesi olarak da açıklanabilir. Batılılaşma, batı dışı bir toplumun batıya özgü parametrelerle kendini yeniden inşa etmesi anlamına gelmektedir (Kılıçbay, 2002:147). Batılılaşma, “daha ziyade, önceki yüzyıllarda çok değişik bir kuvvet dengesi konumu içinde, Batılı ülkelerin Osmanlı Devletine yapılması zorunlu kıldıkları yaptırımlar bütünüdür (Timur, 2002:139). Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi batılılaşmanın temelinde olan şey, Doğu toplumlarının siyasi, kültürel, iktisadi gibi birçok yapıda Batı'ya benzeme çabalarıdır. Batılılaşmanın adı önceleri garplılaşma, muasırlaşma ve medenileşme, sonra Avrupalılaşma, Batılılaşma, çağdaşlaşma, uygarlaşma vs. birçok kavramla anılırken bahse konu olayın tek olduğu görülmektedir. Batılılaşma kavramı her ne adla anılırsa anılsın kavram siyasi, sosyal, kültürel ve iktisadi açıdan değişmektir. Bir nevi kendin olmamaktır kısacası Batılılaşma yabancılaştırma demektir (Doğan, 1997:193). Bu yabancılaştırma kendi tarihine, kültürüne, toplumuna yabancılaştırma.

Batılılaşma; Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyıldaki zihniyet, kurum ve kimlik oluşturma süreçlerini şekillendiren temel kavramdır (Kahraman, 2007: 125). Batılılaşma düşüncesi; Osmanlı Dönemi toplumunda başlayan daha sonra Cumhuriyet

Dönemi Türk toplumuna kadar farklı boyutlara varan, Batı toplumlarının düşünsel yapısına ulaşılmasını hedef edinen bir anlayıştır (Mardin, 1983: 245). Batı'nın askeri, kültürel, bilim ve teknikte olağanüstü ilerleme göstermesi Batı'ya olan hayranlığı ve ona benzeme düşüncesini geliştirmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma düşüncesinin ortaya çıkışı 18.yüzyılım ilk yarısına rastlar. Nitekim Batı Avrupa'da, bu tarihlerde 'Batı'yı ortaya çıkaran ise Fransız Devrimi ve 1870'lerde sonuçları daha belirgin biçimde görülen Sanayi Devrimi idi. Özellikle Sanayi Devrimi, Batı toplumuna evrensel ve kusursuz bir değer atfedecek ve Batı'yı, bütün dünyada tek ve benzersiz konuma yerleştirecek ve Batılılaşma düşüncesini savunanlar için 'Batılılaşma' kavramında bir parça tedirgin edici ideoloji çağırışimler bulunduğundan dolayı daha nötr bir kavram olarak algılanan ve genel olarak sanayileşmeye dayandırılarak açıklanmaya çalışılmaktadır. Sanayileşmenin toplumsal süreçlere olan etkileri de bu tanımlama içerisinde açıklanmaktadır (Belge,2007: 43;Sarup, 2010: 185).

“Sanayileşme Osmanlı'nın binlerce yıllık tecrübelerden devşirdiği mükemmel ekonomik modeli tersyüz ederken (Genç, 2007: 46-98) Batı'daki siyasal yeni formülasyonların; özelde sosyolojik zenginliğin siyasal indirgemeci ataklar karşısında zayıf düştüğü bir süreçte yol açmıştır. Ama bütün bunların, Osmanlı'nın Batı'daki gelişmelerden bihaber, ilgisiz ve duysızlığının sebep olduğunu zannetmek saflık değilse, zavallılıktır. Çünkü bütün bunlar, bu basit sosyal çıkarsamayla izah edilemeyecek kadar (Genç 2007: 58-59) kadar farklı bileşenlerden mürekkep Saiklere dayanmaktadır. (Öztürk, 2014: 23-24)''.

Batı merkezli modernleşme anlayışı, batı toplumlarındaki meydana gelen gelişmeler sonucu yeni bir toplumsal düzen, yeni bir uygarlık anlayışından yola çıkarak tüm dünya toplumlarına yayılan köklü değişim hareketini ifade etmektedir. Tüm bu değişimlerin merkezinde batı toplumlarının kendi tarihsel kökleri ve toplumsal değerleri yer almaktadır (Baran, 2013:70). Batı Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da başlayan bu köklü değişimlere bakıldığında siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal alanların hemen hemen hepsini deriden etkilemiştir (Eisenstadt, 2007: 11). Modernleşmenin Türk toplumuna olan etkilerine bakıldığında ilk olarak Osmanlı toplumunda kayda değer bir cevap bulmuştur. Modernleşme çabalarına genel hatlarıyla bakmak gerekirse, yapılan ıslahatlar imzalanan fermanlar ile devam eden bu çabalarla padişahların askeri, sosyal hayatlarda yaptıkları köklü değişimler batılılaşmanın hızlıca yayılmasına olanak sağlamıştır. Bu hızlı yayılma süreci Cumhuriyet döneminde de devam etmektedir. Batı toplumunun ulaşılması gereken ana hedef olarak belirlenmesi, batı toplumlarının sosyal,

kültürel kısacası tüm alanlarda aynı çizgiye ulaşmak düşüncesi, modernleşme hareketlerini hızlandırmıştır (Duman, 2011:203) Türkiye, 1923 yılından beri çok hızlı bir değişim dönüşüm sürecine girmiş ve bu değişim son yıllarda fazlaca hızlanmıştır. Türkiye'nin iniş çıkışlarla dolu bu modern tarihi incelenirken dayanak olarak iki temel kavram kullanılmaktadır. Bu kavramlardan birincisi kopuş, ikincisi ise süreklilik yani devamlılıktır. Modern bu iki temel noktadan kopuşu ele almıştır. Türkiye 1923'den tarihinde aktif olarak devlet modelinde modernleşmeyi barındırmaktadır. Sürekliliği temel alan bu yaklaşımda ise bu tarih her boyutu ile devlet merkezli modernleşme süreci içerisindedir ve bu durumun temelinde Geç Osmanlı İmparatorluğu bulunabilir (Keyman, 2010:317).

Türk modernleşme sürecine genel hatlarıyla baktığımızda yaşanan batılılaşma hareketi kendi milli kimlik ve toplumsal değerlerden uzak bir yayılma süreci yaşamaktadır. Batı medeniyeti ise yaşadığı modernlik serüvenini kendi milli ve toplumsal süreçlerine bağlı kalarak devam etmiştir. Kendi toplumsal kimliği çerçevesinde yaşanan bu yayılma hareketi herhangi bir kopuşa sebep olmayıp aksine bir sürekliliği beraberinde getirmiştir. Fakat Türk toplumunun kendi geçmişini, tarihsel köklerini bir tarafa bırakarak Batı toplumlarına özgü süreçleri temel alması Türk toplumu adına bir kopmayı yani tarihsel ve toplumsal bir kopuşu meydana getirmiştir (Kahraman, 2007:2-43).

Cumhuriyet Dönemi Türk modernleşmesini dönemsel olarak açıklayan Keyman (2009:11) kendi sınıflandırmasıyla dört farklı dönemle tanımlamaktadır. Gelişimsel dönemleri ifade eden bu süreçleri; modernleşme, Avrupalılaşma, demokratikleşme ve küreselleşmedir. Kısaca bahsetmek gerekirse;

1923'ten başlayan modernleşme dönemi; modern dönemde ulus devletin oluşmasıyla yaşanan sağlam devlet iradesi ve dünyevi milli benlik oluşumu.

1950'den başlayan modernleşme dönemi; Yönetimde demokratik temelli bir yönetim anlayışı, yasama yürütme yargı ayrımını kapsayan süreci anlatmaktadır.

1980'den başlayan modernleşme dönemi; Tüm dünyayı etkisi altına alan yeni bir düzen biçimi olan küreselleşme hareketi, serbest piyasa ekonomisi, daha liberal düzlemde ekonomik modeller, toplumsal kimlikler üzerinden yaşanan tartışmaların meydana geldiği süreci ifade etmektedir.

2000'den başlayan modernleşme dönemi; Temelde daha toplumsal değişme ve gelişme süreçleri barındıran bir dönemdir. Bu dönem toplumsal reformlar, yönetim kadrolarının baştan inşası, toplum merkezli birey anlayışını içermektedir. Vatandaşlık kavramının da önem kazandığı bu süreçte, kültürel ve toplumsal kırılmalarda bu dönemin diğer önemli özelliği olarak görülmektedir.

Türk modernleşme sürecinin temeline bakıldığında kendiliğinden oluşan bir süreç olmak yerine dayatılan ve zorunlu kılınan bir süreç olarak toplumsal hayata ve toplumu ilgililen birçok kuruma sunulmaktadır. Modernleşmenin tarihsel arka planında yaşanan süreçleri birçok toplumbilimci farklı kavramlarla açıklamaktadır. Bu kavramlardan biri olan geç modernlik kavramı Türk modernleşmesini açıklamada sıkça kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Cumhuriyet Türkiye'sinde siyasi alanda ideolojik ve kurumsal temelli modernleşme süreçlerinin iki basamağı bulunmaktadır. Bunlar sekülerleşme ve pozitivist anlayış olarak tanımlanmaktadır. Yönetimin temelinde olan laiklik anlayışı pozitivist yaklaşımın bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (Göle, 2010:111).

1.1.5. Batı ve Batı Dışı Modernleşme

Batı'da modernleşme, din ve gelenek engellerinin yıkılması ile olmuştur. Hâkim olan baskıcı din, rasyonalist tavır ile yıkılmış ve bilim zihniyetinin gelişmesine zemin hazırlanmıştır. Bundan sonra hızla gelişen Batı, tüm dünya tarafından izlenmiştir. Batı'nın gelişmesine olanak sağlayan ve modernleşmeyi tek bir model olarak gören, tüm dünyanın bu aşamalardan geçerek modernleşebileceğine inanan pozitif anlayış, tüm dünyaya yayıldıktan sonra, bilimsel dayanağı olmayan manevi kültür alanında ve değerler sisteminde tahribatlara yol açmıştır. Din, gelenek, örf ve adetlere akıl dışı olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Bu durum ahlaki olarak da çöküntülere, toplumsal buhranlara sebep olmuştur. Her şeyi akıl ile temellendirme girişimi, bilimsel olarak temellendirilemeyen her alanda az ya da çok tahribata yol açmıştır.

“Modern olma bilinci” on yedinci yüzyılla birlikte oluşmaya başlar (Henk,1996). Bu bilinç Avrupa'da başlar. Avrupa, Doğu'ya göre kendi gelişmişliğini ve modernliğini keşfeder. Bu dönemde Aydınlanma felsefesi ile birlikte oluşan gelişme düzeyi kendi iktidar gücünü de beraberinde getirmiştir. İktidarın kaynağı bilgi ve gelişmeye olan bağlılık olmuştur. Böylece yeni olan, geleneğe hükmetmeye başlar ve

geleneksel bir yaşam tarzı ise gelişmenin önündeki tek engeldir. Modern olmak, artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir (Abel, akt.Küçük,1994). Modernleşmeyi Anthony D.Smith, üç başlık altında ele alır: “bir toplumsal değişme süreci veya kuramsal yer ve zaman boyutunda evrensel olan veya bu tür süreçler toplamı” olarak modernleşme; genellikle Rönesans ve Reform’a kadar geri götürülen, “laikleşme ve kapitalizmin doğuşu ile ayırt edilen” tarihsel bir deneyim olarak modernleşme; “gelişmekte olan ülkelerin liderleri veya elitlerince izlenen bir seri politikaları niteleyen bir kavram olarak modernleşme tanımlamaktadır (Smith, 1996: 31). Rustow ve Ward’a göre modernleşme kavramı, “Batı Avrupa’da Orta Çağ’ın sonunda başlayan ve günümüzde en uzak ülkeleri bile içine alan devasa dönüşüm”e atıfta bulunmaktadır. Wilbert E. Moore, modernleşmeyi “geleneksel ya da geri kalmış ülkelerin, ileri teknoloji düzeyine erişmiş ulusal birimlerin ekonomik ve diğer yapısal özelliklerini edinme doğrultusunda geçirdikleri çağdaş dönüşümler” olarak tanımlamaktadır.

Modernleşme Batı Avrupa çıkışlı bir hareket ve çaba olduğundan kavramın alt yapısı ve üst yapısını da Batı Avrupa ülkeleri belirlemiş, bu ülkelerin haricinde kalan ülkeler de bu yapılara göre kendi kültürleri el verdiğince modernleşmeye çalışmıştır. Avrupa’da modernleşme üç temele oturtulabilir; Rönesans, Reform ve Sanayi Devrimi. Batı’nın modernleşmesi 15.yy.’da Rönesans ile başlar. Rönesans ile beraber özgür düşünceye, yeni yaşam tarzları ve hayat görüşlerine yönelen Avrupa aynı zamanda Reform ile gelenekçi zihniyetin çağdışı kural ve uygulamalarını kırarak kiliseyi de modernleştiriyordu. Rönesans ile yeni ufuklara adım atan Avrupa, bu adımlarını engelleyebilecek olan Hristiyan kültür ve ahlakını da Reform hareketleriyle değiştiriyordu. Ortaya çıkan vaziyet Avrupayı hem sanayi devrimine götürdü hem de zihniyet olarak doğulu toplumların önüne geçmesini sağladı. Edindiği teknolojik birikimi mühendisliğe ve tekniğe döken Avrupa, sanayi devrimiyle beraber ekonomik olarak da doğuyla arasındaki farkı açtı. Modernleşmenin son kertede üst yapısını oluşturan refah devleti de sanayi devrimiyle beraber kurulmuş oldu. Anlaşılabileceği üzere bu üst yapı, siyasal ve sosyal alt yapıyı oluşturan Rönesans ve Reform olmadan oluşturulamazdı. Gerek Osmanlı’da gerekse diğer modernleşme çabasına girişmiş ülkelerde bu süreç Avrupa’daki gibi işlemedi. Her şeyden önce Avrupa’yı geriden takip eden bu ülkelerde Rönesans ve Reform gibi hareketleri yaşayabilecek ne toplumsal enerji vardı ne de

yeterince zaman. Enerji yoktu zira doğulu toplumların tabanında bu yönde bir istek yoktu. Bunun sebebi doğulu toplumların batıya olan yabancılığıydı. Batıyı tanımaktan ve takip etmekten çok uzak olan toplumun tabanını bu uğurda yönlendirecek olan haliyle cemiyetti. Bizdeki cemiyetin Avrupayı tanımaya başlaması ise 18.yy.'ın başlarına tekabül eder. Lale devriyle beraber Avrupayı göz ucuyla takip etmeye başlayan cemiyet tecrübesizliğinden olacak ki, Batı Avrupa'nın sadece yaşam tarzıyla ilgilenmiş, modern ülkelerin içeriğini incelememiştir (İlber Ortaylı, Tarih Dersleri-Modernleşme,2008).

Türkiye modernleşmesi bir bütün olarak ele alındığında genel itibariyle 'sui generis' bir durum arz etmektedir. Batı, modernliği deneyimlerken kendisine özgü gerçeklikten kopmamış ve ona yabancılaşmamıştır. Tam tersine Batı bir gelenek çabası oluşturmaktayken de oluşturulmuş gelenekleri aşarken de kendi dışından getirdiği bir yöntemi izlememiştir. Bu açıdan Batı tarihinde eklemlemelerden bahsedilebilir ama yırtılmalardan ve kopma ya da kopuşlardan söz edilemez. Oysa Türkiye'de önemli bir bilinç kopması yaşanmış, Cumhuriyet Türkiye'si içinden doğduğu Osmanlı kültürel birikimini yadsılamakla işe başlamıştır (Kahraman, 2007:2-43).Türkiye, Batılılaşmayı yavaş düzenlemeler sonucunda benimsenen örnekleri kendi seçimi yoluyla gerçekleştirilmekte olan birkaç ülkeden biridir. Amerikan araştırmacısı S. Huntington modernleşmenin karakterine ilişkin şemasında, Batılılaşma ile modernleşmenin birleşimini, bunların karşılıklı nüfuz etmesi olarak gösteriyor. Bunun en parlak örneği, Kemal Atatürk tarafından Türkiye'nin tarihinde gerçekleşen düzenlemelerdir.

1.1.6. Modernleşmeyi Hazırlayan Faktörler

Tüm toplumları etkisi altına alan modernleşme çabaları değişim ve dönüşüm yaşattığı toplumların kurum ve yapılarına farklı boyutlar atfetmektedir. Batı toplumlarında mevcut yönetim anlayışının çökmesiyle beraber tüm dünyaya yayılmaya başlayan modernleşme süreci endüstrileşme, yönetimdeki otoriterinin benimsenmesinde halka sağlanan siyasal ve sosyal haklar daha büyük kitlelere ulaşmasını sağlamıştır. Tüm bu süreçler yaşanırken toplumun bazı dinamikleri kendi içinde birleşim yaşarken bazı fonksiyonları ise birbirinden ayrılmıştır. Yaşanan ayrışma belli başlı kopuklukları ve eksiklikleri beraberinde getirmiştir. Toplumsal kültür olgusu altında sağlanan toplumsal birlik toplumu ilgilendiren sosyal, siyasal gibi birçok kurumu birbirine bağlanmasına olanak sağlamıştır (Mardin, 1997: 25-26)

Modernleşme olgusu birden çok açıklama içermektedir. Fakat bu birden fazla açıklamalara karşı geleneksel topluma özgü üretim biçiminin yani kar ve rekabet sağlamayan tarım üretimi biçimi, zanaatkârlık daha dinamik bir ilerleme sağlayan endüstrileşme ile birlikte hızlı bir ilerleme ve gelişme sağlayan tanımı oldukça yaygındır. Aynı zamanda toplum bireylerinin daha sorgulayıcı ve bilimsel bilgiye ulaşma imkânı, yaygınlaşan ulaşım ve iletişim araçları modernleşme tanımları içerisinde ortak bir tanım olarak kabul edilmektedir. Temel ortak tanımlama olgusu üretim biçimi üzerinden yapılmaktadır. Hızlı ve dinamik üretim araçları diğer tüm değişim ve dönüşümlerin ilk adımı olarak da görülebilmektedir. Bu üretim biçimi beraberinde toplumsal düzlemde rasyonelleşmeyi, dayanışmayı, farklılaşmayı getirmektedir. Artık geleneksel toplumsal yapının getirilerinden soyutlanıp yeni bir düzen anlayışının inşa edilmesine işaret etmektedir.

Modern öncesi geleneksel toplumlara ait olan bireyler arası iletişimde güven problemi, sıkı aile bağları, otoriteye karşı tam itaat, dini ritüellerin sosyal hayatı şekillendirmesi gibi durumlar modernleşen toplumun temel dinamikleriyle uyuşmadığı gözlemlenmektedir. Bu yüzden yaşanılacak modernleşme süreci geleneksel yapının getirileri olan bu durumlardan sıyrılıp, daha dinamik, daha özgür, daha sorgulayıcı dini temelden çok bilimsel temelli bilgi ile bu süreci yönetmeye ve şekillendirmeye başlayacaktır. Modern toplum bireylerine özgü rekabet, hırs, başarı, ilerleme gibi kavramlar eski yapının özelliklerinin yerini alacaktır (Yılmaz, 1996: 20). Modern topluma geçişi dört farklı dönem ile açıklayan Jeanniere bu dönemleri bilimsel devrim, kültürel devrim, siyasal devrim ve endüstriyel devrim olarak açıklamaktadır (Jeanniere, 1994: 16).

Aydınlanma döneminin bir çıktısı olarak modernleşme düşüncesi, devamlı ilerleme ve gelişme içeren bir zemin üzerine oturtulmaktadır. Sözü edilen gelişme ve ilerleme düşüncesi arzulanan, hedeflenen bir toplum düzenini ifade etmektedir. Arzulanan toplumsal düzen aydınlanma fikirlerinin bir gereği olarak da söylenebilmektedir. Aydınlanma dönemi öncesi toplumların değişmez, sorgulanamaz içerisinde dini ritüelleri barındıran temel inanç noktaları, aydınlanma hareketiyle sorgulanır hatta bu durumdan soyutlanır hale gelmiştir. Dini argümanların yerine daha bilimsel ve akılcı, ampirik bilgi alırken otoriterin kutsallık yönünü laik bir yönetim algısı almaya başlamıştır. Aydınlanma fikrinin devamı olan Rönesans ve Reform hareketleri

kitlesel dönüşümlere kapı aralamıştır. Siyasal ve sosyal alanda başlayan modernleşme çabaları bu kitlesel hareketlerle kültürel, sanatsal, edebi alanlara da yayılmıştır. Sanatta edebiyatta tanrı ve kilise baskısı yerini özgün ve akılcı eserleri verecek ortama bırakmıştır (Şaylan, 1996: 18).

Avrupalılar tarafından başlatılan coğrafi keşifler, yeni ticaret yollarını bulma ve yeni kıtaları keşfetme amacıyla yapılmıştır. Osmanlının elinde bulundurduğu ipek ve baharat yolları Avrupalıları bu keşfe mecbur kılmış, ekonomik ihtiyaçlarını karşılamak için çok önemli bir kaynak olmuştur. Bilimsel ve ekonomik birçok gelişmeye kapı aralayan bu keşifler temelinde ekonomik bir çıkış yolu ve keşfedilen yerlerin zenginliklerinden faydalanmak amacıyla başlatılmıştır. Bu sayede batı düşüncesi ve batı toplumuna özgü toplumsal kültür bu süreç içerisinde yaygınlaşmaya başlamıştır (Yalınkılıç, 2007: 33). Dolayısıyla bu durum dünya modernleşmesine de etki etmiştir.

Yeniden doğuş anlamına gelen Rönesans süreci 15.yy'da başlayıp tüm Avrupa'yı etkisi altına almıştır. Yeryüzünün ilgi çekici ve araştırılmaya değer görülmesi, insanın güçlü olduğunu ve bu güçle büyük başarılar elde edebileceğini fark etmesi ve dolayısıyla insanın faal olmasının değerli görülmesi gibi anlayışları temelinde barındırır. (Yalınkılıç, 2007: 30). Rönesans hareketi antik çağ ile batı kültürü arasında bir köprü vazifesi görerek sanatta, kültürde, mimaride birleşmelerini sağlamıştır. Antik çağa dönemindeki düşünür ve bilim insanlarının eserleri o döneme kazandırılmış, ampirik düşünce anlayışı çıkmış, daha bireysel, insancıl düşünce hakim olmuş, matbaanın icadıyla da bu bilgiler her kesime yayılmış ve köklü toplumsal değişimler yaşanmıştır.

Rönesans, kelime anlamıyla “yeniden doğuş” olarak ifade edilse de bu Avrupa’da edebiyat ve sanatın yeniden doğduğu anlamına gelmez. Rönesans, Batı Avrupa’da edebiyat ve sanatın “yeni bir yöne” yani insanı ve bireyi öne çıkaran bir yöne çevrilmesi olarak düşünülmelidir. (Tanilli, 2001: 79) Yeniden doğuş denmesinin nedeni de sanat, kültür, edebiyat ve bilim alanında Antik Yunandaki gelişmelerin yeniden ortaya çıkarılmak istenmesinden dolayıdır.

Ortaçağ, bilindiği üzere Avrupa’nın karanlık bir dönemidir. Bu dönemde birey, katı kurumsal yapılar içerisinde kaybolmuştur. Ancak bu dönemden sonra filizlenen hümanizm akımı bireyi bu durumundan kurtarmıştır. Rönesan’ı da hümanizmden ayrı düşünmek mümkün değildir. Hümanizm, Rönesans’ı olanaklı kılan kültürel bir akımdır.

13. yüzyılda İtalya’da ortaya çıkan ve 16. yüzyılda bütün Avrupa’ya yayılan hümanizm, antik metinlerin keşfini ve bu metinlerin Avrupa kamuoyunun gündemine taşınmasını kolaylaştırmıştır. Hümanistlere göre, daha adil bir dünya kurmakla yükümlü olan insan, felsefe ve edebiyat gibi entelektüel disiplinleri tanımak zorundadır. Dünya değişmektedir; dindarlık ve kahramanlık gibi Ortaçağ’a özgü değerlerin yerini felsefe, ahlâk ve güzel konuşma gibi yeni değerler almaya başlamalıdır. Neticede Rönesans aydını da bu akım sayesinde, insanı ve onun geleceğine ilişkin her şeyi iyimser bir bakış açısıyla incelemeyi öğrenmiştir. (Çıvgın ve Yardımcı, 2008:44).

Rönesans, modern dünyanın doğuşu olarak tanımlanmaktadır. Çünkü Rönesans’la beraber özellikle 14. ve 15. yüzyılda Antik dönem tekrar canlandırılmaya çalışılmış ve geleneksel dini düşüncelerin yerini modern ve bilimsel değerler almaya başlamıştır. Bu dönem aslında toplumların gerçekliğe farklı ve akılcı yaklaşımlarının başladığı, bireyin tekrar keşfedildiği dönemdir. (Adıgüzel; 2002: 394.) Kısacası, İtalya’da ortaya çıkan ve günümüz modernliğinin de temellerinin atıldığı Rönesans süreci; bilim, sanat ve edebiyatta Antik Yunan’a bir dönüşe işaret etmektedir. Hümanizm akımından bağımsız ele alınamayan ve Burkhard’ın ifadesiyle “insanın keşfedilmesi” olan Rönesans’ın sosyal, dini, bilimsel ve ekonomik birçok sonucu vardır. Sosyal anlamda, gelişmekte olan burjuvazinin himayesiyle yeni bir entelektüel zümre oluşmuştur. Dini anlamda da, Rönesans’tan sonra kilise kurumu sorgulanmaya ve dinin toplumsal hayatı düzenlemeye yönelik etkileri azalmaya başlamıştır. Bilimsel anlamda ise; kilise ile bilim adamlarını karşı karşıya getiren skolâstik zihniyet yıkılmıştır. Son olarak ekonomik anlamda da önemli bir canlanma görülmüştür. (Şahin, 1998:140)

Almanya’da başlayan Reform hareketleri ise temeli din olan bir değişim hareketi olarak tüm Avrupa’yı etkisi altına almıştır. Bu din kökenli kitlesel hareket Katolik kilisesinin halkın dini inançlarını kullanarak sömürmesi, toplumu değersizleştirip haklarını gasp ederek zenginleşmesine karşı yapılmış bir hareket olarak tarih sahnesinde yer almaktadır. Kutsal inanç alanında yaşanan bu değişim, Hristiyanlığın en önemli mezheplerinden olan Protestanlığın oluşumuna zemin hazırlamıştır (Yalınkılıç, 2007: 31-32). İnsanı yüce değer olarak gören anlayışın önem kazanması ile birlikte Katolik kilisesinin bakıcı rejime karşı dinin ana kaynaklarına yönelmeye başlamıştır. Kilise yapısının bozulması ile birlikte toplumsal bir değişime ihtiyaç duyulması, kutsal kitabın birçok dile çevrilerek halkın bilinçlenmesinin sağlanması, okuryazarlığın yaygınlaşması

ile birlikte, Rönesans ve Reform hareketlerinin ilk sinyalleri verilmeye başlanmıştır. Bununla beraber Hristiyanlığın diğer mezheplerinden olan Protestanlık ve Anglikalizm mezheplerinin meydana gelişle birlikte mezhepsel tartışmalarda ortaya çıkmıştır. Bu durum önde gelen din adamlarının ve kutsal ibadethanelerinin itibarını zedelemiştir. Din baskısını toplumun her alanında görmek mümkündür. Dinin etkisi altında olan bir diğer kurum ise; eğitim sistemidir. Eğitim sistemini şekillendiren kilise yerini daha akılcı ve laik bir sisteme bırakmak zorunda kalmıştır. Katolik kilisesinin baskısından ve otoritesinden kurtulan devletlerin kiliseye ait mülk ve arazileri alması ise kitlesel bir hareket olan Reformun bir sonucu olarak görülmektedir (Yalınkılıç, 2007: 32-33).

Protestanlık mezhebinin kurucusu olarak bilinen Martin Luther ilahiyat eğitimi almıştır. Matbaanın yaygınlaşması ile birlikte incilin basılması, içerisinde de kilisenin belirli ücret karşılığında insanların günahlarını silmesinin kiliseye sağlanan rant olarak anlaşılması Reform hareketlerinin önemli bir nedeni olarak görülmektedir. Kilisenin tüm halkı maddi manevi yolsuzluğa uğratması Luther tarafından halka yansıtılmıştır. Bu durum Avrupa'yı sarsacak ve birçok yıkıntıya sebebiyet verecek savaflara neden olmuştur (Gökberk, 2002: 178).

Avrupa tarihi açısından Reform hareketlerinin en önemli sonucu yukarıda belirtildiği üzere Protestanlık Mezhebinin doğmasıdır. Toplumlar dinamik bir yapıya sahiptirler. Bu bağlamda her toplumun tarihi aynı zamanda bir değişim ve dönüşümler tarihidir. Toplumu meydana getiren kurumsal yapı da bu değişim ve dönüşümler çerçevesinde şekillenmektedir. Avrupa'daki Reform Hareketinin de böyle bir özelliği vardır. Hristiyanlık, 12. yüzyıldan sonra kapitalist sürece adapte olamamış, bunun sonucunda feodal yapı ile Hristiyanlık düşüncesi arasındaki denge bozulmuştur. Böylece Reform Hareketi Papanın yetkilerini sınırlandırarak bu dengeyi sağlamaya çalışmıştır. Bu aynı zamanda milli/ulus devlet anlayışına geçişin başlangıcı olmuştur. (Şahin, 1998: 141) Reform Hareketi bu yönüyle modernlik anlayışı için bir altyapı oluşturma niteliğine sahiptir.

Aydınlanma düşüncesi, bireylerin sosyal ve kültürel hayatını etkisi altına alan dini ritüeller artık yerini daha akılcı ve sorgulayıcı düşünce ortamına bırakmıştır. Kelime anlamından da anlaşıldığı üzere aydınlatmak anlamı taşıyan bir hareket, toplumu ve onu

oluşturan bireyleri karanlık ve çıkmaz olarak görülen yaşam ve düşünce biçimlerinden kurtarmıştır (Yalınkılıç, 2007: 28).

Avrupa'nın keşifler sayesinde elde ettiği yenilikler üretim sürecinde kullanılması, makinelerin bu süreçte önemli rol oynaması ve sanayi alanını ortaya çıkarması, bununda doğal bir sonucu olan sermaye birikimini oluşturması, sonuçları tüm dünyayı etkileyen Sanayi Devrimine sebep olmuştur. Sanayi Devrimini iki aşamada ele almak mümkündür. Birinci aşamanın temel ayağı, makineleşmenin hızlıca yayılması ve kitlesel anlamda üretim yapan sanayi işletmelerinin ortaya çıkmasıdır. İkinci aşamanın en belirleyici özelliği ise, James Watt'ın buhar gücünü sanayiye taşıması ve sanayide maden kömürü, elektrik ve petrolün kullanılmaya başlanmasıdır (Adıgüzel, 2001: 423). Bütün toplumsal olaylar gibi Sanayi Devrimi de toplumda çeşitli değişim ve dönüşümler meydana getirmiştir. Vehbi Bayhan bu dönüşümleri Şöyle açıklamaktadır: İnsanlık tarihinde 18. yy sonu ile 19. yy başı önemli bir tarihi boyutu ifade etmektedir. 19. yy'da buhar makinesinin icadı ile simgelenen sanayi devrimi, makineleşmeyle beraber üretimde seri üretime geçmiştir. Üretim biçimindeki bu niteliksel değişim, toplumsal birçok yapıyı temelden değişime uğratmıştır. Üretim biçimlerinin tarımdan, zanaat ten kopup, büyük fabrikalara dönüşmesiyle beraber, kırdan kente göçü hızlandırmıştır. Bu göç sonucu geleneksel yapının büyük, kalabalık aile anlayışını çekirdek aileye dönüştürmüştür. Okuryazarlığın artmasıyla beraber eğitim ve öğretim önem kazanmıştır. Aynı zamanda kültürel ve sanatsal olaylara farklı ufuklar açılmaya başlanmıştır. Bilim alanındaki önemli değişimlere bakıldığında aydınlanma çağının izleri görülmektedir. Aydınlanma döneminin temelinde yatan ana fikir; doğru bilgiye ulaşmada sadece aklın referans alındığı ve elde edilen doğru bilginin sosyal hayatı düzene soktuğu gerçeğidir (Bayhan, 2007:103).

15. yüzyılın başından itibaren ortaya çıkan gelişmeler aydınlanma çağının zeminin hazırlamıştır ve aydınlanma çağının sonunda ise ortaçağın son zamanlarına gelinmiştir. Bilimsel bilginin önem kazanmasıyla birlikte akılcı ve sorgulayıcı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşım biçimi, doğa bilimlerinin gelişmesinde de önemli yer tutmuştur. Rönesans ve Reformla başlayan bu gelişmeler, Aydınlanma Çağında zirveye ulaşmış ve buradan itibaren Modernite olarak bilinen sürecin içine girilmiştir. Modernite süreci aklın yıkılmaz norm ve inançlarından kurtulup, temelini

tamamen değiştirdiği akılcı bir dūřünce biğimi anlamını taşıtmaktadır (Yalınkılığ, 2007: 29).

Tüm insanlığı ortağağın karanlıklarından kurtarmayı hedefleyen Aydınlanma Hareketi, biręok dūřünürün ön ayak olduğu, ilerlemeyi ve gelişmeyi sağlayan bir harekettir. Bu dūřünürlerin başında Kant, Hegel, Spencer, Diderot, Locke gelmektedir. Bu hareketin temel amacı; bireylerin yaşamının her alanını kuşatmış dinsel kurallar bütününden uzaklaştırarak, zihnin dinin sorgulanamaz, değiştirilemez bilgi anlayışını ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Dogmatik olan dinsel olgu ve inanęlar, bütünü üzerinde insan aklının, sorgulayıcı ve eleştirel yönü vurgulanmaya başlanmıştır (Kızılcık ve Erjem, 1996:51). Aydınlanma felsefesinin en önemli temsilcilerinden olan Kant'ın Aydınlanma tanımına bakılırsa; bireyin sorumluluk sahibi olduğu sıkıntılı durumdan, olgunlaşarak kendini kurtarması olarak açıklamaktadır. Bu olgunlaşma durumu, artık bireyin kendi zihnini, herhangi bir değişmez ve sorgulanamaz bir normla, dini dogmaya bel bağlamaksızın bizzat kendi akılı ve iradesiyle kullanma durumudur. Kant'ın bu tanımından anlaşıldığı üzere, toplumun yaşadığı çıkmaz gibi görülen bu durumun bireyin yine kendinde göreceği cesaretle bu çıkmazdan çıkabileceği anlayışıdır. Bu noktada Kant'ın 'Aklını kullanma cesaretini göster' sloganı Aydınlanmanın temel anahtarını oluşturmaktadır (Kant, 1784: 13).

Modern dünya düzenine geğiş sürecinde Aydınlanma felsefesi önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle kültürel ve sanatsal alanda merkezi bir öneme sahiptir. Bu dönemin temel getirilerinden rasyonellik ve bilimsellik geleneksel yapının değişmez sorgulanamaz bilgisinin yerini almıştır. Bu durum aynı zamanda özgür, hür ve sınırsız bir zihnin yolunu açmıştır. Sadece ekonomik alanda değil, bireyin zihinsel alanında ulaşılmak istenen hedefe sınırsız imkan ve olanak sunmuştur (Atiker, 1998: 13).

Modernleřme hakkında klasik dönem dūřünürlerinden bazıları ise modernliği, değişimin, dönüşümün, uzmanlaşmanın, akılcılığın, daha ęok bilimsel dayanaklı bilginin ve yaygınlaşan teknoloji, teknik ilişkilerin egemen olduğu bir düzen olarak açıklamaktadırlar. Modernlik özünde geleneksel yapının toplumsal, kültürel getirilerine karşı bir eylemi ifade etmektedir. Başlıca araçları; bürokrasi, uzmanlaşma, teknoloji, kapitalizmdir (Kızılcık, 1994: 88).

1.1.7. Modernleşmenin Felsefi Temelleri

Modernlik fikrinin tam olarak anlaşılabilmesi için felsefi yönünün, felsefi temellerinin belirtilmesi gerekiyor. Dolayısıyla, modernlik düşüncesinin temel fikri Aydınlanma Ruhu'dur, diyebiliriz. Aydınlanma Felsefesindeki düşünceler modernizmin asıl karakterini belirler Bu doğrultuda, Aydınlanma Felsefesi'nin özellikleri bizim için oldukça önem arz ediyor. Aydınlanma Felsefesi 18. y.y. felsefesidir. Bu felsefelerin içinde bulunduğu çağın ismine Aydınlanma Çağıdır. Kelime anlamına bakıldığında, neyin, nasıl ve ne şekilde aydınlanacağı sorusu karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada aydınlanması gereken bireyin kendisidir. Aydınlatılması arzu edilen de bireyin yaşam şekli ve yaşam düzenidir.

Aydınlanma çağının ortaya çıkışına bakıldığında bu sorulan sorular sadece 18.yy'a dayanmamaktadır. 15.yy yarısından beri yani Rönesans ile de bu sorular sorulmuştur. İnsanın neden var olduğu, ne işe yaradığı ve bu dünyadaki ait olduğu yer sorular sorular arasındadır. Fakat en kapsamlı hali ile 18.yy da tartışılmıştır. Bu tartışmalardan doğan soru ve cevaplar o dönemde, sonraki dönemde hatta günümüzde bile yol gösterici nitelikte olmuştur. 18.yy sonlarına doğru oluşan Fransız devrimi de bu soruların siyasi ve sosyal alanlara sıçraması sonucu olmuştur. 18. yy. Aydınlanması'nın temel niteliği, merkezine laik yaşam biçimini koyması ve bu yaşam biçimini temel bilinç olarak yaşamın her alanında gerektiği ölçülerde kullanmasıdır. Ortaçağ'ın kilise ve din merkezli kültürel yapısını ortadan kaldıracak önemli gelişmeler Rönesans ile başlamaktadır. Rönesans hareketinin başlatacağı değişimler sadece kültürel anlamda kalmayıp, özellikle siyasal düzenin yeniden şekillenmesi adına topyekun bir değişim oluşturacaktır (Gökberk, 1994: 325).

18. yy. Aydınlanmacı filozoflarından birisi olan, bireyin özgürlüğünü temel alan görüşüne sahip John Locke, Avrupa'daki Aydınlanmanın ortaya çıkmasında etkili olan ilk düşünürdür. Locke, düşüncesinde merkeze aldığı bireyin özgürlüğü, onu kuşatan ve etkisi altına alan her alanda özgür olmasını yani bireyin kendi aklını kullanmasını temel almaktadır. Dinde, eğitimde, bilimde aklın referans alınmasını gerektiğini savunmaktadır. John Locke'un eseri olan İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme yazısında bilginin kaynağını araştırmaya çalışır. Locke, bilgilerimizin doğuştan değil sonradan kazanıldığını ileri sürer. Eserinin üçüncü kısmında "insan zihni doğuştan boş bir levha gibidir, bu levhanın

üzerine insanlar duyum ve algılarla elde ettikleri bilgileri deney süzgecinden geçirerek deney iğnesi ile tıpkı boş bir plakin üzerine ses kaydı yapar gibi bu tabula rasa'nın üzerini doldururlar” fikrini geliştirir.' Aydınlanma çağına girildiğinde tartışılan konulardan biri de “nedensellik” adını verdiğimiz determinizmdir. Determinizm “belirli sebepler belirli sonuçları zorunlu olarak doğurur” ilkesinin adıdır. Ancak, 17. y. y.'ın hâkim anlayışı olan Pozitivist Felsefe'nin ihtiyaç duyduğu bir ilkedir. Bu ilke belirli alanlarda çalışmasına rağmen başka alanlarda çalışamaz hâle gelir. Nedensellik ilkesine başlangıçta Berkeley karşı çıkmış ancak tezini oldukça iyi açıklayamamıştı. İşte, bu noktada David Hume'yi görüyoruz. İngiliz aydınlatmasını başlatan düşünür John Locke, bu aydınlanmayı sonlandıran ise David Hume'dir. Ayrıca, David Hume'nin felsefe tarihine getirdiği en önemli yeniliklerden birisi determinizmi çürütecek sağlam ilkeler ortaya koymuş olmasıdır. Yanı sıra, Hume, İngiltere'de Bacon ile başlamış olan ampirizmi yani deneyciliği ve noktasına çıkarmıştır. Yalnızca, İngiliz Aydınlanması'ndan söz etmemiz mümkün değildir. Bunun yanında “Fransız Aydınlanması” na da yer vermemiz gerekiyor. ‘Fransız Aydınlanmasının temellerini atan Etienne Bonnot de Condillac'tır, Condillac, Locke felsefesinde yer alan ampirik düşünceleri sistemli hâle getirmiştir. 18. y.y. Fransız Aydınlanması üzerinde dururken Fransız Materyalistleri ne de yer vermemiz gerekiyor. "Fransız materyalistlerine göre insan ruhu soyut bir varlık olmaktan ziyade tamamen maddi bir varlıktır. Fransız materyalizmini Pierre Gassendy ile başlatabiliriz. Gassendy'nin atomculuğu, İngilizlerin ünlü filozofu Thomas Hobbes'un materyalizmi ve bu yüzyılda doğa bilimlerinin bazı araştırmalarının sonucunda; Julian Offray de Lamettrie bu öğeleri birleştirerek yeni bir materyalist biçim olan Fransız materyalizmini kurmuştur. Fransız materyalizmi temsilcileri arasında Paul-Henry Baron d' Holbach, Voltaire görülür. Ancak, Fransız Aydınlanması'na en büyük etki, Ansiklopedi tarafından olmuştur. Diderot, d' Alembert bunların önemlilerindendir" (Gökberk, 1994: 353).

İngiliz ve Fransız Aydınlanma Felsefeleri'nin yanı sıra “Alman Aydınlanması”ndan da söz etmek gerekiyor. Burada ilk elde, İmanuel Kant bizim için önem taşıyor. Kant bir yandan bu felsefenin (Aydınlanma Felsefesi) hem içinde, diğer yandan dışındadır. Kant'ı Aydınlanma Felsefesi'ne bağlayan ilk ve en önemli belirti matematik-fizik bilimine verdiği önemdir. Kant'a göre, gerçek anlamıyla bilim, matematik - fiziktir. Bu bilim Newton'un fiziğinde doruğuna erişmiştir. Kant, bağlı olduğu bu Aydınlanma'yı eleştirir ve bunun bir sınır olduğunu söyler”(Akarsu,1987: 48–

49). İlk olarak, bu sınır matematiksel doğa biliminin bir görüngüler dünyasını kavraması yüzünden ortaya çıkar. İkincisi ise, bu görüngüler dünyasının arkasında kategoriler, uzay ve zaman dediğimiz görü formları ile bir “ben” bulunmaktadır. Aydınlanma Felsefesinde, yukarıdaki ifadelerde görüldüğü gibi, “akla” ve “insan hayatının öznelliği” ne verilen değeri de, burada, biraz daha açmakta yarar var “Modernlik” fikrinin akılcılaştırma düşüncesiyle sıkı sıkıya bağlantılı olduğu Söylenebilir (Touraine, 1994: 24). Modernlik geleneksele karşı bir başkaldırıdır. Adetlere, gelenek ve göreneklere, değişmez din kurallarına karşı durup, akla ve bilime dayandırma çabasıdır (Touraine, 1994: 228).

Modernliğin sadece akılcılıkla ifade edilmeye çalışılması yetersiz bir durumdur. Bu düşünce modernlik kavramı hakkında tam bir bilgi vermez. Aksine modernliğin büyük bir kısmını, bireyin meydana gelişini saklamış olur. Modernliğin tek bir boyutu değil, birbiriyle etkileşim içinde olan iki boyutu bulunmaktadır. Bu boyutlar arasındaki etkileşim ise modernliği doğurmaktadır. Bu iki boyut rasyonelleşme ve bireyselleşmedir. Bu iki kavram aslından birbirlerine zıt kavramlar olarak gözüke de aslında birbirini tamamlayan iki güçlü unsurdur.

Özne görüşü, fertçilikle karıştırılmamalıdır. Aksi halde kendi kendisini devirir. Akılcı görüş ile beraber oluşturduğu bütünlükten soyutlanamaz. Modernlik sadece bireyin var oluşuyla açıklanamaz. Çünkü bu durum özneyi yok eder ve onu sadece başkalarının beklentilerini karşılamakla görevli birine dönüştürür (Touraine, 1994: 255–256).

1.1.8. Modernleşmenin Kurumsal Boyutları

Giddens’in modernlik analizinde modernliğin kurumsal boyutları önemli biryer işgal etmektedir. Modernliğin kurumsal boyutları, modern sosyal yaşamın ve sosyal kuramların yapısını belirleyen örgütlenme ilkeleridir. Giddens, modernliğin kurumsal boyutlarını belirlerken de, tıpkı devlet çözümlemesinde olduğu gibi, Marx, Durkheim ve Weber’le girdiği polemiklerden çıkış bulmaktadır. Modernliğin Dönüştürücü dinamiği olarak Marx, kapitalizmi, Durkheim, endüstriyalizmi; Weber ise, rasyonalizmi ileri sürmüştür. Bu düşünürler baskın bir kurumsal rabita arama eğilimindedirler. Giddens’a göre, modernliğin kurumsal boyutları arasındaki etkileşim, bizi geleneksel düzenlerden kopartan benzersiz bir etkileşimdir. "Dört kurumsal boyuttan hiçbirisi tek başlarına alındıklarında, ne diğerlerinin gelişimi üzerinde belirleyicidir ne de sosyal bütünlüğü açıklayıcı bir kapasiteye sahiptir. Onlar yoğun bir biçimde birbirlerini güçlendiren ve

karşılıklı etkileşime olanak sağlayan ağlarla birbirine bağlıdır. Bu yönüyle, modernlik, tümüyle kapitalizm, endüstriyalizm ve ulus-devlet arasındaki karşılıklı etkileşimlerin ürünüdür. Amin'in belirttiği gibi, kapitalizmin doğasında var olan güç, değişimdir. Kapitalizm, kısa bir tarihsel süreç içinde insanın varoluş koşullarını değiştirmiştir" (Esgin, 2005: 370). 'Rekabetçi piyasa sistemi, kendi sosyal örgütlenme biçimini kendi hedeflerine uygun olarak şekillendirmiştir. Giddens, modernliğin kurumsal boyutları içinde sosyal değişimi motive eden en önemli kurumsal boyutun kapitalizm olduğunu kabul etmektedir.' (Giddens ve Pierson, 2001: 86.) Ancak Giddens, modernliğin kendine özgü niteliklerini belirlerken, kapitalist toplumun modern toplumların ayrı bir alt türü olarak benimsenmesinin daha yerinde olduğunu düşünmektedir. Ona göre, kapitalist toplum, bazı kurumsal özelliklere sahiptir. Bunlardan ilki, "kapitalist toplumun, rekabetçi piyasa koşullarının gereği olarak sürekli teknolojik anlamda yenilenme ve genişleme eğilimi göstermesidir. İkincisi kapitalist toplumda ekonomi, politika başta olmak üzere diğer kuramlardan ayrıdır ve bu kurumlar üzerinde ezici bir üstünlüğe sahiptir. Üçüncüsü, kapitalist toplumda ekonomi ile politikanın kurumsal anlamda birbirinden ayrılmasının, özel mülkiyet haklarının oluşumuna katkı sağlamasıdır. Diğer bir deyişle, kapitalist toplumda ekonomiyle politika arasındaki kurumsal ayırım, sermaye ile ücretli emek arasındaki ilişkilerin izolasyonuna olanak vermektedir. Özel mülkiyet hakları, fabrika kapılarından içeriye demokrasinin girmesini engellemektedir. Dördüncüsü ise, devletin özerkliğinin, üzerinde tam bir denetim sağlayamadığı sermaye birikimine bağlı olmasıdır. Bu özellikler, kapitalizmin ayırıcı nitelikleri olarak bir kapitalist toplum tanımlamasında geçerli ölçütlerdir. Ancak, genel anlamda modernliğe ilişkin tanımlamalar için sınırlı sayılabilecek içeriklere sahiptirler. (Giddens, 2001: 137).

Giddens'in modernliğin kurumsal boyutlarının İkincisi olarak belirlediği endüstriyalizm, daha çok cansız maddi güç kaynaklarının üretim alanında kullanılmasıyla ilgili bir kavramdır. Endüstriyalizm, genel anlamda, büyük fabrikalarda ya da tesislerde kaba makineler ve teknolojik düzenekler aracılığıyla gerçekleşen üretim örgütlenmesini ifade etmektedir. Ancak, endüstriyalizmin teknolojik araçlarla olan bağlantısı, onu sadece fabrika üretimindeki büyük makinelerle değil, aynı zamanda, sosyal yaşamda kullandığımız diğer makinelerle de ilişkilendirir. Eş deyişle, endüstriyalizm sadece iş ya da üretim alanıyla sınırlı değil, sosyal yaşamın tüm alanlarıyla ilişkilidir. Endüstriyalizm, insan etkinliklerinin, makineleşmiş üretim örgütlenmesi için belli kurallar dâhilinde

yeniden örgütlemektedir. Dolayısıyla kapitalizm endüstriyalizm bağlantısından hareketle diyebiliriz ki Kapitalizm, doğası gereği endüstriyalizmle daima iç içedir. Modernliğin üçüncü kurumsal boyutu, gözetimdir. Giddens'a göre, gözetim olgusu, gözetim altına alınan toplumların, siyasal alanda yaptıkları çalışmaların denetlenmesini ifade eder. Bahsedilen bu denetleme durumu sadece yönetim alanındaki güç ilişkisi ile sınırlı kalmamaktadır.

Giddens, gözetim kavramını Foucault'dan almasına rağmen, onun bu kavramı tanımlama biçimine temelden eleştiriler getirilmiştir (Giddens, 2017: 272–276).

1.2. TÜRK MODERNLEŞMESİ

1.2.1. Osmanlı Dönemi Modernleşme Süreci

Osmanlı modernleşmesinin; reformları başlatan devlet adamları nezdinde "batılılaşıma", batılılaşmayı da Batının belirli bazı kurumlarının alınması ve böylece imparatorluğun yıkılmasının önüne geçmek anlamında algılandığı belirtilmelidir. Askeri reformlarla başlayan batılaşıma girişimleri III. Selim devrinde, "kâfirin silahını kullanarak kâfiri yenmekte Şeriata aykırılık yoktur" gerekçesi ile de meşrulaştırılmaktaydı (Mardin, 2006: 34). Osmanlı modernleşmesine değişik bir açıdan yaklaşan ve modernleşmeyi, yaşanan değişim sürecinin değişmesi olarak tanımlayan Ortaylı, yani toplumun mevcut durumda etkilendiği değişim süreci yaşanırken, bir anda ve hızlıca değişim süreci içine girmek olarak tanımlamaktadır. Klasik dönem Osmanlı toplumunun zaten içten içe büyük bir değişim içinde bulunduğu, ancak Osmanlı modernleşmesiyle belli ölçüde değişen toplumdaki ani ve hızlı bir devrim dönemine girildiğini, yoğun bir sosyal hareketlilik yaşandığını, kurumlarda patlamalara ulaşan niteliksel ve niceliksel değişimlerin vuku bulduğunu anlatarak, toplumun dokusunda süregelen değişimler ve dış etkilerin (hızlı bir yapısal değişim geçiren Yeniçağ dünyasının koşullarına uyma zorunluluğu) böyle bir olgunun başlamasını ve başlatılmasını gerekli kıldığını ve bu haliyle de modernleşmenin Osmanlı toplumu açısından bir zorunluluk halini aldığını belirtmektedir (Ortaylı, 2008: 9-10).

Nitekim çok daha önceleri, geleneksel siyasi-idari örgütlenme tarzında ve klasik dönem "yöneten-yönetilen" ilişkisini temellendiren "nizam-ı âlem" ve "kanun-i kadim" uygulamasında görülen bir takım aksamalar, dönemin devlet adamları ve ilim adamları

tarafından padişahlara sunulan layihalarla ortaya konulmaktaydı. Bu minvalde Ali Kuşçu, Molla Hüsrev ve Sinan Paşa gibi ilim adamlarının, devlet yönetimi, iktisat ve hukuk gibi birçok alanda, devlet yönetiminde kanun ve nizam hâkimiyetinin gerekliliğine işaret eden ve bozulmanın önüne geçmek için önerilerde bulundukları bilinmektedir. İmparatorluk yönetiminin pek çok eksiği bulunduğu fark edilmesine karşın, söz konusu eksikliklerin klasik kurumların canlandırılması ile telafi edileceği düşüncesi 17. yüzyıla kadar etkili olmaktadır. Bu restorasyon gerekliliği, yani geleneksel yapının sağlamlaştırılması şeklinde başlayan düşüncenin Batı toplumlarının üstünlüğünün anlaşılması gerçeği ile birlikte, batı medeniyetinin üstünlüğünün yok sayılmak istenilmesi gerektiği kanaati tedricen şekillenmeye başladı. Bununla birlikte, ancak on sekizinci yüzyılda ve askeri reformla ilgili olarak, ilk defa reform ile Avrupalılaşma arasında bir bağlantı kuruldu. Ancak, on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren geleneksel Osmanlı toplumsal düzenini yeniden yaşamak düşüncesi, yaşanan dönem içinde olması muhtemel olmamasına rağmen eskiyi yaşama düşüncesi önemli bir yer tutmaktadır. Tüm bu nedenledir ki, modernleşme, Osmanlı devletinin uygulamalarında değişiklikler anlamına geldiğinden ve bu uygulamaların idealize edilmiş şeklinin terkinin gerektirdiğinden, protestolarla, yeniden değerlendirmelerle, dalgalanmalarla ve ihtilaller ile dolu bir süreçtir (Mardin, 2015: 154).

Modernleşmeyi bir üst yapı düzenlemesi olarak gören Osmanlı devlet adamlarının bu kararının ardında, çözülmenin üst yapısal özelliklerine verilen önem yatmaktaydı. Dolayısıyla, reform girişimlerine geçmeden önce, bu ihtiyacı doğuran yapısal gelişmelere bakmak gerekmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda geleneksel sosyal-siyasal örgütlenme, "fetih geleneği" üzerine bina edilmişti. Dolayısıyla bu sistemin devamlılığının sağlanması, fethin sürekliliğini gerekli kılmaktaydı. Ancak Batı Avrupa'da, askeri teknoloji alanında meydana gelen gelişmeler, fethin sürekliliğine ket vurmamakla kalmadı, aynı zamanda buna bağlı olarak varlığını sürdüren ekonomik örgütlenmenin, hem biçimini, hem de niteliğini hızlı bir şekilde değişime uğrattı. Osmanlı bu süreçle birlikte, içten içe daralmak durumunda kaldı. Daralma, iç kaynaklara giderek daha yoğun bir şekilde yönelmeyi ve tabir caizse, bir tür "iç kolonizasyon" dönemini başladı (Kılıçbay, 2002: 53). Şöyle ki, Merkezin sosyal yaşamdaki etkisini sağlayan en önemli şey, Osmanlı ordusunun savaşlardaki askeri başarısını sağlayan ve devlet iradesi altındaki topluma getirilen vergi sistemi ve askeri alandaki organizasyonu birleştirmek

suretiyle imparatorluğun toprak kaynaklarını harekete geçiren tımar sistemi idi. Bu sistem, çevreden merkeze kafa tutabilecek yerel güçlerin ve en önemlisi de merkezin gelir kaynakları düzenini bozacak iltizam sisteminin doğuşuna zemin hazırlamıştı. Miri arazinin bünyesinde olan tımar toprakları ve zeamet topraklarının mültezimlere satılması yakın çevre ve akrabalara dernek, arpalık şeklinde ayrılması geliri “Beytülmal”a ulaşan yolları azaltarak devlet hazinesini zarar uğratmıştır. Bunun sonucunda ise, devlet hazinesi açıklarını kapatmak için halktan toplanan vergilerin oranlarını arttırmış sonuç olarak ise halk zorluk ve sıkıntı çekmiştir. Vergi toplama hakkının ihaleye çıkarılmasıyla birlikte, mültezim adayları-sarraf-üst dereceli Osmanlı sivil bürokrati üçgeni arasında, bir takım gizli anlaşmalar yapılmıştır. Bu işlemlerin sonucu olarak, bazı Osmanlı bürokratları önemli ölçüde rüşvetler almışlardır. Açıktır ki yeni vergi toplama biçimi, halkı kaldıramadığı kadar ağır bir vergi yükünün altına sokmuştur. Halk, sivil bürokratin aldığı rüşvet ve sarrafın karını da karşılamak durumunda kalmıştır. Ayrıca mültezim, devlete söz verdiği vergi miktarının üzerinde ne kadar vergi toplarsa, o miktarda kar edeceği için, halk, takatinin üstünde vergi vermeye zorlanmıştır. Bilindiği gibi bu durum, Osmanlı kırsal alanında yaşanan iç karışıklıklar ve devlete karşı yapılan birçok ayaklanmanın en üst seviyeye tırmandığı Büyük Kaçgun adı verilen dönem başlatmıştır (Heper, 1989: 143).

Osmanlı Devleti'ni ayakta tutan iktisadi anlayış ve uygulamada gözlemlenen bu değişimin arkasından gelen gelir-gider dengesindeki açıklık, geleneksel devlet ve toplum örgütlenmesinde tavizlerin verilmesi sonucu gündeme gelmiştir. tepeden verilen berat kararları ile belirlenen sosyal tabakalaşma düzeni giderek bozulmaya yüz tutmuştur. Fatih döneminde yönetimde bir sorumluluk ve yetki sahibi olabilme durumu olan aristokratik unsurları saf dışı bırakmıştır. Devlet iradesi altında bulunan bir çok memur ve görevlinin komutan, amir gibi kişilerin önceden belirlenmiş bir sistemle tayin edilme anlayışının ilkeleri vardır. Kanuni döneminde, bu ilkelere sadık kalınmaya başlandı. Devlet çalışanları ve yerel yönetimlere üst düzey kişilerin tayin edilmesi ve kademe yükselten durumlarında süregelen geleneklere dikkat edilmez oldu. Kanuni, has odabaşını sadrazamlığa, çeşniğir başını da beylerbeyliğine getirerek, geleneksel idari örgütlenmenin bozulmasının kapısını açmış oldu (Ortaylı, 2008: 146).

Osmanlı Devleti'nin 18.yüzyılda yaşadığı askeri ve siyasi krizler Avrupa'ya karşı olan üstünlük duygusunu zedelenmesine yol açmıştır. Yaşanan bu sıkıntıların telafisi için ilk olarak askeri alanda değişim ve dönüşümün yapılmasını zorunlu kılmıştır.

Yapılan bu reformlar Osmanlı İmparatorluğu'nun yüzünü Batı'ya çevirmesiyle sonuçlanacaktır. Osmanlı'nın yüzünü Batı'ya çevirmesiyle modernleşme çabaları hızlanacak ve sadece askeri değil, siyasi, sosyal birçok alanda da modernleşmeye gidilecektir.

Osmanlının altın çağını yaşadığı yükselme döneminde Osmanlı medeniyeti kendi uygarlığını Batı'nın uygarlığı karşısında üstün görmüştür. Bu dönem içerisinde de Batı uygarlığının model alınması bir sorun teşkil etmemiştir. Ancak Osmanlı devletinin gerilemeye başladığı dönem içerisinde sorunun ilk kaynağı olarak devlet iradesindeki bozulmalar görülmüştür. Daha sonrasında, daha genelci bir bakışla Batı uygarlığının askeri başarıları ve üstünlükleri gerekçe olarak gösterilmiştir (Mardin, 1994: 10). Osmanlı dönemi toplumuna has ekonomik sosyal ve kültürel düzen hatta kanuni döneminin son zamanlarına kadarda süren bu düzen, devlet içi ve devlet dışı birçok nedenden dolayı bozulmaya hatta yok olmaya başlamıştır. Bu durum 18.yüzyıldan sonra batılılaşma adına birçok çabaların artmasına sebep olmuştur. Batılılaşma fikri esas itibariyle yaşanan bu bozulmaya, çürümeye engel olması için sunulmaya çalışılan bir çözüm reçetesi idi. Esas itibariyle modernleşme olgusu yerine kullanılan batılılaşma kavramı; batı uygarlığının kendi toplumuna has kurum ve yapılarının, toplumsal düzen ve değer anlayışlarının benimsenmesi fikrini taşımaktadır (Aslan ve Yılmaz, 2001: 287; Ülken, 1998: 20).

Osmanlı Devleti'nin toprak kaybetmesiyle başlayan zayıflama dönemi sosyal, siyasal, ekonomik birçok alanda da çöküşe sebep olmuştur. Yaşanan bu askeri ve otorite zayıflığına çözüm için Osmanlı Devleti'nin aydınları kendi içlerinde bir arayışa girmişlerdir. Bu düşünce ve arayışlar doğrultusunda yüzlerini batıya çevirmişlerdir. Batılılaşma adına ilk adımı, Batı uygarlığının askeri alandaki kurum ve örgüt yapısının örnek alınmasıyla atmıştır. Batının kurum ve kuruluşları yönetmede kullandıkları sistemin ana hatlarını öğrenme çabasıyla devam eden bu süreç, Tanzimat döneminde sosyal, kültürel bir model olarak, Batıyı anlama sürecine girmiştir (Mardin, 1991: 11). Bu sürecin devamında ise, modernleşme anlayışı, Osmanlı yönetiminde temel ideoloji haline gelmiştir. Bu durumda iktidar ilişkileri bağlamında muhalif kesimlerin oluşmasına ve birçok tartışmalara zemin hazırlamıştır. Osmanlı dönemi modernleşmesiyle zemin hazırlayan baş aktörlere baktığımızda Yeni Osmanlılar, II. Abdülhamit, Tanzimat dönemi siyasal aktörleri ve Jön Türkleri görmekteyiz. Modernleşmeyi temel bir hedef olarak gören bu kesimler, izlenen yollar üzerinde ayrılmalar yaşamışlardır. Özellikle yönetim ve

siyasi alanda yaşanan ayrılmaların örneklerine bakmak gerekirse; Tanzimat dönemi modernleşme anlayışında temelde yapılan Reform ve ıslahat çabaları, II. Abdülhamit döneminde tek bir devlet adamı eliyle yönetim anlayışıyla, farklı bir modernleşme yapısı izlenmiştir.

Jön Türklere bakıldığında ise demokratik yönetim anlayışının fonksiyonlarından olan parlamenter bir zemin, Anayasa yapısı ile farklı bir siyasi otorite şekliyle modernleşme çabalarında bir yol izlenmiştir. Tüm bu yönetsel farklılıklarla yapılanmaya çalışılan modernleşme çabaları tek bir ortak noktada buluşmuşlardır. Oda modernleşme adına ilk olarak değişmesi, dönüşmesi gereken yapının siyasi yapı olarak görülmesidir. Diğer yandan Cumhuriyet dönemi modernleşme yapısında ise, modernleşme olgusunun temel parametresi olan Ulus-devlet anlayışının temel dinamiklerini bulunduracak siyasal ve kültürel birçok yeniliğin ve dönüşümün yapılmasıdır (Alkan, 2008: 380). Osmanlı devletinin yıkılışını hızlandıran askeri başarısızlıkların artması, askeri alandaki yenilenmeyi zorunlu hale getirmiştir. Askeri alandaki bu yenilenme çabaları bir sonraki dönem olan Tanzimat döneminin kültürel, sosyal ve birçok alanda yapacağı ıslahat ve reformlara kapı aralamıştır (Mardin, 2006: 210).

18. yüzyılın son dönemlerine gelindiğinde, III. Selim yönetimi altında birçok öğrencinin yurtdışına yollanıp, önemli olan belli başlı alanlarda eğitim alıp daha sonra ülkeye dönmeleri, bu alanları yükseltip, yeniden inşa edip, eksiklikleri giderebilmenin, batı toplumlarının bu alandaki başarılarından feyizlenip bunları yapabilecek seviyeye getirecek olmak modernleşme açısından büyük önem taşımaktadır. Bu alanlara bakıldığında tıp, siyasi ve askeri alanda eğitim almış idare ve yönetimi yeniden şekillendirecek önemli bir kesimden bahsedilmektedir. Aynı zamanda Fransız devrimiyle büyük bir yankı uyandıran milliyetçilik, adalet, özgürlük ve eşitlik kavramları diğer birçok ülke toplumlarında da karşılık bulmuştur. Etkilenen toplumlar arasında da Osmanlı toplumunda yer alan bahsettiğimiz ayrıcalıklı kesim olmuştur. Benimsenen ve temeline alınan bu kavramlarla birçok örgütsel yapı ve dernekler kurulmaya başlanmıştır. Bu yapılar içerisinde devlet idari yapısına karşı birçok tartışmaya da ev sahipliği yapmıştır. Bahsedilen örgütlenme ve fikir guruplarının sahipleri, yani Osmanlılar ve Genç Osmanlılar başlatmıştır. Kendi fikrî ve düşünsel alanını oluşturan bu yapılar aynı zamanda kendilerine öncülük edecek kendi fikir aydınlarını da oluşturmuştur. Ancak II.

Abdülhamit'in baskıcı ve otoriter yönetim anlayışı bu gurupların kendilerine başka bir yol izlemeye sevk etmiştir. Güçlü yapısı ve güçlü kadrosuyla yer edinen İttihat ve Terakki cemiyeti baskı karşısında toplumun ileri gelen düşünür çevresinden destek görerek kendini geliştirmeye devam etmiştir. Baskıcı yönetim sonrası cemiyetin birçok üyesi yurtdışına kaçmış ve oradan bu yapıyı yönetmeye ve ayakta tutmaya çalışmıştır. II. Abdülhamit yönetiminin savaşlardaki başarısızlığı sonucu toprak kayıpları yaşanmaya başlamıştır. Yaşanan bu başarısızlıklar sonucu askeri ve idari alanda birçok üye ve destekçi kazanan İttihat ve Terakki cemiyeti, mevcut yönetimi aşağıya indirmek için çeşitli yol ve yöntem arayışına gitmiştir. Bu cemiyetin temel hedeflerini belirtmek gerekirse, yapısı bozulmuş baskıcı rejim ve sonu kötü bir hal alan yönetimi yeniden inşa etmek ve diğer yandan baskı ve otorite altında olan halkın, bu katı yönetim anlayışı altında ezilmekten kurtarıp, daha iyimser ve insancıl bir hayat yaşamalarını sağlamak. Bu hedeflere varmak ise 1876 anayasası ile olabileceği anlayışı hâkimdi. Çünkü bu anayasal düzlem içerisinde padişahın yetkilerinde sınırlandırma getirilmesi, seçimle gelen ve parlamenter bir yapıda yönetim anlayışı benimsenmesi temel esastır.

Yaşanılan tüm bu süreçlere baktığımızda Osmanlı devletinin Osmanlı devletinin batılılaşma adına izlediği yolların başında Batı uygarlığı karşısında askeri alanda sürekli yenilmesi ve bunun sonucu olan gerileme dönemi yaşamasıyla çıkış yolları aramasıdır. Artık yaşanan bu hadiseler batı medeniyetini Osmanlı medeniyetine karşı siyasi, askeri ve idari alanlarda üstün olduğu düşüncesi kabul görmeye başlamıştır ve modernleşme çabaları hız kazanmıştır (Güngör, 1990: 101-102).

Osmanlı dönemi modernleşmeye bakıldığında daha çok yüzeysel çabalarla yapılmaya çalışıldığı görülmektedir. Batı medeniyetinin toplumsal yaşantısının Osmanlı toplumuna entegre etmek olarak algılanmıştır. Yani temel ve köklü bir modernleşme çabası görmek mümkün değildir. Ancak ilerleyen dönemlerde yapılan bu çabanın geçersizliği sonucu daha köklü ve kapsamlı değişim süreci Osmanlı devletinde III. Selim ile başladığı ifade edilmektedir.

Batı medeniyetinin birçok kurum ve yapısını inceleyen III. Selim Osmanlı medeniyetine yapacağı birçok reformda bu bilgilerinden faydalanmıştır. Osmanlı devletinin sürekli savaş kaybedip daha sonra toprak kaybı yaşaması onun askeri alandaki başarısını arttırıp eski gücüne kavuşma düşüncesi temel fikri olarak şekillenmiştir. Diğer

yönden Rusların işgali altında olan Karadeniz'i Ruslardan temizlemek ve diğer bölgeleri Rus tehdidinden uzaklaştırmak, onun askeri alandaki Reform anlayışını daha da güçlendirmiştir. III. Selim'in batılılaşma anlayışında bir yönelimle gelişme sağlayacak bir ilerleme vardır. Toplumun önemli bir kurumu olan dini kurumda ve bu kurumu temsil eden ulema sınıfı, yapılması öngörülen reformları padişaha veya üst kademeli devlet adamlarına yaranmak için gerekli görmüştür. Diğer yandan bu durum İslam'a ve yönetim anlayışı olan hilafete yarar sağlayacağı fikri taşıyan üst kademeli bazı yöneticilerden haklı görülüp bu durumu açıklamada yine dine yani din kuralları olan şeriata başvurup meşru kılma çabasına girilmiştir (İnalcık, 2017: 31-41).

III. Selim'in yaptığı Reform ıslahat çalışmalarına karşı çıkılması toplumsal yapı içinde bulunmaktadır. III. Selim'in askeri alanda yaptığı en önemli icraatlardan biri olan Nizam-ı Cedid ordusu karşısında olan yeniçeri ocağını tehdit etmektedir. Kurmuş olduğu bu ordunun tamamen kendi emri altında olması ve bu ordular için finansal destek sağlayacak yollar araması diğer bir hoşnutsuzluk sebebi olarak görülebilmektedir. Bu ordu yapısı yeniçeri ocağının yerini tehlikeye düşürmesinin yanında aynı zamanda ileri gelen devlet adamlarının da makamlarını tehdit etmektedir. Avrupai tarzda oluşturduğu Nizam-ı Cedid ordusunun mali anlamda desteğini sarayda bulunan değerli eşyaları vererek başlatmıştır. Aynı zamanda halktan alınan bazı vergilerin arttırılması diğer bir finansal destek olmaktadır. III. Selim'in yeniçeri ocağında bazı askeri çıkartması ya da geri planda tutması halkın bazı kesimleri için sıkıntı oluşturduğu görülmektedir. Askeri Reformları genişletmek isteyen III. Selim birçok sorun ve ayaklanma ile karşılaşmıştır. Yeniçeri ocağı içerisinde bulunan Kabakçı Mustafa önderliğinde III. Selim'i durdurmak ve tahttan indirmek amacıyla isyan başlatmıştır. Padişahın birçok alanda başarıyla yürüttüğü ıslahat ve reform çalışmalarının denetimini bir topluluğa zimmetlemiştir. Fakat devlet çalışanları tarafından kötü bir anlayışa sahip olmaları ve sevilmemeleri zamanla onları da III. Selimin aleyhine dönmeleriyle sonuçlanmıştır (İnalcık, 2017: 31-41).

Osmanlı toplumsal yapısının Cumhuriyet dönemine doğru evrilen süreç içerisinde İttihat ve Terakki Cemiyeti, Cumhuriyet rejimini getirecek vatansever ve milli neslin gelişmesini sağlayan idealist bir örgütlenme kimliği taşımaktadır. Fakat Cumhuriyet rejiminin kurucusu Atatürk ve çalışma çevresinin ortak bir fikir çıktısı olan Laiklik ve demokratik ilkeler birliği, Osmanlıcılık fikrinin altında yer alan İttihat ve Terakki Cemiyetini engel görmeye başlamaktadır. Bu cemiyetin temel hedeflerinin

arasında Osmanlı devletini kurtarma ve yeniden canlandırabilme düşüncesi yer almaktadır.

Batılılaşmayı gerekli kılan içsel ve dışsal nedenler vardır. İlki ve bazı güçlerce en önemlisi olarak görülen neden Osmanlı'nın mali sistemindeki bozukluktur. Bu sistemdeki herhangi bir bozukluk gelir kaynaklarında azalmaya sebep olmaktadır. İkinci neden ise Batı'daki buhar gücüdür. Bu gücün kullanılmasıyla ticaret rotalarının değişmesi söz konusu olmuştur. Bir diğer neden ise Osmanlıdaki vergi sistemindeki aksaklıklar bozulmalardır. Bu durumun problem teşkil etmesindeki neden ise Osmanlıda toprağın önemidir. Çünkü vergiler tarım üzerinden alınıp, askeri düzenin merkezinde ise toprak, tımar sistemi yer almaktaydı. Osmanlı Sistemin ana kaynaklarından biri tarımdan alınan gelirlerdi. Bu sacayağın da oluşan bozulma diğer alanlara da sıçramıştır. Avrupa'da gelişen sanayi tarıma bağlı tüm kolların önemini giderek zayıflatmıştır. Bu durum Osmanlı Devletine de yansımıştır ve tarımdan elde ettiği geliri alamamıştır. Bu durumun sonucunda yeni bir vergi toplama sistemi olan mültezimi geliştirilmiştir. Bu sistemde açık artırma yoluyla merkezden uzak olan belirli yerleri kiraya verilir buranın sahibine mültezim adı verilirdi. Bu şekilde elde edilen para doğrudan devlet kasasına giderdi. Kiraya verilen yerlerde çalışanların maaşını devlet öderdi (İnalçık, 2017: 62).

Tanzimat dönemiyle birlikte yapılan reformlar ve yayınlanan fermanlar, modernleşme anlayışının siyasi düzlemde kabul görülüp benimseye başlandığı anlamına gelmekteydi. Ancak Osmanlı Devleti'nin toplumsal zemini ve kültürel yapısı bu anlayıştan çok farklı olması sebebiyle anlaşılamamıştır. Modernleşme süreci içindeki Tanzimat'ın ilk dönem aydınları Avrupa'yı görme imkânı bulmuş ya da Avrupa uygarlığı hakkında bilgilere yabancılar sayesinde ulaşmışlardır. Bu durum zaman içerisinde değişe uğrayıp, ilk dönem aydınları takip eden sonraki aydınlar artık öğrenim için Avrupa'ya gitmeye başlamışlardır. Onlar Avrupa'yı biraz daha yakından tanımak fırsatını bulacaklardır. Avrupa'yı daha yakından tanıma fırsatı bulan aydınlar orada gördükleri kent ve toplum alt yapısı karşısında çok etkilenmişlerdir. Osmanlı toplumuna göre çok daha ileride olduğu kanısına varmışlardır. Avrupa uygarlığı onlar için öğrenilmesi gereken bir uygarlık olmuştur. Tanzimat döneminde modernleşme adına yapılmak istenen Reform ve değişimlerin kendinden önceki dönemlerde onu farklı kılan en önemli durum, sadece idare alanında kalmayıp, kültürel ve siyasi alanda da reform çalışmaları yapmasıdır. Devamında onu takip eden Islahat Fermanı'yla birlikte yeni siyasi bir zemin

ortaya çıkacaktır. Bu siyasal zemin, Osmanlı İmparatorluğu'nun bağlı kaldığı İslami görüşle ülkenin sınırları içerisindeki yaşayan her bireyi yurttaş olarak tanımlayan görüştür. Bu görüşün de temelinde İmparatorluğun bütünlüğünü koruma vardır.

1.2.2. Tanzimat Dönemi Modernleşme

Tanzimat, kelime olarak düzeltmeler, düzenlemeler anlamına gelmektedir ve Osmanlı Devletinin Batı'da ki değişimden etkilenerek yapılan sosyal, kültürel ve siyasi reformların yapıldığı dönemi belirtmek için kullanılır. Tanzimat denince askeriye'nin devlet yönetiminin Batılılaşmasını, askeriyede daha önce giyilen sarık, uzun kaftan gibi kıyafetlerin yerine daha modern olarak görülmeye başlayan pantolon ceket ve fesleri hatırlatır. Bu dönemdeki seküler mahkemeleri ve çağın lüks, eğlenceli toplantılarında entelektüel konuşmaları ve şiirleri söyleyen "Reşit'in halefi Fuat Paşa'yı" akla getirir. Tanzimat'ta Türkiye'de devlet kurumlarında yapılan dönüşümler Osmanlı'daki Batılı gözlemcileri çok etkiledi yenilikler üstün körü olmasına rağmen abartılarak Osmanlı'nın büyük bir başkalaşım geçirdiği söylendi (Mardin, 1996:9).

Tanzimat dönemi yenilikler modernleşmeye, batılılaşmaya ve laikleşmeye doğru atılmış adımlar olmasının yanında halkın hiçbir etkisi olmadan sadece bürokratik zümre tarafından hazırlanıp yürürlüğe konmuştur. Devlet eliyle yapılan bu yenileşme ve değişim hareketlerinin asıl sebebi ise Osmanlı Devleti'nin Avrupa'nın bilim, teknik ve teknolojik gelişmeleri karşısında geri kalmasıdır. Bu geri kalmışlığın farkına varılmasıyla çeşitli bir takım önlemler alınmaya başlamıştır. Bu dönemde siyasi otorite Batının bilimi ve teknolojisini kullanarak Batılı devletler ile olan ilerleme farkını kapatma düşüncesi yerleşmiştir. Bu düşünce Batı ile mücadele etme amacı taşısa da zamanla toplumun kendi özünden, benliğinden de kopuşu getirecektir. Osmanlı Devleti'nin gerileme ve çöküşü karşısında aldığı önlemler ilk adımda savunmacı daha sonra reformist ve modernleşmeci, daha sonra ise batı taklitçiliğine dönüşmüştür. Batıyı taklit etme süreci kendini siyasi ve toplumsal kurumlarda kendini göstermeye başlamıştır. Ancak dönemin bazı aydınları bu duruma karşı çıkarak, kendi geleneklerine bağlı kalınması şartıyla bu kurumların yürütülmesini istemişlerdir.

Tanzimat döneminde benimsenen yönetim anlayışına bakıldığında meşruti yönetim anlayışı ve anayasal bir yapı yerine dini temelli bir yönetim anlayışı benimsenmeye çalışılmıştır. Meşruti bir yönetim anlayışı için toplumsal bir zeminin

oluşması gerektiğini savunan Tanzimat Dönemi bürokratları, toplumun henüz o zemine sahip olmadıklarını dile getirmişlerdir. Birçok dil, din, ırk ve mezhebi içinde barındıran toplumsal yapı, meşruti yönetimle daha çok sıkıntı yaşanacağı görüşü temel alınmıştır (Çetinkaya, 2009: 69-70). Ancak diğer yandan bazı Tanzimat bürokratları, Osmanlı'da topyekûn batılılaşmayı bir çıkış yolu olarak görmesi, beraberinde birçok icraatı de meydana getirmiştir. Fransız medeni kanunu resmi dile uyarlanarak Osmanlının yasal kuralları olarak benimsenmek istenmesi bu icraatlara birer örnek niteliği taşımaktadır. Bu yapılması istenen değişiklik olumlu bir yanıt bulmasa da devlet bürokrasisi arasında yeni ve eski yani geleneksel ve yenici arasında bir sürtüşmenin yaşandığını göstermektedir (Mardin,1990: 211-212).

Tanzimat Döneminde siyasal alanın yanında toplumsal, kültürel alanlarda da batı merkezli değişim ve dönüşümlerde başlamıştır. Tanzimat dönemi düşünce yapısında, toplumsal ilerlemenin bilimsel ilerleme ile paralel olduğu düşünülmektedir. Bilimsel ilerleme sayesinde birçok alandaki gelişim medeniyetlerin ilerlemesini ve yücelmesini sağlamaktadır. Avrupa'da başlayan ve önemli konuma gelen bu gelişmeler, Osmanlı Devleti tarafında da örnek alınması gereken bir ilerleme olarak görülmektedir. Ancak Batı'nın bu yönü örnek alınırken, dini değer ve yapıları temel alarak bir değişim süreci yaşatmak temel esas olarak görülmektedir. Batının kalkınmasını ve ilerlemesini sağlayan kurum ve yapıları dışarıdan alıp Osmanlı toplumuna uyarlamaya çalışılmaktadır. Bu yöntemi benimsemiş devlet bürokratlarına göre batı temelli bu siyasi ve yönetsel değişiklikler sonucu bilim alanında ve eğitim alanında gelişmeler sağlanacak ve Osmanlı toplumunu Batı toplumları karşısında aynı seviyeye getirmek amaçlanacaktır (Çetinkaya, 2009: 58-59).

Eşitlik olgusu hem Osmanlı modernleşmesinde hem de Tanzimat dönemi yenilik ve Reform anlayışında temel alınmaktadır. Eşitlik olgusu çerçevesinde yeniden düzenlenen anayasal sistemde dini, etnik ve ırksal farklılıklardan ayrı eşit bir vatandaşlık yapısı yer almaktadır. Bu anayasal düzenleme aynı zamanda toplumu yönlendiren ve düzenleyen temel dinamik olarak görülmektedir (Alkan, 2001: 384). Uygulanmaya çalışılan hukuksal alandaki Reformlar geleneksel yapının özelliklerini taşıyan hukuk anlayışının izleri kaldırılmıştır. Buna en büyük örnek ise Osmanlı hukuk anlayışında çok önemli yere sahip olan ulemanın yeni sistemde saf dışı bırakılması gösterilmektedir. Bağımsız bir yargı ve yasama süreci yaşanmaya çalışılmıştır (Lewis,1996: 114;

Mardin,1990: 194). Osmanlı hukuk yapısı, bu durumdan da anlaşılacağı üzere dini hukuktan arındırılıp daha seküler bir anlayış barındıran hukuk anlayışına evrilmektedir (Berkes, 2012: 223). Hukuk alanında yapılan bu değişim toplumun sekülerleşme sürecini de hızlandıracaktır. Dini dayanakları olan kurumlar artık Batılı toplumların sahip olduğu rasyonel düşünce dayanakları olan kurumlara dönüşmeye başlayacaktır. Tanzimat Dönemi yapılan reform hareketleri, hukuk alanında olduğu gibi eğitim alanında da kendini göstermeye başlamıştır.

Avrupa medeniyetiyle Osmanlı'nın arasında olan gelişmişlik farkı ne toprağa ne de din ve mezhebe bağlıdır. Toplumlar arası bu farkın sebebi bilim, teknik ve fen alanındaki gelişmelerdir. Bu yüzden Tanzimat bürokratlarının, Osmanlı medeniyeti ile Batı medeniyeti arasındaki farklılıkları açıklarken daha çok iktisadi, siyasi ve toplumsal yapılar içerisindeki farklılıklar üzerinden tanımlamaya çalışıldığı görülmektedir. Ancak toplumsal yapıyı ilgilendiren düşünce, bilimsel bilgi ve inanç farklılıkları çok fazla tartışılmaya değer görülmemiştir. Eğitimin medeniyet kavramına tekabül eden kazanımları karşısında, izlenen batılılaşma politikası üç yolda yürüyordu. Batıda alanında uzmanlaşmış kişileri ülkeye getirtmek, batının ilerleyen ve gelişen teknik alanındaki bilgi birikimini deneyimlemek için Avrupa'ya öğrenci yollamak ve bu alanda eğitim verecek okullar açmak (Belge, 1985: 124). Yapılmaya çalışılan bu yenilikler Osmanlı devletinde yaygınlaşan eğitim kurum ve kuruluşlarıyla da kendini göstermektedir. Kızların da eğitim alabilecekleri birçok eğitim kurumu açılmıştır (Çaha, 2007: 176). Bu kurumlarda öncelikli amaç eldeki eğitim olanakları ile kalem adamlarının taleplerini karşılamakta yetersiz kalınmasının fark edilmesi karşısında bu boşluğu doldurmaktır. Eğitim reformları için düşünülen bu bürokratik gereklilik uyarınca, Reşit Paşa önderliğinde devlet adamlarının eğitimlerini sağlamak ve yönetim alanında gerekli olan dil sayılarını arttırmak için özel kurumların yanında, Mekteb-i Maarif-i Adliyye ve Mekteb-i İrfan'ı okulları açılmıştır (Mardin, 1994: 162)

Tanzimat döneminde laikleştirme, eğitim alanında temel olanın en temel esası olarak görülmektedir. Tanzimat öncesi dönemlerde ise devlet bürokrasisi ve askeri eğitimde üniversitelerin kurulmasına dikkat edilmektedir. Mekteb-i Mülkiye bu alanda açılan en önemli okul olmaktadır. Sultan Mahmut, rüşdiye adlı laik okulların kurulmasını başlatmıştı. Rüşdiyeler, okul ile mesleki okul yalnız devlet kurumlarındaki mesleki eğitim arasında bir geçiş sağlamaktadır. Ne var ki her zamanki para ve eğitimli eleman yokluğu

yüzünden, yüzyılın ilk yarısında ancak birkaç tanesi açılmıştı. Modern eğitimdeki yavaş gelişme, orduyu 1855'ten itibaren kendi askeri rüşdiyeler ağını geliştirmeye zorladı, bunları önemli garnizon kentlerindeki idadiler izledi. 1869'da Osmanlının eğitim alanındaki Reform çalışmalarının ilk örneği olarak bilinen Maarif Nizamnamesi, Fransız etkisiyle yürürlüğe konulan ortaöğretim kurumunun kurulmasını öngördüğü bir yasa niteliği taşımaktadır. Bu yasa ile her ilde bir meclis kurulması kararı alınmış ve özel okul açılmasına izin verilmiştir. Her mahalle ve köyde en az bir sübyan okulunun kurulması diğer bir karardır (Zürcher, 2000: 96-97).

Bazı aydınların Tanzimat Dönemi modernleşme adına yapılan reformlara karşı ilk eleştirileri, devletin yönetiminin ve otoritesinin bürokratik seçkinlerinin elinde bulundurması alanında ifade edilmektedir. Bu aydınlar göre Tanzimat dönemi devlet bürokrasisinin temel amacı kendi can, mal ve hayatlarını güvence altında tutmak olmuştur (Mardin, 2008:215; Heper, 2006: 87). Bahsedilen aydınlar gurubu yeni Osmanlılar gurubudur. Yeni Osmanlıların eleştirdiği ve tehlike olarak gördüğü Tanzimat bürokratlarını etkisiz hale getirecek bir parlamenter rejimi getirmek istemişleridir. Aynı zamanda Tanzimat döneminde batılılaşma adına yapılan yenilikler ve değişimlerin temel bir düşünce dayanağının yani düşünce ideolojisinin olmaması da eleştirilmektedir. Yeni Osmanlıların düşünce dayanağı olarak, Osmanlı yönetim yapısını oluşturan temel güç İslam geleneğidir. Ancak bu özden uzaklaşan Tanzimat Bürokrasisi yaptığı Reformlarını temeli olmayan ve yıkılmaya mahkum kılan bir zemin üzerinde yapmaya çalıştığı düşüncesini dile getirmektedir (Mardin, 2008: 215).

Yeni Osmanlılar olarak bilinen bu aydınlar, bir gurubu temsil ettikleri görülse bile toplandıkları bir fikir bütünlükleri bulunmamaktadır. Devlet idaresi alanında gözü olmayan kişilerden oluşan bu grup Osmanlı dönemi Modernleşme çabalarına muhalif bir kesim olarak görülmektedir. Bu grup eski gelenekselci toplumsal bağlara, değerlere bağlı kaldıklarını ama aynı zamanda da modernleşme süreci içerisinde modernliği yaşamanın hedefini gütmüşlerdir. Yeni Osmanlılar eğitilmiş ve geleceği parlak görülen genç bürokrat olma sinyalleri veren genç ve dinamik bireylerden oluşmaktadır. Osmanlı bürokratik yapısı içerisinde varlığını devam ettirebilmek aynı zamanda da muhalifliğin bir göstergesi olan modernleşme çabalarına muhalif olmak bu gurubun kendi içinde yaşadığı çelişkileri göstermektedir (Koçak, 2009: 72-74).

1.2.3. II. Meşrutiyet Dönemi Modernleşme

Tanzimat dönemi bürokrasisine eleştiriler getiren yeni Osmanlılar, diğer yandan da yönetimin başına gelen II. Abdülhamit'e karşı muhalif olan Jön Türkler ortaya çıkmıştır. Ancak Jön Türkleri ayrıcalıklı bir konuma getiren durum ise bu gurubun üyelerinin batı tarzı açılan okul ve eğitim kurumlarından öğrenim görmüş kişilerden oluşmasıdır. Batıda ortaya çıkan bir çok düşünce akımları aydın ve genç nesil ide etkisi altına almıştır. Pozitivist bir yaklaşım ile bilimsel bilgi amacı güden bu gurup toplumsal tabaka ile de kısıtlanmış ilişki biçimi olan bireylerden meydana gelmektedir (Mardin, 2002:96).

Muhalif safında yer alan gurupların düşünce birliği bulunmamaktadır. Ancak tek bir hedefle bir çatı altında bulunan bu muhalif gurupların tek amacı II. Abdülhamit'i tahttan indirip anayasayı tekrar meclise sokmaktır. 1902'deki ittihat ve terakki cemiyetinin kongre toplantısında yaşanan düşünce farklılıkları sonucu iki ayrı grup ortaya çıkmıştır. Ahmet Rıza'nın önderliğini yaptığı grup hilafetin varlığından ve padişahın varlığından rahatsız olmayıp yapılacak muhalif hareketin devlet içerisindeki birlik ve beraberlik ile olacağını savunmaktadır. Fransız etkisinde kalan Ahmet Rıza'nın gurubu Pozitivist bir anlayış ile hareket etmiştir. Laiklik ilkesini benimseyen bu grup inançların etkisini birçok alandan kaldırmak istemişlerdir. Prens Sabahattin önderliğinde kurulan grup, diğer bir grubu temsil etmektedir. Prens Sabahattin özerklik anlayışını benimseyen ve İngiliz etkisinde kalmış bir grup lideri olarak tanımlanmaktadır. Yönetimde Adem-i Merkeziyetçi anlayış benimseyen liberal bir sistem çatısı altında serbest piyasa ekonomisinin destekçisi olan grubu temsil etmektedir (Zürcher, 1997:152).

Anayasal düzeni yeniden yürürlüğe koyma çabasında olan Ali Rıza grubu düşünce ve fikirleriyle etkilemeyi başardığı ordudaki Reform ve değişim yanlısı askerlerin baskısı sonucu tekrar anayasayı getirmeyi başarmışlardır. Bu dönem tarih sahnesinde ikinci meşrutiyet dönemi olarak yerini almıştır. Meşrutiyetin yeniden yürürlüğe konmasıyla beraber toplumsal yapıda birçok yeni özgürlükler, fikri çeşitliliğin artacağı siyasi ortamların oluşmasına imkân sağlayacak alanlar artmıştır (Ahmad, 2007:102).

Toplumsal yapı içerisinde sağlanan düşünce ve fikir özgürlüğü beraberinde kökenleri etnik, dini, kültürel olan birçok gruplar kurulmaya başlanmıştır. Dönemin temel

muhalif kesiminden olan ve düşünceleriyle de etki alanı çok geniş olan İttihat ve Terakki Cemiyeti dini bir özellik ve değer taşıyan ulema sınıfının toplumun önemli bir kesimini oluşturan dindar ve gelenekselci kesimi İttihat ve Terakki Cemiyetini hukuk ve eğitim alanlarında temel esas olarak aldıkları laiklik anlayışı ile yeniden düzenlemeler yapmıştır. Medeni kanununda yapılan yeni düzenlemeler ile kadınlara birçok haklar ve eşitlikler tanınmaya çalışılmıştır (Lewis, 1993: 224). Yapılması amaçlanan en önemli değişikliklerin ana özelliği ise din kurumunun hâkim olduğu toplumsal yapılarda eğitim ve hukuk kurumu gibi alanlarda etkisini kaldırıp modernleşme sürecinin bir gereği olan sekülerleşme anlayışını uygulamaya sokmasıdır (Berkes, 2012: 424).

Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecinin en önemli aşamalarında biri de Meşrutiyet dönemidir. Bu dönem Tanzimat döneminin devamıyla başlayan daha sonra da Cumhuriyet Türkiye'siyle sonuçlanan batılılaşmadan modernleşmeye dönüşen bir süreci kapsar. Bundan dolayıdır ki Cumhuriyet Dönemi ve günümüz Türkiye'sini anlamak için öncelikli olarak bu dönemin anlaşılması gerekecektir. Meşrutiyet Dönemi'nin en önemli özelliği ise eğitim alanında yapılan modernleşme çabalarıdır. Klasik Osmanlı eğitim sistemi artık kendini batı tarzı eğitim kurumlarına bırakacaktır. Her ne kadar Avrupa karşısında alınan yenilgiler sonrası askeri eğitim ve teknik üzerine ıslahatlar yapılmaya başlansa da Tanzimat Fermanı ile başlayan süreçte eğitim kurumları ve eğitim yönetmelikleri üzerine ıslahatlar hız kazanmaya başlamıştır.

Tanzimat aydınları devletin siyasi ve askeri başarısızlıklarını eğitim alanında olan sorunlardan kaynaklandığını dile getirmişlerdir. Ancak bu sorunun çözümü pratikte çok fazla uygulamaya geçirilememiştir. Çünkü devletin iç ve dış yaşadığı problemler daha çok siyasi ve askeri alanda değişimi öncelemiştir. II. Abdülhamit yönetimine karşı muhalif tutumlar her alanda olduğu gibi eğitim alanında kendi göstermiştir. Yenilikler önünde tek engel yine II. Abdülhamit olarak görülmüştür. II. Abdülhamit'in II. Meşrutiyet'i ilan etmesiyle özgürlük alanı oluşmuştur. II. Meşrutiyet dönemi eğitim konusunda değişim ve dönüşümlerin en çok tartışıldığı ve öne sürüldüğü dönemdir. Siyasi, ekonomik, politik alanlarda dönüşümler başlamıştır. Ancak bu dönüşümler devletin çöküşünü engellemede yeterli olmamıştır. Artık Osmanlı aydınlarının tek amacı bu çöküşü durdurmak ve bunu içinde eğitim alanında reformları hızlandırmak olmuştur.

İkinci Meşrutiyet döneminde yapılan devrimlerin temel iki özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki baskıcı otoriter yönetim anlayışından halkı ve devleti kurtarmak diğer özelliği ise hangi zorluk ve çıkmaz yaşanırsa yaşansın harici bir güç yani başka devletlerin yardımını asla kabul etmemek ve kendi iç işlerine karışmalarını önlemektir. Bu dönem boyunca baştaki devlet iradeleri yabancılara sağlanan ayrıcalıkları ortadan kaldırmak için çaba gösterecektir (Imbert, 1981: 173). Dönemin ıslahat ve Reform çabaları istenilen sonucu vermemiş olsa da kayda değer bir düşünce zemini oluşturulmuş. Bu dönemde başarıya ulaşmayan çabala Cumhuriyet döneminde başarıya ulaştırılacaktık

1.2.4. Cumhuriyet Dönemi Modernleşme

Cumhuriyet dönemine kadar olan modernleşme çabalarının genel bir yapısını açıklamak gerekirse batıdan alınan teknik ilerleme ve toplumsal yaşam öğeleri ile sınırlandırıldığı görülmektedir. Toplumsal kimlik ve ahlaki kuralların geleneksel yapı içinde muhafaza edilmesi temel alınmıştır. Milliyetçi ve ulusçu ideolojisiyle Cumhuriyet dönemi düşünürlerinden olan Ziya Gökalp ise görüşlerinde uygarlık anlayışı evrensel, toplumun birikimi olan kültür yapısı ise milli olduğu görüşündedir. Bu noktada Osmanlı dönemi modernleşmesini sağlayan aydınlara ve bürokratlara düşünsel bir zemin oluşturmaktadır. Cumhuriyet dönemi modernleşme anlayışı içerisinde olan düşünürlerin ortak görüşü, Osmanlı dönemi modernleşmesinin birleştirici, bütünleştirici modernlik anlayışının doğru bir yöntem olmadığı ve beklentileri karşılamada yetersiz kaldığını ileri sürmüşlerdir. Ulaşılması istenilen amaçlara ulaşamamasının sebebini de bu yöntem tarzından kaynaklı olduğunu ifade etmişlerdir (Belge, 1983: 260).

Cumhuriyetin yeni bir toplumsal yapıyı örgütlemesi ile birlikte Batılılaşmayla ilgili fikirlerin devleti kurtarmayı amaçlamadığı aksine farklılaşmış bir toplum ve yaşam tarzı yaratmayı hedeflediği görülmektedir. Bir bakıma artık kurtarılmak istenen bir devlet fikri bulunmadığını göstermektedir (Hanioğlu, 1985:1388). Osmanlı İmparatorluğunun yıkılış döneminin sonundan, Cumhuriyet düzenine geçilirken, Türk toplumunda köklü değişimler yaşanmış, Batı yaşam tarzının hayata geçirilmesi noktasında çalışmalar yapılmış, bu bağlamda edebiyat, giyim tarzı, eğlence gibi toplumun temel taşları sayılan bu unsurlar değişmiştir. Asıl değişim ve yenilikler, tabi ki Cumhuriyetle birlikte görülecektir. Bu değişimlerde hedef, modern toplumdur. Hareket noktası ise o zaman ki

geleneksel toplum olarak görülmüştür. Örneğin kadının giydiği çarşaf, erkeğin taktığı fes inkılâptan sonra kadının giyeceği etek ve ceket, erkeğin giyeceği şapka ve pantolon olacaktır. Bu durum ise modern toplumun bir getirisi olarak görülecektir.

Osmanlı'daki sentezci tarzın aksine Cumhuriyet dönemi geleneksel olanı reddetme gibi bir özellik taşımaktadır. Cumhuriyette ki aydın-bürokrat elitlerin özellikle geleneksel ve tarihsel olanla bağlantısını kesme yönündeki modernleşme politikası, devletin toplumla bağlarını kesmesiyle sonuçlanmıştır. Böyle olunca devlet var olan toplumla işe koyulmak ve birlikte hareket etmek yerine, bir ulus inşa etme politikası gütmüştür (Çaha, 1997: 21). Cumhuriyet döneminde benimsenen ulus-devlet politikası ve çok uluslu bir Müslüman İmparatorluktan kopuş söylemi, tarihsel mirasa sırt çevrilmesine yol açmıştır (Gencer, 2012: 73).

Yönetim alanında yapılan köklü değişikliklere bakıldığında saltanatın kaldırılması, rejim olarak cumhuriyetin ilanıyla beraber halifeliğin kaldırılması, eğitim alanının devletin yönettiği ve denetimi altına aldığı bir kurum olarak görülmesi, tekke ve zaviyelerin buna ilavae olarak türbelerin kapatılması, kabul edilen Türk Medeni kanununun yürürlüğe girmesi, devletin dini İslam'dır maddesinin anayasadan kaldırılması tüm bu yapılan yeniliklere bakıldığında Türk milletinin geçmişi olan, geleneksel yapısının da temeli olan Osmanlı medeniyetinin ortadan kaldırdığı görülmektedir. Diğer yandan harf kabulü, dil kurumlarının kurulması ve eğitim öğretim yuvalarında Farsça ve Arapça dillerinin öğrenimlerinin kaldırılması, kadınların siyasi katılımlarını sağlayacak seçme ve seçilme haklarının tanınması tüm bunlar kurulmaya çalışılan yeni devlet modelinin yaptığı değişikliklerin bir kısmını oluşturmaktadır (Mardin, 1995: 185-186). Tüm bu reformlar, Osmanlı uygarlığının simgelerini yok edip yerine Batı'da karşılığı olanı koyma amaçlanmıştır.

Cumhuriyet modernleşmesinin diğer bir özelliği yukarıdan aşağıya modernleşme modeli benimsemiş olmasıdır (Erbaş, 1999: 20). Halk modernleşme çabaları ile arasına mesafe koyduğu gibi, geleneksel ve muhafazakâr bir tutum takınmıştır. Devletçi elitin bir takım politik tutumları sonucunda Türkiye'de iki ana grup oluşmuştur. Bunlardan birincisi merkeziyetçi, otoriter siyasi tutumu benimseyen ve gücünü devletten alan elitist taraf; İkincisi ise gücünü ve kuvvetini tarihten, gelenekten, dinden, dolayısıyla toplumdan alan geleneksel muhafazakâr taraf. Birinci tarafın

cumhuriyet ve demokrasiyi kullanarak devlet üzerindeki hegemonyası ve devlet politikaları, ikinci grubun demokratikleşmesini geciktirmiştir (Çaha, 1997:21).

Batılılaşma hareketleri ile birlikte Türk modernleşme tarihinde Batılılaşmak isteyenler ilericiliği temsil etmişler ve kendilerini ilericiliğin merkezinde görmüşlerdir. Resmi tarihte Batıcılığı savunanlar Batıcı-İlerici, kendisi kalmak ve değişmek istemeyenler ise “gericilik” ten sorumlu tutulmuştur. Batıdan aktarılan sosyalizm, faşizm gibi düşünce hareketleri Türkiye’ de entelektüeller tarafından desteklense de Batıcılık düşüncesi “liberal-burjuva ideolojisi” etrafında şekillenmiştir (Belge, 1983:263).

Cumhuriyet döneminin genel niteliği, Cumhuriyet Döneminde bir yandan saltanat, hilafet, tarikatlar ve zaviyeler gibi Osmanlı toplumuna özgü geleneksel kurumlar tasfiye edilirken diğer yandan da bunların yerine laiklik, medeni kanun, Latin alfabesi uluslararası takvim ve saat gibi Batıya özgü kurumlar getirilmesidir. Cumhuriyeti kuran asker ve sivil bürokrat kadrolar, Osmanlı Dönemi Batılılaşma hareketlerinin ideolojik birikim ve deneyimlerinden hareket ederek yeni Türkiye için iki temel hedef belirlemiştir; Bağımsızlık ve Batılılaşma. Batılılaşma hem bağımsızlığın güvencesi hem de yeni toplumun ilerleme yönüydü.

Mustafa Kemal’e göre medeniyet için Batı’ya yönelmek gerekliydi. Osmanlı Padişahları ve bürokratları bozulan düzeni onarmak ve Batı karşısında tutunabilmek için Batılılaşmayı çare olarak düşünmüşlerdi. Ama Batılılaşma sonuçta Osmanlı’nın bir yarı-sömürge ülke olmasından başka bir şeye yaramadı (Canatan, 1995: 63). Bu dönemde milliyetçiliği savunup Batıcı olma, hem milli tarihimizden beslenmek isteyip, hem İslamiyet sonrası Türk tarihini inkâr etme, ayrıca hem Batılı ülkelere karşı bağımsızlık savaşı verme hem de Batıyı örnek alma çelişkisi görülmektedir (Doğan, 1997:166-173).

Yeni kurulmuş bir devleti ve toplum yapısını ifade eden Cumhuriyet dönemi, hangi alanlarda veya yöntemlerde geçmişin bir devamı ya da hangi yöntem ve yaklaşımlarda gelenekselden kopuşu ifade ettiği dönemin en önemli tartışma alanını oluşturmaktadır. Ancak Cumhuriyet kökleri olan Osmanlı uygarlığından birçok unsur miras kalmıştır. Osmanlı medeniyetini entelektüelleri, asker ve bürokrat kesimi, devlet adına birçok tecrübe ve birikimlere sahip olarak Cumhuriyet dönemine ulaşmıştır. Yeni kurulan bu düzenin beklide en önemli avantajı Osmanlıda yetişmiş yönetim alanında parlamenter sistemle geçmişi olan seçili yönetici kadrolarını almasıdır. Bu ayrıcalıklı

bürokratların devletin asıl gücünün bürokratik yapıya sahip olup kendi elinden yürütmesi anlayışı ve inancı da Cumhuriyete aktarılmıştır (İnalcık, 1995). Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin en önemli adımlarından biri olan Türk alfabesinin 3 Kasım 1928’de kabulü, Türkiye Cumhuriyeti’nin yönünü tamamen Batı’ya dönüşünün Doğu’dan kopuşunun bir göstergesi olarak karşımıza çıkar. Mustafa Kemal’e göre

Arap harflerinin anlaşılmasının ve ifade edilmesinin zor olması aynı zamanda Türk dili yapısına da uygunluğunun olmaması, Arap dilinin kaldırılmasını zorunlu kılmıştır. Çünkü bu durum kültür ve eğitim alanındaki ilerlemeye bir engel oluşturmaktadır (Lewis, 2008: 374).

Cumhuriyet döneminin modernleşme planlarından birisi de hukuk alanında görülür. Hukuk alanındaki değişim Atatürk’ün Ankara’da Hukuk Fakültesi açılışında yaptığı konuşmada söylevle yeni hukuk sisteminin temellerini atıyordu. Atatürk Türk Cumhuriyetinin diğer uluslar ile dünya medeniyetleri arasında yerini alabilmesi için tek çarenin çağdaş uygarlık anlayışında aynı zamanda değişmeyen bir kural olarak ihtiyaçların farklılaşıp ilerlemesiyle bunu esas alacak değişim ve gelişimin temel alındığı bir Uluslararası rejim anlayışının benimsenmesinin zorunlu bir şart olduğunu söylemektedir. Yapılacak yeni düzen devriminin hukuki temelleri atılıp devrimin yapı ve süreçlerine uygun hukuk insanları yetiştirmek gerektiğini ifade etmektedir (Berkes, 2008: 530).

Kısaca toparlamak gerekirse Cumhuriyet dönemi modernleşme anlayışını Osmanlı dönemi modernleşme anlayışından ayıran önemli bir noktada Cumhuriyet bürokrasisinin seçilmiş, ayrıcalıklı kadrosunu yeni sistemin ana unsuru olan ulus-devlet yapısı ile ilgili köklü bir yapı anlayışıdır. Geleneksel dönem modernleşme öncü kesimleriyle Cumhuriyet dönemi modernleşme kesimlerini karşılaştırdığımızda, Osmanlı dönemi modernleşme reformcularının yapmayı amaçladığı geleneksel yapıyı koruyup onarmak düşüncesi yerini ortadan kaldırmayı, yerine tamamen yeni bir toplumsal düzeni getirmeyi hedefleyen Kemalist reformcu kesimlere bırakmıştır (Sarıbay, 1995: 59).

Türk modernleşmesinin temel amacı Türk toplumunu laik bir ideolojiye dayanan modernleşme süreci yaşatmaktır. Bu amaca ulaşabilmek için ise devletin gücü otoriter bir yaklaşım ile halka uygulanmaya çalışılmıştır (Zürcher, 2010: 256; Dağı, 2012). Cumhuriyet dönemi Kemalist reformcu kesimin kendinden önceki modernleşme süreci

ve anlayışından farklı olarak din kurumunun ve soylu devlet geleneğinin yetki ve hâkimiyetinden sıyrılmış bir siyasal ve bürokratik sistem üzerine eğilmiştir. Cumhuriyet dönemi modernleşme alanlarından biri olan siyasi arenada saltanat ve halifeliğin kaldırılmasıyla laik ideolojinin oluşturduğu milli bir yönetim sistemi getirilmek istenmiştir (Keyder, 2011: 111).

1.3. TÜRK MODERNLEŞME ÖNCÜLERİ

Modernleşmenin temelinde belli başlı olaylar yer almaktadır. Bu olayların her birinin önemi kendi içlerinde durumun oluşuna özgündür. Örneğin Genç Osman'ın yapmak istediği reformlar, III. Selimin gösterdiği çabalar, II. Mahmut'un ıslahatları bunlardan bazılarıdır. Modernleşme çabaları ise Nizam-ı Cedit'in kuruluşuyla, Yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla, Tanzimat'ın ilanı ile ele almak mümkündür. Modernitenin başlangıcı olarak II. Mahmut'u ve tanzimatı göstermek doğru olacaktır. Bu olaylar tarihi bilimsel, sosyal ve düşünce bakımından daha rahat anlamamızı sağlamaktadır.

Türk modernleşmesinin tarihsel arka planına baktığımızda özellikle III. Selim dönemi ile II. Mahmut döneminin önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Ancak bu dönemdeki modernleşme çabalarının birbirini takip eden dönemler içerisinde süreklilik ve devamlılıktan öte bir kopuşun yansıması görülmektedir. Misal olarak Osmanlı dönemi modernleşmesinin Tanzimat dönemi modernleşme sürecine bir kılavuz yani eksileri ve artılarıyla aktarılması gerekirken geçmiş dönemin başarısızlığı yüzünden sonuca varılmadığı ifade edilmektedir. Aslında tarihi geçmiş kendinden sonraki zamanın sadece nedeni değil aynı zamanda etkilenip etkileneni görevi görmektedir.

Modernleşmenin tarihsel arka planı içerisinde modernleşme adına büyük değişimlere öncülük yapan birçok düşünür mevcuttur. Modernleşme literatürüne bakıldığında modernleşme olgusunun 20. Yüzyılda otoriter dini yapıya, kuruma karşı bir hareket olarak görülebilmektedir. Bu durumu ele alış biçimi olarak da dini yapı karşısında tereddütsüz, delilsiz ve sorgulanamaz şeklinde kabul edilişi üzerinden incelenmeye ve ortaya konmaya çalışılmıştır. Tarihin büyük toplumsal hareketleri olarak kabul gören Fransız aydınlanmasının temeli bu tereddütsüz ve eleştiriye kapalı anlayış ile akılcı ilkeleri karşılıklı olarak çarpışmasına dayanmaktadır. Bu durum sadece Avrupa toplumlarını değil aynı zamanda cumhuriyet Türkiye'sini de etkilemiştir.

Cumhuriyet dönemi modernleşme aydınlarına bakıldığında toplumsal, kültürel, eğitim ve birçok alanda dini dogmaların toplumu zayıflattığı, bireyi körelttiği ve modernleşme sürecini olumsuz etkilediği inancı yatmaktadır. Avrupa'daki birçok önemli düşünür modernleşme sürecine, bahsedilen körü körüne bağlılık ve inanç noktasını eleştirip bu inancın altındaki her düşünceyi reddeden bir bakış açısıyla bakmışlardır. Örnek vermek gerekirse Rousseau aydınlanma düşünürü olarak bulunduğu dönemi düşünce pratikleriyle derinden etkilemiştir. Sadece kendi toplumunu değil birçok toplumu hatta cumhuriyet dönemi modernleşme düşünürlerinin de düşünce perspektiflerini etkilemiştir. Toplamların geri kalmışlık meselesine bakarsak eğer bu durum hem batı toplumlarını hem de diğer tüm dünya toplumlarının doğru ve bilimsel bilginin akli ve zihni bir ürün olarak kabul edilmesiyle çözülecek bir mesele olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Modernite sürecini başlatanda tamda bu noktadır. Akla dayanan, aklın ilke ve süreçlerini içeren doğru bilgi eksikliğinin fark edilmesi ile birlikte modernleşme temellerinin atıldığı ifade edilmektedir. 17. Yüzyılda Katip Çelebi zihinsel süreçleri temel alan bilginin varlığından batıyı etkisi altına alan aydınlanma hareketi öncesi dile getirmiştir. Ona göre toplumsal düzende meydana gelen bozulmaların nedenini Osmanlı dönemi medreselerin müfredatından çıkarılan Felsefe derslerinin eksikliği ile açıklamaktadır (Bilkan, 2002: 14).

Osmanlı dönemi modernleşme anlayışına bakıldığında pozitivist bir bakış açısının temel alınmaya çalışıldığı gözlenmektedir. Osmanlı toplumundaki geri kalmışlık sorunu sosyal ve politik alanda aranmamıştır. Bu geri kalmışlık askeri alandaki zayıflıkla hatta bu zayıflık sonucu devlet iradesinin düşmesi sonucu ekonomik alanda büyük kayıpların yaşanması olarak görülmektedir. Tüm bu nedenler Osmanlı modernleşme sürecini modernleşmeden öte işlevi bozulan toplumu ve devlet yapısını kötü hale sürükleyen kurum ve yapılarda Reform ihtiyacını giderip yaşanan bu geri kalmışlık durumunda sıyrılmak olarak tanımlanmaktadır. Ancak bu düşünce anlayışı istenilen amaca ulaştırmayıp mevcut durumdan kurtarmadığı için yaşanan askeri başarısızlıklara çözüm bulmak amacıyla batı medeniyetinin askeri yenilik ve ilerlemesindeki temel argümanları alıp askeri yapıya uygulanması istenmiştir. Osmanlıda askeri alanda ilk batı tarzı yenileşme hareketi I. Mahmut döneminde yapılmıştır. I. Mahmut aynı zamanda batı tarzı ilk teknik okulu olan Kara Mühendishanesi'ni kurmuştur. Bu mühendishanelerde batı tarzı matematik tarzı ve Fen bilimleri dersi verilmiştir (Kuran,1997:4). Bu

mühendishaneler aslında orduya yetiştirilecek teknik açısından gelişecek insan için kurulmuştur. Fakat ilerleyen dönemde son modernleşme kurumu olarak kalacak olan bu mühendishane biricikliğini koruyacaktır. Bu kurumda yetiştirilmiş teknik ve ilmi donanımlı askerler Osmanlıda askeri yapı ile idare yapının birbiri içinde olduğu düzende önemli modernleşme çalışmalarına imza atmışlardır. Modernleşme aracı olarak sadece bu askeri ilmin görülmemesi gerektiği aklın, ilim ve bilginin de çeşitli yollarla Türk toplumuna ifade etmek gerekir.

Pozitif yani müsbet ilimlerin, modernleşmenin bir vasıtası olarak yayılması, Mühendishane-i Berri Hümayun'un en ünlü hocası İshak Efendi'nin yazdığı eserler ve verdiği dersler olarak gösterebiliriz. İshak efendinin çıkardığı Mecmua-i Ulum-i Riyaziye (1831-1934) isimli eseri batıyı meydan getiren durumlar örnek alınarak hazırlanmıştır. İshak efendi birde Arapça dilinden matematik terimleri türetmiştir. Bu terimlerde uzun süre kullanılmıştır. Osmanlı askeri alanda da modernleşmeye gitmek istemiştir fakat Mısır'a karşı mağlup olunca düşünce sistemlerinin de değişmesi gerektiği kaçınılmaz olmuştur. Osmanlı devletinde ilk defa mülkiyet, vatandaşlık gibi kavramlar ve bunlara getirilen sosyal eşitlik Mustafa Reşit Paşa'nın Gülhane parkında okuduğu Hattı Hümayun ile başlamıştır. Çünkü bu durum tanzimatı başlatmıştır. Özetle Türk modernleşmesinin gelişimine Türk ordusu destek sağlamıştır

Modernleşme kavramı belli düşünürler ışığında oluşmuştur. İngiliz modernleşmesinde soylular yer almaktadır, İngiliz halkını zamanla İngiliz soyluları ve onların düşünceleri etkilemiştir. Fransız modernleşmesinin temelinde ise soylular olduğu kadar burjuva sınıfı da yer alır. Çünkü dönemin maddi manevi en güçlü sınıflarından birisi burjuva sınıfıydı. İmkânları kullanabiliyordu çünkü maddi olarak önemli bir güce sahipti. Bu sınıfın desteklediği aydınlar da modernleşmenin oluşmasına ve gelişmesine şüphesiz katkıda bulunmuşlardır.



İKİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU VE MODERNLEŞME

2.1. NURETTİN TOPÇU BİYOGRAFİSİ

2.1.1. Hayatı

Nurettin Topçu, 1909 yılında İstanbul'da doğmuştur. Çocukluğu, imparatorluğun son yıllarının sıkıntıları arasında geçmiştir. Topçu Liseyi İstanbul Erkek Lisesinde okumuştur. Bursluluk sınavına girip Avrupa'ya eğitiminin devamı için gitmek istemiştir. Nitekim bu bursu kazanmıştır ve Fransa'ya iki üç arkadaşıyla beraber gitmiştir. Fransa'ya gittiğinde öncelikle eğitimine İlk yazı denelerini yazdığı Bordo Lisesinde başlamıştır. Nurettin topçu aynı zamanda Sosyoloji topluluğuna üyedir ve yazdığı yazıları topluluğa göndermiştir.

Topçu'dan daha önce Fransa'ya giden Türkler vardır. Bunlar; Remzi Oğuz Arık, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Cevdet Perin, Bedrettin Tuncer'dir. Topçu bu kişilerle irtibata geçmiştir ve dostlukları başlamıştır. İki yıl bu şekilde devam ettikten sonra Topçu Felsefe eğitimini ve Sanat tarihi eğitimini almak için Strasbourg'a geçmiştir.

1935 yılında İstanbul'da Vefa adlı Lisede Felsefe öğretmenliğine başladı. Oradan İzmir'e Tayin edildi. 1939'da İzmir'de iken daha sonra kendi fikirlerinin sembolü haline gelecek olan "Hareket Dergisi" ni çıkarır. Ancak o dönemin İzmir koşulları teknik yönünden dergi basmaya uygun olmadığı için, derginin basımı İstanbul'da yapılır.

Topçu Fransa'da altı yıl kalmıştır. Cumhuriyet döneminin yansımaları sayesinde de Batıyı çok iyi tahlil edebilmiştir. Alışkın olduğumuz değerleri çok iyi bilen Topçu bu değerleri batı değerleriyle karşılaştırabilmiştir aynı zamanda Batıyı tanıma fırsatı bulmuştur. Fransa'dan döndüğünde Türkiye'de tek parti sistemi hâkimdi. Topçu Demokrat Partinin bu hakimiyetini ve siyasi işleyişini düşünsel bağlamda irdelemiştir. Türkiye'ye dönüşünden bir yıl geçtikten sonra Felsefe öğretmeni orak Galatasaray Lisesinde çalışmaya başlamıştır.

Çocukluk zamanlarını İstanbul'da geçiren Topçunun ailesi Erzurumludur. Çocukluk yıllarında İstanbul'a gelişiyle Osmanlının eğitim verdiği kurumlardan olan Valide Sultan Mektebinde ilköğretimine başlamıştır. Daha sonra Orta eğitimini Vefa İdadisinde almıştır burayı birincilikle bitirmiştir. Lise eğitimini ise İstanbul Lisesinden Edebiyat bölümünü okuyarak tamamlamıştır. Liseden sonra Paris'e giden Topçu, Batıyı çok yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Topçu'nun Fransa'da eğitim gördüğü Lisans

dersleri şunlardır; Ruhîyat ve bedîiyat, Umumî felsefe ve mantık, Muasır sanat tarihi, İçtimaiyat ve ahlâk, İlk zaman sanat ve arkeolojisi. Topçu İslamcılarının aksine dış dünya ile değil iç dünya ile uğraşmıştır. Eleştirilerini hep içe yöneltmiştir. En ağır eleştiririni ise İslamcılığa, muhafazakârlığa yöneltmiştir.

1928-1934 yıllarında altı yıl boyunca Nurettin Topçu Fransa’da durmuştur. İlk iki yılı Lise eğitimini tamamlamak için Bordeaux Lisesine devam etmiştir. Daha sonra Sarbone Üniversitesinde Lisans eğitimi almış ve doktorasını da burada yapmıştır. Bu kadar eğitimi altı yılda tamamlamış olması Topçunun verdiği emeğin ne denli yüksek olduğunu bize kanıtlamaktadır.

Nurettin Topçu bir Ahlak kuramcısıydı. Topçu, hazırladığı Comformisme et revolte isimli Türkçe adıyla İsyan ahlakı olan doktora tezini 1934 yılında Sorbone Üniversitesi’ne teslim ederek öğrenimini bitirir. Sorbone üniversitesi geçmişinde dereceye girip felsefe alanında doktorasını tamamlayan ilk Türk öğrenci Nurettin Topçu olmuştur.

29 ekim 2017’de Nurettin Topçu’ya İslamı, Türk tarihini, kültürünü, ahlakını, dini değerlerini toplumsal bakış açısıyla sentezleyip, tüm gerçekliğiyle yansıttığı için Cumhurbaşkanlığınca Vefa ödülüne layık görülmüştür.

Topçu’nun düşünce çalışmalarını sürdürdüğü belli başlı yerler vardır. Bunlar Türk Kültür Ocağı, Türk Milliyetçiler Cemiyeti, Türk Milliyetçiler Derneği ve Milliyetçiler Derneği’dir. Aynı zamanda Fikir dünyasına Hareket Dergisinin çok ciddi katkısı olmuştur Topçu’nun, 1939 yılında çıkarmaya başladığı ve ölümüne kadar yayınıyla bizzat ilgilendiği “Hareket Dergisinin etrafında “Hareket Ekolü” adı ile anılan bir düşünce topluluğu kurulmuştur. Ezel Erverdi Nurettin Topçu’nun Hareket Dergisindeki yazılarını içerik yönünden dörde ayırmıştır (Erverdi, 1992: 11).

Hareket dergisini Topçu’nun İzmir’de bulunduğu yıllar çıkmaya başlamıştır. İlk sayısında Rönesans hareketleri yazısına, ikinci sayısında, Asrımızın hareket adamları adlı yazısına, üçüncü sayısında, Siyaset ve mesuliyet adlı yazısına, dördüncü sayısında, Zorba-Esir Medeniyetleri adlı yazısına, beşinci sayısında, Mabet ve tabiat adlı yazısına, altıncı sayısında, Neslimizin tarihi adlı yazısına yer vermiştir. Bu yazılar Topçu’nun ömrü boyunca sahip olduğu düşünce dünyası hakkında bize bilgi vermektedir. Topçunun derginin dördüncü sayısında yer alan çalgıcılar isimli yazısından dolayı görev yeri

değiştirilip İstanbul Vefa Lisesinde felsefe öğretmenliği yapmaya başlamıştır. Burada bir süre çalıştıktan sonra denizlide bir liseye tayin edilmiştir. Bir yıl sonra İstanbul Lisesine geçmiştir ve emekli olana kadar bu Lisede çalışmaya devam etmiştir. Bergson ile ilgili tezini de bu süreçte tamamlayıp Doçentliğini almıştır fakat İstanbul Üniversitesi tarafından kadrosu verilmemiştir. Bunun sonunda Topçu, belli başlı ek görevlerde bulunmuştur. Bir süre Robert Kolejinde tarih derslerine, İstanbul imam hatip ortaokulunda ise Psikoloji, Felsefe ve diler tarihi derslerine girmiştir ve daha sonra yaş itibarıyla emekli olmuştur.

Topçu'nun Hareket dergisinde yayınlanan, 1939-1942 yıllarındaki makalelerinde materyalizm ve pozitivism karşısında olduğunu söylemek doğru olacaktır. 1947-1949 yıllarında ise Anadolu milliyetçiliğini en geniş çerçeveleriyle ele almış ve sistemli bir hale dönüştürmüştür. 1950lerde ise yazılarında komünizm karşısında durmaktadır. Bunları yaparken felsefeye ve teorileri ışığında hareket etmektedir. 1960 yılından sonra ise muhafazakârlığa, milli duygulara yer vermiştir. Bu iki kavramdan yola çıkarak İslam sosyalizmi hakkında yazılar yazmıştır ve bu durumun beraberinde getirdiği ağır eleştirileri de kabul etmiştir.

Topçu'nun düşünce dünyasının temelinde hareket felsefesi yer almaktadır. Eğitime, sanata, ahlaka, kişinin problemlerine ve dine hep bu bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Topçu'nun düşünce dünyasına etkisi olan belli başlı düşünürler vardır. Bunlardan bazıları; Yavuz Selim, Fatih Sultan Mehmet, Mevlana, Yunus Emre, Mehmet Akif, Hüseyin Avni Ulaş, Blondel, Bergson ve Massignondur.

Türk ve İslam kültürüne geniş ölçüde vakıf olan Nurettin Topçu, Batı medeniyetini de tanıma imkânı bulmuştur. Batı düşüncesini akıl ve iman süzgecinden geçirerek tahlil ve tenkidini yaptıktan sonra muhafazakârlık ve inkılâpçılık arasında dengeli bir fikir akımı geliştiren Topçu, kendi şahsiyetini de, bu fikri yapının kriterlerine oturtmaya çalışmıştır. Orhan Akay'ın, kendisi hakkında “filozof” tanımlaması yaptığı Nurettin Topçu, öğrencisi Afşar Timuçin tarafından da, şöyle tarif edilir: “Müslüman Türk insanının vakar kavramı bu adamda somutlaşmış gibiydi” (Topçu, 1995: 7-12)

Topçu Blondel'in Hareket felsefesini Türkiye'de temsil eden isimdir. Topçu düşüncesinde kâinatı oluşturan şeyler düşünce, hareket ve varlıktır (Kök,1995: 14). Varlığın çıkış noktası düşünce, kılavuz ve iştir. Hareketsiz yaşam olmaz çünkü hayatın

gayesi hareketdir demiştir. Düşüncenin bile hareketten ayrı düşünülmediğini, amaç içerisinde hareketin kendine yol bulabileceğini, kendi kendisini ortaya çıkarabileceğini söylemektedir. Ucunda her şeyi yitirmek bile olsa hareket bu duruşundan vazgeçmemelidir, çünkü düşünmek ve düşünerek hareket etmek yalnızca insana aittir. İnsan hareketi isteyerek planlamaz kendi kendine oluşur, buda ilahi güç sayesinde gerçekleşir (Topçu, 2013: 160).

Topçu, Dergisi'nde yayınlanan "Çalgıcılar Yine Toplandı" başlıklı yazısından dolayı cezalandırılarak Denizli'ye yollanır. Bir müddet sonra Haydarpaşa Lisesine tayin edilen Topçu, daha sonra yeniden Vefa Lisesine geçer ve 1974 yılında emekli olana kadar bu lisede çalışır. Topçu, bir yandan Vefa Lisesinde felsefe öğretmenliği yaparken, diğer yandan Robert Kolejinde tarih dersleri verir. İstanbul İmam Hatip Okulunda ise dinler tarihi derslerini okutur. 27 Mayıs İhtilalinden sonra devrim aleyhtarı bulunarak görevinden uzaklaştırılan Topçu, "Bergson" adlı çalışmayla doçent olmuş, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde atanmasına rağmen, üniversite kadrosunda Topçu'ya görev verilmemiştir (Kara, 1993). Nurettin Topçu 1975 yılının Temmuz ayında kansere yakalanmış ve hayatını kaybetmiştir. Vefatından sonra Hareket Dergisi biraz daha yayın hayatına devam etmiştir fakat bir süre sonra son bulmuştur.

2.1.2. Eserleri

Nurettin Topçu'nun çoğu eseri makalelerinden toplanarak yazılmıştır. Bu şekilde yazılmamış eserleri şunlardır; İsyan Ahlakı isimli doktora tezi, Bergson adlı doçentlik tezi, Ahlak, Mantık, Felsefe, Sosyoloji, Psikoloji isimli ders kitapları ve Reha adlı romanıdır. Yakın zamanda bazı yazarlar Topçu'nun kitaplarında yer almayan makalelerini ve yazılarını kitaplaştırmışlardır. Bu yazarlara örnek olarak Ezel Erverdi ve İsmail Kara'yı verebiliriz. Hareket, Komünizme Karşı Mücadele, Akşam, Yeni İstanbul, Yeni İstiklâl, Son Havadis, Hürsöz, Düşünen Adam, Türk Yurdu, Şule, Bizim Türkiye, Büyük Doğu, Sebülürreşâd Nurettin Topçu'nun makalelerinin yayınlandığı belli başlı dergi ve gazetelerdir. Tüm yazıları incelenerek Dergah yayın evi tarafından Topçu'ya ait yirmi bir kitap okuyucuya sunulmuştur. Bu kitapların isimleri şu şekildedir:

2.1.2.1. Millet Mistikleri

Millet Mistikleri kitabında Topçu, yakından tanıdığı ilmi, felsefi, ahlaki kişiliklerinden etkilendiği düşünürlerin vefatlarından sonra Topçu'nun onlar hakkında yazdığı yazılara yer verir. Buna bir tür ağıtta diyebiliriz. Bu yazarlardan bir kısmı şöyledir; Hüseyin Avni Ulaş, Selahattin Köseoğlu, Remzi Oğuz, Ali Fuat Başgil, Cahit Okurer, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Sabahattin Ali'dir. Aynı zamanda Hüseyin Avni Ulaşın yaşamının sonuna kadar Vatan sevgisi ve bireyin özgürlüğünü siyasetle özdeş tuttuğu anlayışını Topçu'nun eleştirdiği görülmektedir.

2.1.2.2. Ahlâk Nizamı

Ahlak Nizamının temelinde İslam ve birey vardır. Bu kitapta Topçu birden fazla toplumsal ve bireysel sorunlara değinmektedir. Kendine özgü tespitler yapıp bu tespitleri değerlendirmektedir. Kitap dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Topçu Devletten, şahsiyetten, eşitlikten, basından, adaletten, din ve iş hayatından bahsetmektedir. İkinci bölümde ise milliyetçilik, sosyalizm, kapitalizmden, üçüncü bölümde; Yahudilikten, dördüncü bölümde ise Komünizmden bahsetmektedir.

2.1.2.3. Bergson

Kitapta; Bergson'un hayatı, felsefesi ve eserleri işlenmiştir. Topçu Bergson'un yaşadığı felsefi çevreye, kimlerden etkilendiğine ve dönemin felsefesine bakarak bergsonun felsefesini anlatmaktadır. Bergson'un diğer felsefelerden farklı olarak Sezgiciliği ortaya çıkardığını söylemektedir. Kitap üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Bergson'un genel felsefesine, ikinci bölüm yani kitabın yarısından fazlasını oluşturan kısımda bergson'un sezgiciliğine ve sezgiciliğine yapılan eleştirilere değinmektedir. Son bölüm olan üçüncü bölümde ise Sezginin sanata, ahlaka ve dine yansısılarından bahsetmektedir.

2.1.2.4. Büyük Fetih

Topçu bu kitabında maddi ve manevi yönüyle Fetih kelimesini işlemiştir. İstanbul'un Fethini birçok yönüyle ele almıştır. Türk toplumunun geçmişten bu yana olan değişimi ve Türk milliyetçiliğini örneklerle anlatmıştır. Fethin felsefesine, şahsiyetine, milliyetçiliğine değinmiştir. Fatih Sultan Mehmet'in fethinden esinlenip hedef olarak

gösterdiği cihadın nasıl yapılacağını açıklamıştır. Milliyetçisi ise yaygın olan tanımlardan öte içinde tarihi, kültürü ve geleceği barındıran bir değer olarak tanımlamaktadır.

2.1.2.5. İradenin Davası / Devlet ve Demokrasi

Kitap iki ayrı bölümden, iki ayrı kitabın birleşmesiyle oluşmuştur. İlk bölüm İradenin Davası başlığı altında işlenmiştir. İrade kavramı Devlette, dinde, insanda, siyasette irade olarak ele alınmıştır. İkinci Bölüm Devlet ve Demokrasi başlığı altında işlenmiştir. Demokrasinin ahlakına, şahsiyetine, Hürriyete, Devlet ve Hukuk sistemiyle ilgili konulara değinilmiştir.

2.1.2.6. İslâm ve İnsan/Mevlana ve Tasavvuf

Kitapta sadece şekillerle oluşturulan dinin insanı herhangi bir noktaya ulaştırmayacağından bahseder. İslam dininin öncelikle ruhta yaşanması gerektiğini Kâbe örneğiyle açıklar. Her sene Kâbeye gidilmesine rağmen, onca kalabalık içinde ruh birlik ve beraberliği olmadığını, Bunun sebebini ise Kuran'ın ana temeli olan ahlakın yitirdiğinden kaynaklı olduğunu söyler. Aynı zamanda Yunus Emre, Mevlana gibi âlimlerin insanlığa kattığı değerlerden bahseder.

2.1.2.7. İsyân Ahlâkı

Bu kitap Topçu'nun Fransa'da Sarbone Üniversitesinde yaptığı doktora tezidir. Topçu aynı zamanda sarbone üniversitesinde doktora yapan ilk Türk unvanını almıştır. Kitap toplamda altı bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde yazar Hürriyet kavramından bahseder. İkinci bölümde haz, dayanışma ve hakimiyet kavramlarına değinir. Ahzı insanın zayıflığı olarak tanımlar. Gerçekten insanın hazzı istemeyeceğinden insanın ne istediğini bilmediğinden kaynaklı olduğunu söyler. Üçüncü bölümde sorumluluk şuurundan bahseder. İnsanın aklının erdiği her hareketinden sorumlu olduğunu söyler. Dördüncü bölümde inancın ne olduğu ve inanç taklitlerinden, beşinci bölümde estetik ve dini imandan altıncı ve son bölümde ise Stirner'in anarşizminden Rousseau'nun ve Schopenhauer'in isyanından bahsetmiştir.

2.1.2.8. Kùltür ve Medeniyet

Topçu'nun eleştiri türünde yazdığı bir kitaptır. Topçu eserinde batı medeniyetini eleştirir. Batı ile iman, kùltür ve inanç noktalarımızın benzemediğini söyler. Kısacası batı taklitçiliğinden bahseder. Üniversitelere olan eleştirisi, batı hayranlıkları, siyaset noktasındaki etik bulmadığı durumlar kitabın belli başlı konularındandır.

2.1.2.9. Reha

Reha, Topçu'nun roman türünde yazdığı kitaptır. Eser Topçu ve fikir dünyası hakkında önemli bilgiler verir. Sevgiyi, merhameti ve melankoliyi işlemiştir.

2.1.2.10. Mehmet Âkif.

Topçu eserinde Mehmet Akif'in şiirlerine kısa kısa yer vermiştir. Onun muhafazakâr duruşundan, safahatından, fikir dünyasından bilgiler vermiştir. Kısacası Mehmet Akif ruhunu derinlemesine yansıtan bir eserdir.

2.1.2.11. Taşralı

Topçu'nun bu eserinde hikâyeleri yer almaktadır. Toplumun sorunlarını hikâyeleştirerek eserinde yansıtmıştır. Yaşadığı dönemdeki meseleleri, çıkmazları, sorunları dile getirmiştir.

2.1.2.12. Türkiye'nin Maarif Davası

Topçu eserinde eğitim sistemi üzerinde duruyor. Türkiye'nin maarif davası kitabı, Türkiye'nin Eğitim davasını açıklayan bir eserdir. Topçu, Eğitim sisteminin milli olmaktan çıktığını, üniversitelerin yetersizliğini, öğretmene ve öğrenciye verilen değerin azaldığını vurguluyor. İnkılâpların okul ile başlayacağını, her devletin milletin kendine özgü eğitim sistemi ve okullarının olduğundan bahsediyor. Milli örflerimiz, adetlerimiz, metotlarımız diğerk ülkelerle farklı olduğunu fakat batı hayranlığı dolayısıyla değışen kùltürümüzün bizi enkazdan öteye taşımadığını vurguluyor. Günümüz eğitim problemlerine ve bunları nasıl düzelteceğimiz hakkında yol gösteriyor. Öğretmenin, eğitimin önündeki tüm engellerin aşılması gerektiğini, bunu da makam ile değil

merhametle, gönüllülükle olacağını belirtiyor. Bu gerçekleşmedikçe, mili mektebin var olmayacağını açıkça dile getiriyor.

2.1.2.13. Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi

Topçu'nun üç temel kavramı olan biri olan hareket kavramı topçu için Allaha itaat demektir. Diğer iki kavramı ise isyan ve iradedir. Hareketin bizi Allaha ulaştırması gerektiğinden bahseder. Kitap iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm varoluş felsefesini ikinci bölüm ise hareket felsefesini içermektedir.

2.1.2.14. Yarınki Türkiye

Topçu'nun bu eseri hareket felsefesinden esinlenerek İslam düşüncesine, sanatına değinen bir denemedir. Yarınki Türkiye'nin nasıl olması gerektiğini, onu kuracakların yaşamak için değı yaşatmak için adım atması gerektiğini, sabırlı, gösterişten uzak, gönüllü, azimli birer işçi gibi çalışmaları gerektiğinden bahsetmiştir. Fedakârlıklarının büyük olacağını fakat fedakarlıkların karşılığını asla fedakarlık da bulunduklarından beklememeleri gerektiğini, ilk ve en önemli işlerinin insan yetiştirmek olduğunu vurgulamıştır. Yarınki Türkiye'nin harcanan emekler, otorite sahibi bir devlet ve bununda sonsuz oluşu üzerine kurulacağını söylemiştir.

2.1.2.15. Var Olmak

Kitap iki bölümden oluşuyor. İlki düşünceler ikincisi duyushlardır. Topçu düşünceleri varlığımız her alanında karşılaştığımız sorunları kainatın tamamında aramamız gerektiğini ve sonrasında sonsuz olan yaratıcıya duyurmamız gerektiğinden bahsediyor. Yani insan sorgulayıcı olmalı, hareket halinde olmalı diyor. Kendimizi nerede arayacağız, nerde bulacağımız hakkında bilgi veriyor. Her şeyi başlangıç noktasında aramamızı, kaybettiğimiz her şey aslında yeni başlangıçlar olduğunu dile getiriyor. İnsanın üç şey için yaratıldığını söylüyor; Hakikat, Hayır ve Güzellik. Tevazu, Kanaat ve Ölüm mutluluğun sırrıdır diyor. İsteklerin, aklın ve hayatın sınırsızlıkları karşısında durulması gerektiği bilinmelidir diyerek var oluşumuzun temelleri hakkında bilgi veriyor.

2.1.2.16. Amerikan Mektupları Düşünen Adam Aranızda

Topçu'nun Türkiye'nin sosyal siyasal ve kültürel yaşayışına eleştiri ve değerlendirmelerin yer aldığı mektup türündeki bir eserdir. Topçu'nun aradığı ve özlem duyduğu toplumu kitaptaki görüşleri sayesinde bulabiliriz.

2.1.2.17. Sosyoloji

Topçu bu eserinde geçmişten günümüze kadar uzanan topluluk kavramına ele almıştır. Bütün toplumsal değerleri sosyolojik bakış açısıyla ele alan topçu Aile yapısı, liberalizm, sosyalizm, kapitalizm gibi kavramları bu eserinde de ele almıştır. Toplamların dini hayatına, ekonomik hayatına ve sosyal hayatına değinmiştir. Sosyoloji kitabı on iki bölümden oluşmaktadır. Sırasıyla cemiyet kavramından, cemiyetlerin gelişiminden, yerleşmesinden ve kurulmasından bahseder. Daha sonra Devlet kavramını açıklar. Aile yapısına, dini hayatlarına, ahlaklarına, iktisadi faaliyetlerine değinir.

2.1.2.18. Mantık

Mantık kavramı doğru düşünmenin kurallarını ortaya koymaktadır. Psikoloji ise düşüncemizin işleyişini açıklamaktadır. Duygu, düşünce, irade gibi durumlar mantık alanının konusu değildir. Mantık doğru düşünmeyi sağlayan, düşünceleri dengede tutan kavramdır. Psikolojide düşüncenin bozuklukları incelenir fakat mantıkta düşüncenin normal seyrine odaklanılır. Mantık ile psikoloji bu noktada bu noktada birbirlerinden ayrılır. Topçu bu eserinde öncelikle mantığın tanımına yer vermiştir. Aynı zamanda Mantığın oluşumuna, mantığın nasıl bir terim olduğuna, mantığın psikolojiden nasıl ayrıldığına, mantığın bölümlerini de işlemiştir..

2.1.2.19. Felsefe

Topçu'nun bu eseri ders kitabı olarak okullarda okutulmuştur. Hegel'i, Eflatun'u Yunus Emre'yi felsefe cephesinden tartışıp bizlere sunmaktadır. Kitap altı bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde felsefi düşünürün ne demek olduğundan bahsetmektedir. İkinci bölümde ise toplumlara göre felsefeyi ele almaktadır. İlk çağ, orta çağ ve Rönesans'tan sonra felsefenin gelişimini açıklamaktadır. Üçüncü bölümde Topçu felsefenin derinine inerek Pozitivizm, dogmatizm ve metafizik gibi konuları ele

almaktadır. Dördüncü bölümde bilgiyi, beşinci bölümde ahlakı son bölümde ise sanatı işlemektedir.

2.1.2.20. Psikoloji

Topçu'nun bu kitabı da Liselerde ders kitabı olarak okutulmak için yayınlanmıştır. Psikolojinin kavramlarını tanımlayan, tarihinden, konusundan ve metotlarından bahseden bu kitap üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde duygu hayatı, ikinci bölümde bilgi hayatı üçüncü bölümde irade hayatı işlenmiştir. Algı, zeka, hayal gücü, akıl yürütme, hafıza, çağrışım kitapta yer alan konular arasındadır.

2.1.2.21. Ahlak

Topçunun Roman türünde yazdığı bir eserdir. Aynı zamanda Lise bir ve lise iki de ders kitabı olarak okutulmuştur. Topçu aynı zamanda şeref, vicdan, edep gibi kavramları da kitabında işlemiştir. Ahlak nedir, ahlakın konusu nelerdir, nereden gelmiştir, ahlakın kaynakları nelerdir sorularını bulabileceğimiz bir eser şeklinde ortaya çıkmıştır. Ahlakı sanatla, hareketle, ilimle, dinle, saygıyla birleştiren Topçu, ahlaki değerler ve ilkelerine de kitapta yer vermiştir.

2.2. NURETTİN TOPÇU FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

2.2.1. Hareket

Maurice Blondel, doktora tezi olan L'Action isimli eserinde hareket felsefesinin detaylarını ortaya koymuştur ve hayatı boyunca sunduğu diğer eserlerinde de bu felsefeyi ayrıntılarıyla ele almıştır. Blondel hareketi, hayatta gerçeğe doğrudan bakılmasını sağlayan bir araç olduğunu, sürekli devam edip gelişen şeylerin zihindeki yansıması olarak ifade etmiştir (Blondel,1937:16). Bundan yola çıkarak hareketin insanın var oluşunun bir nedeni olarak görmek doğru olacaktır. Çünkü kişiyi anlamak onun hareketleri anlamakla gerçekleşir. İnsanın bir hareketi neden ve ne şekilde yaptığını bilmeden insanın tam olarak anlaşıldığı söylenemez. Blondel Allah ile hareketin aynı noktada kesiştiğini, Yaratıcı düşünülen ve yapılan her şeyin farkında olup ve bizzat merkezinde yer aldığını ve düşünceden harekete bir döngü olduğunu, kişinin hareketten düşünceye sonrada düşünceden harekete yönelmesinin kendinden yine kendine gelişi gibi

olduğunu, kişi kendini bulduğunda aynı zamanda Allah'ı bulacağını söylemiştir (Topçu, 2012: 346). Aynı zamanda Blondel, Hareketin insanın Allah'a ulaşmasını sağlayan bir aracı olduğunu yani insan ile Allah'ın birleşmesini sağladığını belirtmiştir (Topçu, 2012: 371).

Blondel hareketi mutlaktan mutlaka olan bir dönüş olarak nitelendirmiş ve bu düzenin evrenin düzeniyle yetinmeyip hakim olan düzenin aşılması gerektiğini söylemiştir. Bondel, düşünmenin de bir hareket olduğunu, düşünerek kendimizi de herhangi bir eşyayı da değiştirebileceğimizi belirtmiştir. Aynı zamanda Hareketin tanımının var olmakla yapılacağını, her harekette bir irade söz konusu olduğu için hareketin var olmak ile istemek arasındaki dengeden doğduğunu söylemiştir (Blondel, L`Action, 467).

Nurettin Topçu Çağdaş Türk Düşüncesi için oldukça önemli ve özgün bir düşünürdür. Topçu'yu özgün yapan şey kuşkusuz kendi döneminin düşüncelerine karşı gerçekleştirmiş olduğu başkaldırıdır. Bu başkaldırıdaki hareket noktası da kuşkusuz Bergson ve Blondel'in Hareket felsefesidir. Fransa'daki eğitimi sırasında Maurice Blondel ile tanışan Nurettin Topçu, onun hareket felsefesinden etkilenir ve Türkiye'de bu akımın ilk temsilcisi olur. Fransızca "action" kelimesinin karşılığı olan "hareket" maddenin yalnızca yer değiştirmesi, faaliyet ya da iş anlamında değil, sonsuzluğa uzanan bir kavram olarak kullanılmaktadır. İnsanın mesuliyet taşıdığı bir dünya vardır o da kendi hareketleridir. Bu hareket felsefenin de merkezi olmalıdır. Kâinata insanın bakışıdır hareket, hareketle kendini ifade eder. Bir şeyi yapmak isteriz, niyet ederiz, düşünürüz, kararlar alırız. Peki, bu aldığımız kararları planladığımız gibi gerçekleştirebilir miyiz? Hayır. 'Bildiğim, istediğim ve yaptığım arasında izah edilmez ve ahenksiz bir nispetsizlik vardır'(Topçu, 2010: 46). İnsanın bir amacı olmadan yaptığı her fiil hareket değildir. Nefes alıp verme, yeme içme gibi düşünsel olmayan irade dışı fiiller ancak "yapıp etmelerdir. Oysa Topçu'da hareket, iradenin kendi dışına çıkmasıdır, daha mükemmele duyulan özlemdir, başka bir ifadeyle iman, isyan ve vicdandır (Aydoğdu, 2009). Bir bakıma Topçu, hareket felsefesinin metot ve kavram şemasını kullanarak felsefe yapmış ama insanlık problemine kendi buhranımız açısından bakmıştır (Kök, 1995: 15).

Topçu'nun irade-hareket kavramları felsefesinin temel basamaklarını oluşturur. Hareket, O'nun ifadesiyle İnsan ile Allahın bileşiminden doğmaktadır. Yani hareketin

gerçek sahibi Allah'tır bu yüzden hareket sonsuzdan gelir, yine ona dönüş yapar ve sonsuzla birleşir. Allaha karşı olarak yapılmış bir hareket amacına ulaşamaz. Bir hareketin gerçekleşmesi için kişinin kendinden daha üstün olan bir güce ihtiyacı olduğunu bununda Allah olduğunu söylemiştir. Topçu 1939 yılında bir dergi çıkarmıştır. Bu dergiye Hareket adını vermesi de hareket felsefesine duyduğu ilgiyi açıkça göstermektedir. Nurettin Topçu'nun bu felsefeye olan ilgisi Blondel ile başlamıştır. Blondel'de hareketi açıklarken insanın var olma sebebinin hareket olduğunu söylemiştir. Blondel'in hareket felsefesine olan bakış açıları Topçu ile aynı noktalarda kesişmektedir ve birçok eserinde de bunun etkisini gözlemlememiz mümkündür.

Atatürk'ün ölümünün hemen ardından İsmet İnönü'ye Milli şef denilmesi ve bu dönemin milli şef dönemi olarak kabul edilmesi düşüncesine ve bu rejime hareket dergisi Türkiye tarihinde ilk eleştiri yapan dergidir. Yayınlanan diğer dergilere nazaran, bu rejime karşı hiçbir övgüde bulunmamıştır aksine eleştiriler yöneltmiştir. Dergi bu tutumundan dolayı da sıkıntılara maruz kalmıştır. Hareket dergisi yayınlandığı süreç zarfında siyasetten, politikadan uzak durmuştur. Fikir ve düşünce olarak herhangi bir siyasi partiye destek sağlamamıştır. Derginin yazarları herhangi bir topluluğa uymayıp başka düşünce dünyalarına dalmadan Topçu'nun hareket felsefesinden yola çıkarak onun ahlak anlayışını, onun felsefesini yazılarına yansıtmışlardır (Gündoğan, 2007: 21)

Hareket dergisinin ilk yayınlandığı zamanlarda herhangi bir tanıtım yazısına ve siyasal öğreti yazısına dergide yer verilmemiştir. Sonraki dönemlerde ise bu derginin bakış açılarını bizzat Nurettin Topçu tarafından yönlendirildiği görülmektedir. Hareket dergisi, Topçu'nun Fransa'da yaptığı doktora tezindeki hocası Blondel'in Felsefe hareketi olan action'dan ismini almıştır. Topçu, derginin ilk sayısında yazdığı hareket felsefesi isimli makalesinde bu felsefeyi uzun uzadıya okuyuculara açıklayıp, kâinatın varlıktan, düşünmekten ve hareketten meydana geldiğini belirtip, var olmanın da düşünmek ve hareket etmekle oluşacağını söylemiştir. Topçu'ya göre hareketimizi Allah ile gerçekleştirebiliriz. Yaratıcımın rolü olmasından dolayı, gerçekleşen her hareket aynı zamanda ilahi bir rol üstlenmektedir. Topçu hareket felsefesini İslam'ın metaforları ile birleştirmiş ve topluma yansıtmaya çalışmıştır. Dergide yayınladığı hemen hemen her yazısında milletin asıl sahip olması gereken toplumsal, sosyal ve siyasal yapıya değinmiş ve tavsiyelerde bulunmuştur.

İrkçılığı önemseyen Türk milliyetçiliğinin karşısında, dil ve kültür otaklığı olan insan topluluğunu İslami unsurlarla harmanlamış bir Türk milliyetçiliği, Hareket Dergisinin esas davasıdır. Derginin idare merkezi İzmir’dir fakat 6. Sayıdan sonra yayın hayatına İstanbul’dan devam etmiştir. Nurettin Topçu’nun vefatından önce 158 sayı, vefatından sonra 186 sayı çıkaran dergi, son dönemlerde Fikir ve Sanatta Hareket adıyla yayınlanmıştır. Hareket dergisi yönetimi ılımlı şekilde eleştiren bir dergi olmasıyla dikkat çekmiştir ve bu dönemde basın hak ve hürriyeti kısıtlı olmasına rağmen, milliyetçilik görüşüne, sosyal düzene, inkılâp kavramına yeni bakış açıları kazandırmıştır. Topçu’nun çalgıcılar isimli yazısı, dönemin rejimini alay konusu ettiği için fazlaca eleştirilmiş ve dergide Topçu’da takibe alınmıştır. Aynı zamanda Hareket dergisi yayınlanmaya başladığı dönemde hiçbir dini nitelikte dergi yayınlamamakla birlikte, dini değerler gazete köşe yazılarından, İslam tarihi yazılarından ve ilmihal düzeyindeki kitaplardan öğrenilmeye mahkûmdur.

Hareket dergisinde işlenen belli başlı kavramlarda farklı bakış açıları geliştirilmiştir. Bu kavramlara örnek olarak da sosyal nizam din ve milliyetçiliği gösterebiliriz. Topçu dergide yazdığı ilk yazılarda dolaylı yoldan İslamı anlatmayıp, vicdanla, imanla, ahlakla, doğrulukla, sonsuzlukla, merhametle islamın ana hatlarını okuyucuna sunmuştur. Daha sonra Türkiye’de demokrasinin şekil almasıyla oluşan hak ve hürriyetler sayesinde alenen açıkça dini meselelere yer verilmiştir. Derginin dini yazılarında şu konulara yer verilir; imanın insanda oluşturduğu mutluluk, ahlak’ın İslami boyutları, toplulukların grupların düzenleridir. Dergi, iktisadi konularda ise sanayinin fazlaca gelişmesine ve bunun sebebi olan sermayenin olması gerekenden fazla birikimine karşı çıkmaktadır. Bunun sonucu olarak da derginin devletçilik anlayışını savunduğunu söyleyebiliriz.

Topçu Aynı zamanda kul hakkı konusunu ele almıştır. Bu konunun felsefi yapısının değil, sadece sosyal kökenleriyle tartışılması gerektiğini savunmuştur. Fakat bu fikri 1966-1970 yıllarında oldukça tepki görmüştür. Bu durum belli başlı olumsuzluklara sebep olmuştur. Aynı dönemde Eserin aslının Roger Garaudy’a ait olduğu çevirenin ise Hüseyin Perviz Hatemi olduğu Sosyalizm ve İslamiyet adlı eser hareket dergisinde yayınlanmıştır. (“Sosyalizm ve İslâmiyet Tartışmaları”, Hareket, sy. 3-17, Mart 1966-Mayıs 1967, kitap halinde yayını: İslâm Açısından Sosyalizm, İstanbul 1967). Bu durumların beraberinde getirdiği tartışmalar derginin yayınladığı topçuya ait olan bir

yazıyla sonuca bağlanmıştır. (Topçu, 1968: 5-8) Topçu ‘ne için sosyalizm’ isimli yazısında sosyalizmin gerekliliğinden bahsetmiştir. Komünizm, kapitalizm gibi akımlara sürüklenmemek için sosyalizmin gerekli olduğunu, bununda İslam ile olacağını, hatta bunun islamın bizzat kendisi olduğunu söylemiştir. Topçu bir yazısında sosyalizmi hak ile onun gücünün birleşmiş halidir diye ifade etmektedir (Topçu, 1968: 27-30). Okuyucuların bir kısmı bunu kabul etmiştir. Bir kısmı ise sosyalizmin bu şekilde tasvir etmeye karşı çıkmışlardır (Topçu, 1968: 13-15).

Nurettin Topçu’yu ve Hareket felsefesine verdiği önemi dönemin düşünce akımlarından, siyasi, sosyal şartlardan ayrı düşünmek doğru olmayacaktır. Aynı şekilde Anadolu’ya ve İslam’a olan bağlılığından ayrı ele almak da mümkün değildir. Topçu’yu farklı kılan da, Anadolu’yu tanıması, kendi kültürünün ve tarihinin bilincinde olması aynı zamanda Batı Felsefesine hâkim olup bunları bir sistem haline dönüştürmesidir. Zaten eserlerine baktığımızda bu açık bir şekilde görülmektedir. Topçu, Allah’ın hareketinin kişinin hareketinden ayrılmayacağını, aile isteyen millet ve medeniyet arzulayan her bireyin tüm hareketlerinde ilahi iradenin var olduğunu, inanmadan yapılmış bir harekette, daimi olup olmayacağı endişesinde bile ilahi iradenin var olduğunu söylemiştir (Topçu, 2014: 169). Topçu’ya göre var olmanın temelinde, düşünmek ve hareket etmek yatmaktadır ve varlık, hareketle birlikte meydana gelmiştir, sonsuza kadarda ondan ayrılmaz (Topçu, 2014: 17).

Nurettin Topçu gerçek hareketi tanımlarken Tam ve gerçek hareketin, kâinattan sonsuzluğa geçen bir hareket olduğunu, bu hareketin tüm kâinattan esinlenip, akıl ve irade ile yoğrulup tekrar kendimize dönecek bir yolculuktan ibaret olduğunu belirtmiştir (Topçu, 2014: 20). Bu bakımdan hareket, Allâh’ın bizdeki hareketidir. Allah’ın bizdeki hareketi ise bizzat bize karşı isyanıdır. İrade Allâh’ı istemeden önce tabiattaki bütün varlıkları istedi. Bunun nihayetinde aşkı tanıdı ve buradan estetik iman doğdu. Ulaştığı noktada tatmin olamayınca da ötelere uzandı yani tabiatüstü en mükemmel olan Mutlak varlığa bağlandı (Topçu, 2015: 23).

Hareket, irademizle oluşan bir durumdur ve daha iyisine doğru bir yöneliştir. Küçükte olsa bir gayret gerektiren harekette vücudumuzun tüm kuvvetleri birlik olur. bu yüzden hareket aynı zamanda içsel bir durumdur ve dışarıya çıkmak için bekleyen bir güçtür. Yani insanın kendi kalıbından çıkma fikri, insan alışkanlıklarına, tutum ve

davranışlara karşı açtığı bir savaştır (Topçu,2015:29). Düşünce ise, hareketin fertte içselleşmesi yani ferdin hakikate kendi iç dünyasında temas etmesidir.

Bu noktada gerçeği görmemizi engelleyen, gerçeği gizleyen ve gerçek olanla bağımızı koparan hareketi bize felsefe ve hakikat göstermektedir (Topçu, 2014: 37). Her hareket bütün insanlığı ilgilendiren yöne eğilimi belirttiği gibi, bilerek gerçekleştirilmiş harekette ise ahlaklı olmanın izi vardır. Ahlaklı olmak bilerek yapılan bir hareket olduğundan dolayı, hareket kendiliğinden iyiliği oluşturmaktadır (Topçu, 2015: 30). Olayların Allaha bağlanmayıp, sonu olan olayların sebep ve sonuçlarına dayandırıldığı hareketlerde ahlaki durum izlenmez. Tüm insanların yaşadığı mutsuzluğun ve doyumsuzluğun insan hareketinin temeline ahlakı yerleştirmediğinden dolayı, Allah'ı bulamayışından kaynaklı olduğunu söylemektedir (Topçu, 2014: 37).

2.2.2. İrade

İrade, Arapça kökenli bir kelime olup sözlük anlamı bir şeyi fazlasıyla istemek, dilemek, arzu etmektir. Bir konuda karara ulaşmak için veya bir durumu gerçekleştirmek için lazım olan kendi kendini sorgulama gücü ve isteğidir. Yani irade, bir şeyi yapmak için insanın kendini bir ön muhasebeden geçirmesi, yapıp yapamayacağına düşünerek karar vermesidir.

Nurettin Topçu'nun felsefesinde irade kavramı oldukça önemli bir yere sahiptir. İrade akıl ile birlik halindedir. İnsana yakışan tutumu sergilemeye yardımcı olan, akıl ile birlikte hareket eden, düşüncelerde ve icraatlarda belirleyicilik rolünü üstlenen iradenin kendisidir. Topçu'da iradenin bu özelliği üzerinde durmuş ve insanın en önemli özelliğinin iradeye sahip olmasının olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre kişi irade sayesinde bir değere sahip olmaktadır. İrade kavramı, hareket felsefesi ile ortak noktaları olan irade felsefesi ile dini ve felsefi açıdan değerlendirilmiştir. Topçu, tıpkı hareket ve isyan kavramlarını ele aldığı gibi, irade kavramını da dini ve felsefi bağlamda aynı şekilde ele almıştır (Topçu, 2012: 17-27). Topçu, günümüzün sorununun teknikten, siyasetten kaynaklı olmadığını, sorunun irade kaynaklı olduğunu söylemektedir (Topçu, 2012: 15).

Topçu, iradenin insanı anlatmakta kullanılan en önemli öğelerden birisi olduğunu, insanı insan yapan, başka canlılardan ayıran temel sebep düşünmesinin olmadığını iradeye sahip olmasından kaynaklı olduğunu söylemektedir. Topçu'ya göre

iradenin beslenmesini sağlayan unsurlar kişiden kişiye değişmektedir ve insana değer katan şeyinde, kendine hakim olma gücü ve olaylar karşısında verdiği tepkiler olduğunu söylemektedir. Bu durumu açıklarken ise her yiğidin yoğurt yiyişinin farklı olduğunu, yani herkesin bir duruşu ve duyuşu olduğunu, milletin ve kâinatın bizdeki etkileri de bunları taşıyor olmamızda iradeden kaynaklı olduğunu söylemiştir. Çünkü İrade dışarıdan gelen etkilerle beslenir ve onlardan farklı bir şekilde ortaya çıkar. Benliğimizin iradeden ibaret olduğunu söyleyen Topçunun muharabe diye adlandırdığı durum ise, benliğimizin duygularımızla harmanlanması sonucu bireysel kararların ortaya çıkmasıdır (Topçu, 2012: 18).

Yunan filozoflarından olan Platon, aklın ruhun en üst seviyesini yansıttığını ve gerçeği bulmak ve anlayabilmek için aklın yeterli olacağını söylemiştir. Bu durum, Tanrının kişinin idealar ile iletişime geçebilmeleri için insanın ruhuna yerleştirmiş olduğu bir güçtür. Platona göre aklın iki tane fonksiyonu vardır. Bunlar hem araç olma, hem de amaç olma. Aklın amaç olma durumu, insanın iyiyi araması, bilgiyi bulmaya çalışması, gerçeğin peşinden gitmesi, doğru gerçekliği bulma çabasıdır. Araç olma durumu ise, gücümüzü isteğimizi nasıl kullanacağımız noktasında aklın bizi yönlendirmesidir. Aynı zamanda ruhun zemininde bulunan isteklerimiz ve arzuladığımız şeyler sınırı olmayan bir hal içerisinde. Bu isteklerin karşılanması ruhta zedelenmelere yol açacaktır. Bu durum karşısında akıl ile iradenin birleşip bu duyguları dizginlemeleri gerekmektedir. Akıl hem kendini hem de bu durumu denetleme potansiyeline sahiptir. Platon'a göre kişi iradeye sahiptir ve iradesini doğru şekilde kullanabilirse ahlaklı bir birey olabilir (Platon,1995:439-441).

Aristo ruhun en üst seviyesinde aklın yer aldığını ve bu durumun sadece insana has olduğunu söylemektedir. Aristo'ya göre aklın pratik ve teorik olmak üzere iki türü vardır. Teorik akıl, değişmez şeyleri, sonsuza kadar olacak nesneleri hedef alır, bir şeylerin önemini ve değerini açıklar, bilginin ve varlığın tabanına inip inceler, pratik akıl ise insanın faaliyetlerine öncülük eder, bedensel arzu ve beklentileri kontrol altına alıp gerekli olduğunda yönlendirir (Aristoteles,1997:1097-1098). Bunlardan hareketle, yunan felsefecilerinde aklın iyi olarak nitelendirdiği şeylere ulaşmak için iradeyi bir araç olarak benimseme düşüncesi hakimdir yani akıl irade karşısında üstünlüğünü ilan etmiştir (Skirbekk ve Gilje, 2006: 166; Erdem, 2011: 329).

Nurettin Topçu'ya göre irade, kainat ile milletten ilham alıp bunu bir güç unsuru olarak kullanarak dış dünyaya karşı savaşabilme gücümüzdür (Topçu,2004: 23). Yani düşüncenin meydana getirdiği bir amaca doğru ilerleme durumudur (Topçu,1995: 80). İrade, bir sorumluluk bilincidir, kişinin kendi kendisini süzgeçten geçirmesine olanak sağlar. İyi veya kötü yaptığı her şeyi zihninden geçirmesine fırsat verir (Topçu, 1995: 93–98). İnsana güç veren, bir şeyler yapmada gayret sağlayanda bu durumdur. Çünkü bir şeyler yapmadığımızda yani hareket geçmediğimizde kendimizi suçlu hissetmemizi sağlar ve sorumluluğumuzu hatırlatır (Topçu, 1995: 94). Kısacası hareket ile iradenin bir bağlantısı vardır. Topçu, insan için iradenin öneminden bahsederken, iradenin insanı oluşturan bir dinamik olduğunu söylemiştir. O, İnsan ruhunun aklın yakınlarında aranmaması gerektiğini, ruhun daha derinlerde olduğunu savunmaktadır. Ruhun iradenin ışığında kendini göstereceği, duyguların milletten gelen yansımalar olduğunu, iradenin de dış dünyaya karşı iç dünyamızda oluşan bir savaş olduğunu belirtmektedir (Topçu, 2004: 17). Topçu, iradenin insanın dinamiklerini oluşturduğunu söylerken, insanın irade ile var olduğunu, değerli olduğunu ve kişinin iradeden oluştuğunu vurgulamak istemiştir (Topçu, 2004: 13). Yani, insanı diğer canlılardan ayıran unsurun akıl sahibi ve düşünce sahibi olması değil, irade sahibi olmasından kaynaklı olduğunu belirtmiştir (Topçu, 2004: 13; Kaplan, 2006: 66).

Topçu iradeyi önemseydiği kadar akılda önemser. Kainatta sarsılmayacak en önemli hakimiyetin, akıl ile sahip olunmuş hakimiyet olduğunu söyler. Kaderin tüm bildikleri akılda gizlenmiştir. Bütün dinlerin temelinde de o vardır. Vicdanı içimizde var edende akıldır. Akıl varsa hayatımızın bir önemi vardır yoksa da hayat çekilmez olmaktadır. Duygularımızı insani değerlerle sarıp sarmalayan şeyde aklımızdır. En önemlisi iradeyi harekete geçirende aklın bizzat kendisidir (Topçu, 2004: 81). Fakat irademizi harekete geçirebilmemiz için, aklın bir yol göstericiye ihtiyacı vardır. Kişinin kurtuluşu ilmiyle, felsefesi ile mümkün olur buda akıl sayesinde gerçekleşir. Akıl ilham ile oluşmadıysa kurtarıcıda olamaz, sonsuza götürmede köprü olamaz, insanın ruhunu felaha erdiremez. Akıl ilhamlara sırtın yasladığı sürece, bize doğru yolu gösteren bir kılavuz olur (Topçu, 2012: 18).

Topçu, insan için iradenin olmazsa olmaz hayati bir kavram olduğunu söylemiştir. İrade, kişiye en büyük desteği ve gücü sağlayan araçların en önemlisidir.

Hayatımızı yönetecek olan şey, düşüncelerimiz ve ortaya koyduğumuz fikirlerimiz değil bizi biz yapan irademizdir (Topçu, 2012: 16).

Blondel hareket felsefecisinin kurucusudur. Ona göre hareket, manevi hayata, soyut dünyaya adım atmaktır. Orada hareket amacına ulaşır ve irade tüm gerçekliğiyle kendini bulabilir ve kişi kendi kendine yetebilir (Blondel, 2006: 52). Kişinin kendini keşfetmesi, tam olarak ne istediğini anlayabilmesi irade ve hareket sayesinde mümkün olacaktır buna iradi hareket denmektedir. Yani kişi bir harekette bulunmadıkça kendi kendisini bilemez (Blondel, 2006: 50). İradi hareket ise daimi olana, sonsuzluğa eriştiğinde kendisini gerçekleştirebilir. Eğer o sonsuzluğa erişemezse olgunlaşamaz ve içinde barındırdığı o ulaşma isteğini dizginleyemez buda mutsuzluğuna sebep olur. bu irade sürekli bir hareket halindedir çünkü sonsuza ulaşma isteği içerisinde ve bu sonsuzluğa hasret duyar. Topçu'ya göre hareketsiz olmak hareketinin öldüğü anlamına gelmektedir (Topçu, 2004: 108). İradenin sürekli bir hareket içerisinde olması, canlılığını hiç kaybetmemesi sonsuzluğa ulaşmak içindir çünkü bu iradenin var olma sebebidir (Topçu, 2004: 17). Topçu'ya göre kişinin özgürlüğünün elinden alınmadığı ve insanı yokluktan kurtaracak olan tek şeyin Allah olduğunu söyler çünkü O, iradenin asıl sahibi, yaratıcısıdır. Eğer sonsuzluk iradesi olmazsa, insanda olmazdı bunun sonunda ise irade yok olmaya mahkûm olacağını belirtmektedir.

Nurettin Topçu'ya göre iradenin asıl amacı, insanın sahip olduğu niteliklerle birlikte, kişiyi gerçek dünyasına, Allah ulaştırabilme gayesidir. İrade bu amacını gerçekleştirirken insanı bir takım yollardan geçmek zorunda bırakır ve belli başlı görevleri de yerine getirmesi gerekir. Amacına ulaşabilen asıl iradenin, kişiden başlayıp, ailede de devlette de hakimiyet arzulayan, insanlık evrelerinden ilerleyip Allah'a ulaşan irade olabileceğini belirtmektedir (Topçu, 2012: 14).

Topçu, iradenin kişinin yaşamında benliğine baskı yapma, ona karşı gelme gibi kendini belli ettiğini, bu durumda da kişinin olduğu durumu, kendi benliğinden vazgeçerek sonsuz olana ulaşmaya çalışarak aşacağını belirtmektedir. Bu durum yaşandığında kişinin normal yaşantısı ile kendi düzenini sağlamaya çalışan amaçları ile arasında bir düzensizlik yaşanıyor olduğunu, Bu düzensizliğin irade sayesinde aşılabileceğini, çünkü iradenin tılsımı ile bilincin ortaya çıkacağını söylemektedir (Topçu, 2012: 23). Topçu bilinç ile irade arasındaki ilişkiyi açıklarken, bilinç ile doğru kararlar

alabilirsek, iradenin bilincin hemen arkasından geleceğini, bilinci gittiği yere sürükleyeceğini ve ona asıl yaşam suyunu verecek ve onu şekillendirecek olanında irade olduğunu söylemektedir. Çünkü bilincin en temelinde irade yer almaktadır (Topçu, 2012: 24)

Topçu millet kavramını ağaç betimlemesi üzerinden tanımlarken, temellerinin eskiye dayandığını, dallarının ve yapraklarının geleceğe uzandığı, gövdesine baktığımızda milletin durumunu görebileceğimiz, eskilerden beri gelen anıları, eğitimleri, amaçları bir arada toplayan unsur olduğunu, geçmişten gelenlerin ileriye taşınması olarak ifade etmiştir (Topçu, 2012: 150). Topçu, iradenin insana yaşama sevinci verdiğini, insanın ruhunu oluşturan temel esas olduğunu ve insanın hareketlerinin temelinde yer aldığını söylemektedir. Ona göre her devletin iradesi başka kaynaklardan feyizlenir. Örneğin İslam dini, Türk milletin iradesinde ana dinamikleridir. Toplumların hayatındaki bu inançlar onların dayanağı olmaktadır ve bu inançların zayıflaması ve ya yok olmasıyla irade hüsrana uğrayacaktır. Fakat bunun tam tersi durumlarda söz konusudur. Örneğin iradesinin zayıf düşmesi sonucunda da toplumun inanışları, dini değerleri yok olabilir (Topçu, 2012: 33).

İrade kavramından sonra üzerinde durulması gereken Devlet kavramıdır. Nurettin Topçu, devleti açıklarken, belirli bir toprak üzerinde, egemenliğini sürdüren insanların oluşturduğu manevi bir beraberlik olarak ifade etmektedir. Aynı zamanda devlet, milletin varlığının ve iradesinin olduğu yerdir (Topçu, 2012: 46). Topçu'ya göre iyi ve kötü devlet ayrımı vardır. İyi devlet, iradesinin gücünü ahlak üzerine, iyiliğe kullanan erdemli devlettir. Kötü devlet ise bu gücü olumsuz yönlerde sarf eden devlettir. İyi olan devletin amacı, sunduğu iradeyi Allah'a ulaştırmaktır. Kötü olan devletinde, bu iradeyi kişilerin çıkarları için kullanmasından dolayı yıkılması gerekmektedir (Topçu, 2012: 47).

Ona göre Devletin yokluğu iradesizliği zorbalığı beraberinde getirir ve Ahlaki değerleri yok eder. Topçu bu durumu açıklarken, eğer devletle irade yıkılırsa kişiler arasında hukuk bağları da zedelenir ve her cephede güvensizlik yaşanacağını, yaşantıda ve anlaşmalarda emniyetin oluşabilmesi için kişinin devletin otoritesini her durumda görebilmesi gerekmekte olduğunu, yani millet iradesinin temel dayanaklarından birinin

de, aile düzenini, huzuru ve barışı sağlayan devletin gücü olduğunu ifade etmektedir (Topçu: 2012, 151).

Birçok düşünürün ele aldığı isyan iradesi, Stirner’de, Rousseau’da, Schopenhaur’de olduğu gibi Nurettin Topçu tarafından da ele alınmıştır ve ahlaki boyutun en üst düzeylerine ulaşmıştır. Topçu kişilik ve gururun hâkim olduğu aydınlar dünyasında, diğer düşünürler gibi ümitsizliğe kapılmamış, toplumun değerlerini hiçe saymamış, o değerlerle harmanlanmış bir sonsuza yönelmiş, Allah’a yakınlaşmış isyan anlayışı ortaya çıkarmıştır.

2.2.3. Ahlak

Ahlâk felsefesi, Yunanca ethike, etos kelimesinden türemiştir. Ahlâk felsefesinin konusu, insanın kişisel ya da toplumsal yaşamdaki eylemleri ve bu eylemlerin dayandığı ilkelerdir. Çünkü insan, hem düşünen hem de davranışlarda bulunan bir varlıktır. İnsanın, davranışta bulunurken yaşadığı toplumun benimsediği ahlâki kurallara uyması gerekir. Ahlâk felsefesi, insan eylemlerini ve bu eylemlerin dayandığı ilkeleri konu alan felsefe dalıdır. Buna göre ahlâk felsefesi, ahlâk alanında hâkim olan ilkeleri, iyi ve kötü’nün ne olduğunu, ahlâklılığın ne anlama geldiğini ele alır. Ahlâklılığın ne olduğu üzerinde durur; özünü ve temellerini araştırır. İnsanın davranışlarında özgür olup olmadığını sorgular. Hangi eylemlerin ahlâklı olabileceğini irdeler. Bunlar için bir takım ölçütler koyar. Kısacası ahlâk felsefesi, ahlâk hayatı üzerinde sistemli bir biçimde düşünme ve soruşturmadır.

Ahlak felsefesi Yunancada kelime anlamı töre, ahlak olan etnos kelimesinden türeyen bir kavramdır. Konusu itibariyle ahlak felsefesi bireyin özel veya sosyal hayattaki fiillerini ve bu fiillerin temelini oluşturan değerler toplamıdır. Çünkü birey düşünen bir varlık olduğu kadar eylemlerde bulunan, davranışlar sergileyen bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Birey bir eylem ve davranışta bulunacağı zaman içerisinde yaşadığı toplumun ahlak kuralları çerçevesinde hareket etmesi gerekmektedir. Ahlak felsefesi kapsamı itibariyle bireyin eylemlerini ve bu eylemlerin dayanakları olan kural ve değerleri içeren felsefe alanıdır. Bu sebeple ahlak felsefesi, ahlak yapısını temel ilkelerinden olan iyi ve kötünün ne anlama geldiğini, hangi eylem ve davranışları içerdiğini, ahlak sahibi olmanın ne anlama karşılık geldiğini ele almaktadır. Ahlaklı olmanın ne ifade ettiği üzerine derin bir düşünce zemini oluşturan ahlak felsefesinin ana

Çalışma noktası ahlaklı olmanın temellerinin ne olduğu üzerine araştırmalarını içermektedir. Birey davranışlarını sergilerken bu noktadaki özgürlüğünü sorgulamaktadır. Hangi eylemin ve davranışın ahlaklı olacağı noktasını araştırmaktadır. Bu araştırmayı yaparken kendi içinde belirlediği sınırlar içerisinde yapmaktadır. Toplamak gerekirse ahlak felsefesi ahlak yaşamı üzerine sistematik bir düzen içinde düşünüp araştırılması denmektedir (Topçu, 2012: 32).

Topçu'ya göre (2012: 44-46) Ahlak felsefesinin belli başlı temel kavramları vardır bunlar;

İyi kavramı; yapılması gereken davranış ve eylemlerin nitelikli olanını ifade etmektedir. Aynı zamanda ahlaki açıdan değerli olan davranışlara karşılık gelir. İyi olmayı kendine amaç edinen birey ahlaki açıdan olgunlaştığını göstermektedir. İyi olanın ne olduğu felsefe literatüründe birden fazla cevaba maruz kalmıştır. Mesela nl filozof Platon iyi olan mükemmel idea olarak açıklarken diğer bir filozof olan Sokrates ise iyiyi, bilgiyi temel alan erdem olara tanımlamaktadır.

Kötü kavramı; bireyin yapmaması gerektiği davranışların niteliği olarak tanımlamaktadır. Toplumun ahlaki yapısına zıt olan her durum kötüyü temsil etmektedir. İyi kavramının karşıtı olan kötü kavramı, tüm fikir dünyasındaki düşünce biçimlerinde yapılmaması, kaçınılması gereken bir durumu ifade etmektedir. Kötü kavramına ilişkin açıklamalara bakıldığında, tabiat ile uyum sağlayamayan, yaratıcıya olan uzaklı, zararı dokunan ve acı çekmeye sebebiyet veren şey olarak sıralanmaktadır.

zgrlk kavramı; bireyin sahip olduğu irade ile iyi davranış ile kötü davranış arasında birin seçebilme imkan ve gücünün karşılığı olarak tanımlanmaktadır. Bireyin toplumsal ve yapısal yönelimlerinin etkilerine maruz bırakılmadan, sadece bireysel iradesini kullanabilmesidir. Bireyin bir işteği belirlendiğinde veya bu işteği karşısında bir diğer birey tarafından engellere maruz kalıyorsa o noktada bireyin özgürlüğünden bahsetmek imkansız hale gelmektedir.

Erdem kavramı; iyi olan eylemi iyi olan davranışı içeren bir eğilim olarak tanımlamaktadır. Ahlaki açıdan iyi olarak nitelenen toplum tarafından beğeni kazanan eylemler olduğundan erdem, toplumsal bir eğilimi ifade etmektedir. Erdem kavramının tarihsel arka planda karşılık geldiği kavramlara bakıldığında, doğru olanı cesur ve bilge olanı ifade ettiği görülmektedir.

Sorumluluk kavramı; birey kendi iradesiyle sergilediği eylem ve davranışların sorumluluğunu üstlenmesi anlamına gelmektedir. Birey iradesiyle meydana gelen davranış ve eylemlerin getirdiği sonuçları kabullenme halidir. Bir eylemin ve bir davranışın birey isteğiyle olmadığı durumda bireyin özgürlüğünden bahsedilmesi imkânsız hale gelmektedir. Çünkü birey iradesiyle oluşmayan eylem ve davranışların sorumluluğunu bireye yüklemek mantıksız bir durum olarak görülmektedir.

Vicdan kavramı; birey olarak ortaya koyduğumuz eylem ve davranışlarımızda ahlaki değerler içerisinde konumlandığı durumu ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle iç muhasebe de denilebilmektedir. Bireyin sahip olduğu ahlaki değerleri sorgulama imkanı ve gücü sunarken diğer yandan davranışlarımızın ne kadar ahlaki bir değer taşıdığı üzerine bir tartışma zemini sunmaktadır. Bireyin iç muhasebesi olarak da tanımladığımız vicdan, bireyin ahlaki açıdan iyi olan ile kötü olan arasından ayırım yaptıran bir kişisel beceri bilincidir.

Arapça kökenli bir kavram olan ahlak, din yapısı ile de yakından ilişkilidir. Yaratıcının yarattığı bireyler belirli bir amaç doğrultusunda varlığını ve bu doğrultuda olması gereken eylem, duygu ve düşünce birliği içinde olması gerektiği ifade edilmektedir. Din yapısında ana amaç, kusursuz bir ahlaki değerler sistemi oluşturmak ve bu sisteme uygun bir yaşam şekli sağlamaktır. Etik olgusuna bakıldığında ahlaki eylem, davranış olarak nitelendirdiğimiz ahlaki olgu ve kavramlar üzerine ortaya konan fikir biçimleri denilmektedir. Bu düşünce biçimleri kısaca felsefi bir düşünce zemini olarak da tanımlanabilmektedir. Etik olgusu aynı zamanda ahlak felsefesi olarak da ifade edilmektedir. Tüm bu açıklama biçimlerinin temelinde olan hedeflerin ifade ettiği anlam ve ahlaki bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bahsedilen hedeflerin anlamlandırılmasında din kurumu çok önemli bir yer tutmaktadır. Din kurumunun toplumdaki otoriter yapısını yitirdiği zamanlarda bu boşluğu toplumsal kültürün bir çıktısı olan gelenek ve töre kurallarını kapsayan inanç biçimleri almıştır. Örneğin din kurumunun yalan söylememek kuralı toplumsal kültürün bir unsuruna dönüştüğünde yalan söyleyen kişi toplumsal hayatta güvenilir olan imajı zedelenir gibi bir anlama dönüşmektedir. Ahlakın dönüştüğü bu kavram, sosyoloji biliminin çalışma alanına girmektedir. Birey maddi yönüyle yaşadığı sosyal çevreye uyum sağlama şartı bulunmaktadır. Birey istediği gibi davranış sergileyerek çevresine uyum sağlaması beklenemez. Bu durmdan da anlaşıldığı üzere bireyi yaşadığı sosyal çevresine uyum

sağlayabilmesi için bazı kurallara uyması gerekmektedir. İnsanların bir araya gelerek oluşturdukları topluluklarda, toplumlarda insan ilişkilerinin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi davranış ve eylem biçimlerini belirlenmiş ahlak zemini üzerinden düşünüp, iradesiyle onaylayıp hayata geçirmesi gerekmektedir. Din kurumları bu ahlak zemininin kaynağı olarak dini dogmalardan oluştuğunu iddia ederken, felsefi düşünürler için bu ahlaki kurallara ancak tüm insanlığın temel ölçütü olan aklın temeli üzerinden oluşabileceği kabul edilmektedir. Toplumsal hayat içerisinde sağlıklı ve huzurlu bir yaşam sürdürebilmek için ve kaoslardan, tartışma ve çatışmalardan uzak olabilmek için bazı davranış biçimleri sergilemek gerekmektedir. Bu noktada bireylere bu davranış ve eylem biçimlerini sunmak için müsaadeyi ve sorumluluğu veren toplumun bizatihi kendisidir. Toplumun bireylere sunduğu bu davranış ve eylem biçimlerinin ne kadarı doğru ne kadarı iyi diye bakılabilir mi? Bireyler toplumların sunduğu bu yargıların iyi olanını iyi kötü olanının kötü olarak kabul etmektedir. Ancak felsefi düşünürlere göre bu durum, iyi veya kötü bilgi ve eylemlerin yargısına varabilmek için birey aklını temel almaktadır. Aklın onaylamadığı davranış ve eylemlerin kabulü söz konusu olamamaktadır. Felsefi düşünürlerin ahlaki kuralları tanımlamak ve izah etmek için birtakım sorular sormaktadırlar (Dranaz, 1972, 103-104)

Toplumsal yapının belirlediği iyi ve kötü tutumları bireyin daha özgür bir şekilde hareket edeceği olanağı sağlıyor mu yoksa daha da özgürlüğünün kısıtlanmasına hatta elinden alınmasına mı sebep oluyor?

Toplumdaki tüm bireylerin ortak bir şekilde kabul ettikleri davranış ve eylem biçimleri mevcut mudur? Ya da bireyden bireye, toplumlardan toplumlara farklılaşan rölatif bir hareketten bahsetmek mümkün müdür?

Toplumdaki bireyin kendine has özellikleri var mıdır yoksa toplumdan ve mekândan mekâna değişiklik gösteren bir yapısı mı vardır? Yani ortak bir insan doğasından bahsedilebilir mi? O zaman bu durumda bireyin kendine özgü yapısı ahlaki bir birey olmasına olanak sağlar mı? Ya da bireyin tabiatı egoist bir tabiat mı yoksa toplumsal bir tabiat mı?

Bireyin eylem ve davranışlarında hiçbir etki ve baskı var mıdır? Sergilediği bu eylemlerde özgür bir iradeye sahip midir? Aksine çerçevesi belirlenmiş duygu ve düşünce normları tarafından sınır mı getirilmiştir?

Davranış ve eylemlerimizi belirleyen ahlaki kurallarla, düşünce ve bilgi arasında bir ilişki mevcut mudur? Varsa bahsedilen bu ilişkide öncelik hangisidir? Davranış ve eylemlerimizin temeline bilgi konulabilir mi?

Yukarıda bahsedilen tüm sorular ve sayılmayan pek çoğu önemli bir yere sahip olan birçok felsefi düşünür tarafından veya bireyin sorgulayıcı, araştırmacı ve şüpheli olduğu gençlik dönemlerinde kendine yönelttiği sorulardır.

Bundan yola çıkarak Nurettin Topçu'nun felsefesine değinecek olursak; Topçu, Hiçbir şeyi ahlaktan bağımsız olarak ele almamıştır. Her şeyin Ahlak ile bir ilgisi olduğunu savunmuştur. Bu düşüncesinden dolayı Topçu'nun felsefesinin mihenk taşı ahlaktır. Hareket felsefesinden yola çıkarak öncelikle kendi ahlaki değerlerimize sonrasında ahlaki sorunlara değinmiş ve bunu kendi kültürümüz ışığında gerçekleştirmiştir. Hayatını, dönemin sorunlarını anlamaya ve anlatmaya adanmıştır. Dönemin ahlaki yapısını, iktisadi yapısını, dini yapısını kavramış, farklılıkları anlamaya ve anlatmaya çalışmıştır. (Gündoğan, 2018: 90). Topçu için Ahlak en temel felsefi olgudur. İsyen ahlaki adlı tezinde de bunu yansıtmıştır. Bireyin hayvandan farkını ahlak ile ayrılacağını, toplumun ise sürü olmaktan ahlak sayesinde kurtulacağını söylemektedir (Kök, 1992: 103). Ahlakın toplumsal genel bir sorun olduğunu dile getirir. Bu sorunu, hareket felsefesinden yola çıkarak hareket kavramını din ile harmanlayıp çözmeye çalışır (Gündoğan, 2018: 99). Topçunun ahlak düşüncesinde yer alan ve oldukça önemli bir yere sahip olan hareket kavramı, yerini bir süre sonra iradeye, daha sonra isyana bırakmıştır. Topçu'ya göre hareket zaten bir isyandır (Topçu, 2014: 66).

Nurettin Topçu Türkiye tarihinin düşünce sistemine en özgün tezlerinden İsyen Ahlakını sunmuştur. Ayrıca isyen ahlakı, Topçu'nun düşünce sisteminden çıkan her fikrin ve çalışmanın temelini oluşturan bir kaynaktır. Bundan dolayı Topçu'nun düşünce yapısının ana bileşenlerinden biri olmaktadır. Fakat Topçu'nun dile getirdiği ve kendisine temel isyen kavramı Allah'a ve O'nun emir ve yasaklarına karşı bir ayaklanma ve yok sayma değildir. Çünkü Topçu'nun isyen kavramıyla düzene karşı yok edici, kaosa sürükleyici bir hareket değil, bireyin iradesini ve yaratılıştan ötürü biricikliğini ortadan kaldıran her şeye karşı zorunlu kabulünü yok sayacak bir kabullenme bir başkaldırı olarak görülmektedir. İsyen hem olağan hem de toplumsal hayatta gerçekleşen olayların birçok değişmez bilimsel yasa ve kurallarla açıklanmasına karşı hareketi ifade etmektedir. İsyen,

bireyin engellenemez iradesinde kusursuzluğa ulaşan düzlemde her türlü engele, karşıtlığa karşı durmaktır. Diğer bir tanımla isyan, bireyin iradesinin sonsuza ulaşacak yolda, her türlü kişi lehine olacak tutku ve menfaate karşı, bitecek olan iyiliği ve mutluluğu istemeyen ve kabul etmeyen sorumluluk bilinicidir. Hareket Allaha isyandır. Yani isyan ettiysen harekette etmedin demektir. İsyân hareketi, isyan ettiğin şey haricindeki her şeyi reddetmektir. İsyân başkaldırdığın durumdan daha üst duruma taşır insanı (Gündoğan, 2018: 104). İsyân bir başkaldırıdır. Ve gücünü ilahi iradeden alır. Eğer bir isyan ilahi iradeyle bütünleşmediyse görünürde bir başkaldırıdır fakat insan iradesini kısıtlar. İsyân ahlakının temelinde özgür düşünmek sorumluluk vardır. Kısacası her isyan bir harekettir bu harekette insanı ilaha, Allaha götürür (Topçu, 1966: 17).

Tüm bu tanımlardan Topçu irade kavramını şöyle açıklamaktadır; Bizlerin anladığı ve kabul ettiği isyan, ne kişiliğimize ve nefsi isteklerimize ne de kamu yararı olan hedeflere nede merhameti içermeyen duygularda anlatılmış isyandır. Bizim olan isyan sonsuzluğun içinde amacını arayan ve tüm dünyayı içine alan merhamet temelinden meydana geldiğini ifade ettik. Nefsi arzuların etkisinde olmayan merhamet ile bize sorumlulukla hareket ettiren merhamet isyan iradesinde ilahi güçtür. Bizdeki isyan devleti onun kurumlarını yok edecek güç tanımayacak bir güç değildir sonsuzluğu olan ve evreni içine alan merhamet düzenine sadıklıktır. İsyanda hedefi amacı olan ve kendisini güçlü bir istekle kuşatıldığı sonsuzluk gücüne hürmet etmek vardır. Bu hürmet anlayışı kusursuz bir teslimiyeti ifade etmektedir (Topçu, 1949: 73). İsyân bireyde ve onun tutkularında dünyanın ve bizzat bireyin kendisinin yokluğunu ifade edip ortaya koyan bir küçük görme şeklidir. İsyân sonsuza olan aşk ve büyük istek ile bedeni ve ruhu yok sayarak acıya, kedere ve üzüntüye katlanma eylemidir. İsyân insanlığı var eden yüce mutlak gücün kapısında bile elleri semada yaratıcının hareketlerini ister halde tutabilen dua demektir. İsyân görmeyi ve ilerlemeyi sağlayan bir ışık misali nesilden nesile, âlimden dervişe devam edip bitmektedir. Bu ışık aynı zamanda ışık olduğu gibi destek de olmaktadır (Topçu, 2012: 203). İsyân aynı zamanda bireyde iç dünyasını ayakta tutup aydınlatan sonsuzluğun iradesini nefsin zulümlerine, tutkularına ve bunların sonucu olan işkencelere karşı bir başkaldırıdır (Topçu, 2012: 46).

İsyân ahlakı anlayışının başkaldırıdan farkı sonsuz ve merhametli düzene tabi olması sonsuz manevi güce baş eğen ve teslim olan bir süreci içermesidir. Ahlakî bir nitelik taşıyan her hareket birey tarafından bir başkaldırıdır. Sonsuz irade huzurunda bir

boyun eğmedir. Bir hareketin başkaldırıda bulunduğu düzene karşı yenisini ve daha iyisini koyma şartını taşıyan bir irade taşıyorsa isyan olarak nitelendirilebilir. Hem bireyin iç dünyasına hem de dış dünyasına doğru bir savaşı ve bu savaşmalar sonucu ilerleme kat eden sonsuz itaate yönelen isyan aynı şekilde özgürlük ve hürriyet kazandıran, benlik kazandıran bir eylem aynı zamanda ahlaki vasfı taşıyan eylemdir.

‘...Sonu olmayan, sonsuz dünya hareketi Allah’ın benzersiz tek kanıtıdır. Aslında bu sonsuzluk dünyasını olabilir kılan Allah’tır. Yaratıcı gerçek bir sonsuzluk içeren hareketlerimizde her zaman yanımızda olmaktadır... Ahlaklı olmanın çoğaldığı tasavvufi dayanak...’ dolayısı ile Allah konusu ahlak konusu ile tek bir çatı altında toplanmış olmaktadır... (Topçu, 2012: 48)

Topçu’ya göre ahlak birey eylem ve davranışlarını zihinsel ve duyular üstündeki varlığı yani sonsuzluk âlemindeki varlığı olarak tanımlamaktadır. Kuralları ya dine ya da başka bir varlığa bağlansın her ahlaki yapının dayandığı bir değerler sistemi vardır ve bu sistem aynı zamanda zihinsel yani soyut düzlemdeki yerini ve yapısını buradan almaktadır. Çünkü hiçbir ahlak olgusu bütünüyle deneyler sonucu oluşturulmuş değildir. Ahlak ayrıca dini olgulaşmayada karşılık gelmektedir. İnsan hayatını değerli kılıp diğer âlemlerin üzerinde taşımaya vesile olan şeydir. Topçu’ya göre ahlaki kural ve değerler dini değer ve kuralları temel alır.

Topçu’nun düşünce sisteminde islamın temeli ve aslı ahlak olgusudur. Din kurumu ile ahlaki yapıyı birbirinden ayırmayan Topçu, dinin ahlaktan ayrılışını ya da ahlakın dinden kopuşunu bireyin kendi benliğinde olan iç dünyasını bireyden koparmaya benzetmektedir. Bireyin kendini Müslümanım diye tanımlaması demek İslam ahlakını benimsemesi demektir. Sadece benimsemekle kalmayıp bireyin hayatında pratiğe dökmesi ve yaşaması gerekmektedir. Ahlak aynı zamanda din yapısının olgunlaşmasından ayrı bir anlam içermektedir. Hz. Peygamberinde Müslümanlığa dinin güzel ahlaktan meydana geldiğini ifade etmektedir (Topçu, 2012: 86-87). Bu sebeple ki Topçu, ahlaklı olma vasfını taşıyan insanlar olmanın ilk koşulu olarak bireyin kendisine daha sonrada bireyin ruhuna değer atfetmek ve saygı göstermek olarak ifade etmektedir. İslami ahlak yapısının diğer bir kuralı yaratılan her canlı her varlığın kaynağı merhamettir. Merhamet larvamı yeryüzünde ve bilhassa birey ruhunun nefsi ilişkilerden öte sevilme biçimidir. Bahsedilen duygu biçimi ve merhamet hissi bireyin kendiliğinden çıkararak tüm topluma, dünyaya ulaşması sonucu ortaya çıkmaktadır.

“Merhamet, Müslüman kimsenin yüreğinde yangını sönmeyen bir ateşe benzer. Müslüman kimseyi diğer bireylerden ayrıcalıklı kılan o insanlardan daha fazla merhamet sahibi olmasıdır. Yaradana karşı sorumluluklarımı yerine getiriyorum, çok şükür Müslümanım diyerek kalbi meselesinde ve sergilediği eylem ve hareketlerinde merhamet ışığı yakmayanlar kendi topluluklarını, kendi soylarını ve kendi inançlarından ayrı toplumlara, soylara ve inançlara savaş açmakla Allah’ın hoşnutluğunu kazandıklarını düşünen acımasız kalpler İslam dinini yüceltmek adına nefret, şiddet ve savaş silahlarını kullananlar Allah’ın rızası içinde olan düzlemde olamayan imanı olmayan insanlardır. Gerçek sapkınlar ve hezimate kalanlar bu insanlardır. Bu insanlar sayısız ibadet diye gördükleri bedensel hareketleri icra etsinler, hac farzını yapsınlar, secde onları istemez hatta tiksinti duyar. Kabe onları görmek istemez. Merhamet dünyada insan oluşumuza şahitlik eden kalbi bir yol ile bizleri Allah’a yakınlığımızı sağlayan uhrevi bir zenginliktir. Merhamet nimetini bizlere açıklamaya çalışan, merhamet duygumuzu besleyen, onu aydınlatan şey oruç tutma ibadetidir ” (Topçu, 2012: 93-94) .

Topçu’nun fikri dünyasında isyan bireyin kendi doğasına, kendi iç dinamiklerine ego içeren istek ve zevklerine, tutkularına karşı meydana getirdiği hareket olarak tanımlamaktadır. Bireyin sonsuz olana ulaşma hedefi, kendi iradesinin bu yönelişi engelleyecek her türlü nefsi arzu ve tutkularına karşı savaşma şeklidir. Anlaşıyor ki isyan ahlakı tüm bu genelleme çabalarına karşı bir başkaldırıdır. Diğer yandan Topçu’nun temel anlayışı olan isyan hareketini Allah’ın yarattığı insanlık ve dünyanın yaratıcı karşısındaki küçüklüğünü, yaratıcıya olan kaçınılmaz muhtaçlığını ifade eden bir hareket olarak da tanımlanmaktadır. Bu başkaldırının çıkış noktası bireyin ruhundadır (Kök, 1992: 18).

2.2.4. Demokrasi

Topçu demokrasi kavramıyla ilgili detaylı sentezler yapmıştır. Devlet iradesi bir gün herkes tarafından kullanıldığında, egemenlik herkese ulaştığında demokrasinin gerçekleşeceğini söyler (Topçu, 2012: 61). Çünkü Topçu’ya göre her millet kendi egemenliğini kimsenin eline bırakmayıp kendisi taşımalıdır (Topçu, 2012: 63).

Her düşüncesinde ilim düşüncesini ön planda tutan topçu, demokrasi konusunda da ilmin, ilim erbabının kitleden farkını savunmuş, demokrasinin sömürünün bir başka yolu olarak tercih edilmesi fikrine şiddetle karşı durmuştur. Nurettin Topçu, demokraside her kişinin mutlaka sorumluluk kazandığını, otoritenin millete sıçradığını ve devletin iradesinin milletin her bireyi tarafından kullanıldığını söylemektedir. Aynı zamanda

demokrasinin, hükümdarlar zulüm ettiğinde milletinde bu rejimi zırh olarak kullanılabileceklerini belirtmektedir (Topçu, 2012: 61).

Tanzimat'la başlayan modernleşme hareketleri ve Cumhuriyet dönemi inkılâpçılığına şüpheyile yaklaşan, Batıya olan hayranlığı kendi milli benliğinden bir uzaklaşma hareketi olarak gören Topçu, demokrasi fikrinin de Batıdan gelen her fikir gibi ülkemizde temel düşünce olarak kabul edilmesinden yakınmaktadır.

Demokrasinin milli yaşayış ve nizama uygunluğunun, hukuk ve ahlâki yönlerini kapsayacak şekilde tahlillerinin yapılmadan körü körüne benimsenmesi, Rousseau'nun deyimiyle bir "ilahlar rejimi" olan demokrasinin sıkıntılarını çekmeye bizleri mahkûm etmiştir. Hiçbir rejimde olmadığı gibi demokrasi de Topçu'ya göre ne mutlak surette iyi, ne de fena olarak kabul edilebilir. Mühim olan onu kullananların iyi niyetidir. Eğer bu iyi niyet baskın olmaz ise demokrasiden de, diğer rejimlerden beklenen felaketlerin hepsini beklemek şaşırtıcı olmamalıdır. Topçu'ya göre demokrasinin getirdiği sistemde, görevin paylaşılmasında fertlerin sahip olduğu olgunluk, alana yönelik hâkimiyet ve donanım farkları hesaba katılmayıp göz ardı edilmektedir. Bu rejimde eşitlik adı 'bilenle bilmeyen bir' olmaktadır. Nurettin Topçu bunun en bariz örneğini verirken, her kişinin aynı oy hakkına sahip olduğunu, yani cahil ile bilen, filozof ile amelenin, kötülük yapan ile iyilik yapanın farkı tanınmadığını, hayatın en güzel dönemine erişmiş olgun ve erdemli bir hâkim ile canı bir katilin yan yana oy kullandığını, her ikisinin yaptıklarının bu düzende aynı değeri taşıdığını, bir toplum içinde her zaman bulunan cahil ve çıkarıcıların sayısı, erdemli kişilerden daha çok olduğu için, bu davada hep onlar baskın olacak ve milleti hep kötüler yönetecektir (Topçu, 2012: 125).

Hiçbir rejimde olmadığı gibi demokrasi de Topçu'ya göre ne mutlak surette iyi, ne de fena olarak kabul edilebilir. Mühim olan onu kullananların iyi niyetidir. Eğer bu iyi niyet baskın olmaz ise demokrasiden de, diğer rejimlerden beklenen felaketlerin hepsini beklemek şaşırtıcı olmamalıdır. Demokrasi, gücüne güvenip yapılan idarelerin karşısında yer almıştır. Fakat demokrasi, kendisinden beklenen amaca ulaşmak için, demokrasiyi kullanan insanlardan en yüksek değeri, erdemli olmayı bekler. Gücün tek kişinin elinde olduğu monarşide, bir kişi veya topluluğun erdemli oluşu birçok kez yettiği halde demokrasinin kurtuluşu için, idareye ortak olan kişinin, hatta sırf oy kullandıkları için bile olsa, bütün milletin erdemli olması gerekmektedir (Topçu, 2012: 7-8). Topçu

demokrasiyi "piyangodan devlet çıkarır gibi bir nevi kumarlı kur'a sistemi"ne benzetmektedir. Bugün demokrasi, dünyaya hâkim olan Yahudi sermayesinin emrindedir ve bu demokraside halk, güya kendi oylarıyla kendi kendini yönettiğini zannetmekte ve kendisini bu şekilde teselli ederek avunmaktadır. Aslında dışarıdan, mazisiz, mefarihsiz ve renksiz bir kıtadan idare edildiğinin farkında değildir. Bu nedenle bugünkü esaret, insanlığın bütün halinden yaşattığı eşi görülmemiş bir esarettir (Topçu, 2012: 119-120).

Demokraside Sorumluluk Topçu'ya göre çok önemlidir. Sorumluluğun hâkimiyetle birleşmesi gerektiğini, aksi takdirde demokrasinin etkisiz olacağını söyler. Nurettin Topçu demokrasiye belli başlı eleştiriler getirmiştir. Bu eleştirilerin kesin doğru olmadığını ama iyi bir demokraside bunların olmaması gerektiğini dile getirir. Topçu'nun eleştirdiği noktalara bakacak olursak; nitelik yerine niceliğin önemsenmesi, çıkar güdülmesi ve bunu güdenlerin sayısının oldukça fazla olması, ilim sahibi olanla ilim sahibi olmayan aynı kulvarda değerlendirilmesine karşı çıkıyor, demokrasiyle ikisinin de aynı safta değerlendirilmesini yanlış bir tutum olduğunu söylüyor. Halkın düşüncelerinin gazeteler ve partilerle değiştirilmeye çalışıldığından bu durumun ise menfaatleri uğruna yapıldığından, kanunlara uymanın azaldığından, ailelerdeki parti tartışmaları hatta kavgalarından, bunun sonunda ise iyi nesil yetiştirmede oluşan sıkıntılardan, birlik beraberlik duygusunun zedelenip bu durumun kavgayı şiddeti anlaşmazlıkları doğurduğundan, ahlakın bir süre sonra kaybolmasından bununda manevi değerleri yok ettiğinden bahsetmektedir (Topçu, 2012: 62).

Topçu devlet ve demokrasi kitabında, demokrasiyi kanunların yönetimi olarak yorumluyor. Halkın kanunları kendilerinin belirlediğini düşündükleri için kanunlara olan inançlarının da zayıfladığını, bu inancın zayıflamasıyla doğan sonuçta ahlaka riayeti azaltıyor diyor. Parti kavgalarının aile içi birliği zedelediğini, huzuru bozduğunu dile getiriyor. (Topçu, 2012: 23) Demokrasi, kişinin büyük hırslarını, çıkarlarını ortaya çıkarmaktadır ve kişinin dini boyutunu köreltmektedir. Önemli değerlerimizden olan ilmi, sanatı, ahlakı ve dini Allah ile harmanladığımız o yolun önünü kapatarak, kişiyi hırsa çıkara mahkûm etmektedir (Topçu, 2012: 20).

Topçu, insanın hakkının ve hürriyetinin korunmasında demokrasinin en uygun bir hukuki müessese olduğunu belirtir ve bu müessesenin muvaffakiyetini yine onu kullananların iyi niyetine bağlar. İyi niyet olmaması halinde diğer rejimlerde vuku bulan

olumsuz hadiselerin demokrasi rejiminde de ortaya çıkabileceğini belirtir. Bu yüzden demokrasi istenilen amaca ulaştırmak için, onu kullananlardan olgunluk ve erdem ister. Monarşi rejimlerinde bir fert veya zümrenin fazileti yeterli olmasına karşın demokrasi rejiminde her ferdin yani oy kullanan bütün halkın faziletli olması lazımdır (Topçu, 2012: 124-125)

Demokrasi rejiminde halk, eşit oy hakkına sahiptir. Bunun için ne yönetenler ne de yönetilenlerde, sahip olmaları gereken nitelikler aranmaz. Bu yönüyle demokraside herkesin siyasi hürriyete sahip olması yeterlidir. Ancak demokrasi'nin muvaffak olması için bütün halkın siyasi hürriyete sahip olmasının yeterli olmadığını düşünen Topçu, olgunlaşmamış ve kendi yolunu bulmamış bir halk kütlesinin her zaman en kötü emellerin elinde oyuncak olarak kullanılabileceğini savunur. Bunun çözümünün ise, her yerde demokrasiyi değerlendirebilecek, millete öncülük edebilecek bilgili ve erdemli bir aydın kesimin yetişmesiyle mümkün olabileceğini düşünmektedir (Topçu, 2012: 126). Demokrasinin ideal bir diğer yönünün de, insan olarak bütün vatandaşların şahsiyetine hürmet esasına dayanması olduğunu belirten Topçu, eğer kişinin kendisine duyulan saygı yeterli olursa ve tüm vatandaşlar bu sağ çerçevesinden vazgeçmezlerse, demokrasinin çok iyi işleyeceğini düşünür. Çünkü ona göre demokrasi ahlakının temeli hürmettir. Ancak Topçu, demokrasi rejimin de fazileti yaşatmanın, diğer rejimlerden daha zor olduğunu da önemle vurgulama ihtiyacı hisseder (Topçu, 2012: 148-149). Sonuç olarak şöyle diyebiliriz Nurettin topçu devlet ve demokrasinin tabanına ahlakı koymuştur. Topçu'ya göre Ahlak bir düzendir, kuraldır. Ahlakın önemsenmediği bir toplumda yönetim şeklinin bir önemi olmaksızın o toplum ve topluluk başarılı olamayacaklardır. Toplumda karışıklık, devlette ise çöküş ve sarsıntılar meydana gelecektir.

2.3. DÖNEMİN DÜŞÜNCE AKIMLARI

2.3.1. Osmanlıcılık

Müslüman Anadolu tarihinin Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde bugünün yaşatıcı kuvvetlerinin köklerini bulan Topçu, Osmanlıcılığı anlamamanın, Turancılık davasını savunan Ziya Gökalp'in en önemli hatası olarak görmektedir. Anadoluçuluk ilk doğduğunda da yapılan temel hatanın bu olduğunu, Osmanlıcılığı tam olarak bilmemeleri ve anlamamaları nedeniyle tarihsel köklerimizimizin dayanağı olan Osmanlının, milli

tarihimizin ardında kaldığını söylemiştir. Topçu Osmanlıcılığı milliyetçilik davası olarak tanımlamaktadır. Osmanlının insani değerlere önem verdiğini, bu değerlerle dolu olan bir imparatorluk kurmak istediğini, taşıdıkları bu ruhunda İslam ile yoğrulduğunu belirtmiştir. İslam yoksa etten ayrılmış kemik gibi olunacağını, daha önceki Anadolucuların bunu yapmadıkları için, kaynaklarını İslam olarak almadıkları ve o ruhu aramadıkları için yok olduklarını söylemiştir (Topçu, 1974: 108).

Osmanlıcılık akımı devletin siyasi bütünlüğünü devam ettirebilmek amacıyla doğmuştur. Osmanlıcılık, Osmanlı devleti bünyesinde yaşayan, kişilere din, dil, cinsiyet, soy ayrımı yapılmadan herkesi eşit şekilde gören, kabul eden düşünce akımıdır. Bu akıma göre devletin bekası için din, dil, ırk ayrımı yapılmamalı çünkü bu ayrım yapıldığında birlik bütünlük gerçekleşmez devlet yıkılmaya mahkûm olur. Osmanlıcılık düşünce akımı ikinci meşrutiyetin başlarında çıkmış, balkan savaşlarıyla, azınlıkların bağımsızlıklarını ilan etmeleriyle birlikte son bulmuştur. Osmanlıcılık düşüncesinin yerini Türkçülük almıştır.

2.3.2. Türkçülük

Osmanlının yenilgiye uğradığı Trablusgarp ve Balkan savaşları gibi Arabistan yarımadasından gerçekleşen birçok savaştan sonra Türkçülük ortaya çıkmıştır. Bu akım Aynı zamanda milli mücadelenin zaferle sonuçlanmasında ve cumhuriyetin oluşmasında çok büyük etkilere sahiptir.

Her ne kadar Türkçülük akımının aktif olarak görülmesi, 1908 senesinden sonra gerçekleşse de, Türkçülüğün ortaya çıkış zamanı, Yusuf Akçura'nın Üç Tarz-ı Siyaset eserinde görülmektedir. Akçura, bu eserinde Osmanlı devletinde üç siyasi yolun tasarlanıp izlendiğini öne sürmektedir. Birinci yol, Osmanlıya bağlı olan çeşitli milletleri bir araya getirip onları yekvücut haline dönüştürmektir. İkincisi, halifeliğin Osmanlı padişahlarında olmasını fırsat bilerek tüm İslam yandaşlarını devletin yönetiminde siyaset bakımından birleştirmektir. Üçüncüsü ise, soy'a yaslanmış bir Türk milleti inşa etmektir. Yusuf Akçura bu sözleriyle Türkçülük akımını başlatmıştır (Akçura, 1998: 19).

2.3.3. İslamcılık

İslamcılık, Osmanlının birlik ve bütünlüğünü sağlamak adına oluşan bir düşünce sistemidir. İlk başlarda bir siyasi düşünce olarak doğan bu akım, zamanla düşünürler ve edebiyatçılar tarafından desteklenerek savunulmuştur. Asıl gayesi başka soy'lardan gelmiş tüm Müslümanları tek bir çatı altında birleştirip onların ilerlemesini sağlamayarak Hristiyan âleminin karşısında güçlü bir unsur oluşturmaktır. Osmanlı devleti içerisinde olmayan, Türk olmayan Müslümanları toplum ile kaynaştırma düşüncesi bu akımın savunucularının yola çıkış gayelerindendir. İslamcılığa II. Abdülhamit sayesinde arka çıkılmış ve gelişmesi sağlanmıştır. Fakat bir süre sonra İslamcılık yanlılarının sayısı yeteri kadar artmadığından dolayı faaliyetlerini kaybetmişlerdir. Din, bu akımın dinamiğidir ve din ile millet bir bütündür. Hangi milletten, devletten, ırktan olursa olsun Müslümanlar halifenin etrafında kaynaşmaları gerektiğini savunmaktadır.

Osmanlı'nın Batının gerisinde kaldığının İslamcılar bilincindedirler bundan dolayı da batı'dan bilimin ve tekniğin alınmasının gerekli olduğunu söylemişlerdir. Ancak İslamcılara göre Batı, ahlak bakımından yetersiz olduklarını, maneviyatlarının da yeterli düzeyde olmadığını söyleyip batı hayranlığına ve batıyı özenmeye karşı durmuşlardır. Bu düşüncenin izinden gidenler İslam, mekatip gibi dergilerin çevresinde toplanan kişilerdir. Osmanlı idaresindeki bütün Müslümanlar ve dolayısıyla onun bir parçası olan Türklerde, çok güçlü bir bağ ile birbirlerine bağlanacaklar, böylece başka kökenden ve dinden meydana gelmiş Osmanlı milletine nazaran, oldukça sıkı bağlarla bağlı olan ve bu bağlılığı bütün eksikliklere rağmen sağlamış çok güçlü bir topluluk olan İslam topluluğunu oluşturacaklardır (Akçura, 1998: 31).

Osmanlının yaptığı mimarilerde de, oluşturduğu kanunlarda da İslam'ın temellerinin yansımalarını görmemiz mümkündür. Osmanlı devletin de gerileme dönemine girilmesiyle Batının üstünlüğü anlaşılmıştır ve yeni mimariler ve kanunlar oluştururken örnek alınacak bir durum oluşmuştur. Batıda çıkan milliyetçilik hareketleri sonrasında bu durum Osmanlının himayesinde yaşayan azınlıklarda bir hareketlilik oluşturmuştur ve bağımsızlıklarını istemişlerdir. Tek bir çatı altında olmayı isteyen azınlıklar, bunu nasıl olacağı yönünde araştırmalarda bulunmuştur ve böylelikle Osmanlıcılık düşünce akımı ortaya çıkmıştır.

Osmanlıcılık akımının asıl gayesi, Osmanlıdaki tüm bireyleri din, dil, ırk ayrımı gözetmeksizin tek bir çatı altında birleştirmektir. Ancak bu bakış açısı azınlıklar tarafından yeterli görülmemiştir. Avrupa'nın azınlıklara sunduğu teklifler daha cazip gelmiştir ve bu durum azınlıklar arasında tekrar bir ayaklanma çıkmasını sağlamıştır. Osmanlı bu durum karşısında en azından sadece Müslüman olan kişileri birleştirebilmeyi düşünmüştür ve bu düşünce İslamcılık fikrinin doğmasına sebep olmuştur. Tüm Müslümanlar İslam milletinden olduklarını düşünmüşlerdir ve bu durum devlet için önemli bir adım olmuştur. soy'un nereden geldiğinin bir önemi olmadığını söyleyen, kendi soy'unun daha üstün olduğunu düşünmenin de İslam'a ters olduğunu söyleyen İslamcılık düşüncesi, İslam kardeşliği çerçevesinde Müslümanların birleşmesini sağlamıştır

İslamcılık fikrinin toplumda bilinmesinin en önemli sebeplerinden biriside gazetelerdir. Gazetelerin çevresinde birleşen düşünürler birçok konuda araştırma, münakaşa ve tahlil yapabilmişlerdir. Avrupa devletlerine nazaran gazetenin, bizim düşünce dünyamızı daha fazla etkilediğini söylemek doğru olacaktır (Akçura, 1998: 44).

İslamcı düşünürlerin birçoğu dini değerlerden, ahlaki değerlerden ve toplumsal değerlerden vazgeçilmemesi koşuluyla Batı'nın örnek alınabileceği kanaatindedirler. Aynı zamanda İslamcılar, İslam'ın batıl inançlardan kurtulması gerektiğini savunmuşlardır. İslamcı düşünürlerin batıcı yazarları eleştirdikleri noktalardan birisi, toplumun milli, ahlaki, ferdi ve düşünce üzerindeki değerlerin öneminin çok bilinmemesi üzerinedir. Çünkü İslamcılığın en önemli tarafı, toplumun bu değerlerini korumaktır. Batı düşünürleri ve İslam düşünürlerin bir başka ayrıştığı nokta ise, batıdan alınacak şeylerde neyin önce neyin sonra olacağı yönündedir. İslamcılar bu konuda oldukça katı fikirdedirler. Batıdan teknik kavramının alınabilmesini doğru bulmuşlar fakat bunun akıl ve mantık çerçevesinde olması gerektiğini söylemişlerdir. İslamcı düşünürler İslam ruhunu yeniden diriltmeyi hedeflemişlerdir. Aynı zamanda maddi olarak da ilerlemenin, gelişmenin olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu yüzden manevi noktaları kaybetmeden maddi bazı noktalarda ilerlemenin olabilmesi için batıdan alınacak şeylerde dikkatli davranılması gerektiğini söylemişlerdir (Bulaç, 1988: 87).

2.3.4. Batıcılık

Batı ülkelerine kıyasla, ekonomik, sosyal, kültürel, siyasal yönlerden geri olan ülkelerin bu seviyelerini yükselterek, batıya benzeme çabalarına Batılılaşma denmektedir. Bu terim aynı zamanda Modernleşme, gelişme, yenileşme olarak da kullanılmaktadır. Kimi ülkeler modernleşmeye gitmek istediklerinde batının her şeyini almak gerektiğini düşünseler de, kimileride sadece kültürünü veya sadece medeniyetini almanın yeterli olacağını, maddi yönden ilerlemenin her şeye yeteceğini söylemişlerdir. Osmanlı düşünürlerinde de bu ikilem oluşmuştur, batıyı matı medeniyeti ve batı kültürü olarak ayırmışlardır.

Osmanlı Devletinde Batılılaşma öncelikle askeri alanda daha sonra yönetim, eğitim ve sırasıyla diğer alanlarda etkili olmuştur. Batılılaşmanın tam anlamıyla hukuki bir boyut kazanması Tanzimat Fermanı ile sağlanmıştır (Ülken, 1992: 36). Osmanlıda batıyı örnek alma ve batıya ilerleyiş bizzat devlet tarafından sağlanmıştır. Devletin hâkimiyetine yaslanılıp yapılacak reformlar en kısa süre içinde gerçekleştirilmiştir. Fakat İslam dönemlerinde bu çoğunlukla böyle olmamıştır. Örnek verecek olursak, Abbasiler döneminde devlet Yunanca eserlerin çevrilmesini istememiş hatta engel olmuştur. Bundan yola çıkarak şöyle söyleyebiliriz, Batılılaşma düşüncesinde devletin desteği süreci hızlandırmıştır aynı zamanda Tanzimat ile birlikte şu ana kadar gelen tüm değişim ve dönüşümlerin temelleri atılmıştır (Turhan, 1987: 160).

Cumhuriyet döneminde de devlet Batılılaşma hareketlerine destek olmuştur hatta bunun öncüsü durumundadır. Batılılaşmayı savunanlardan kimileri, ancak İslam'ın gerekliliği yerine getirildiğinde batıdan alınacak şeylerin olunabileceğini söylemişlerdir. Bu düşünceye sahip olanlara ılımcı batıcılar denilmektedir ve bu düşünce akımının öncülüğünü Celal Nuri yapmıştır. Avrupa'nın Osmanlı üzerinde planlarının olduğunu, bu hain planların karşısında batının her şeyini almanın doğru olmadığını, sadece teknolojisinin alınmasının yeterli olacağını söylemişlerdir. Bu düşünceler karşısında oluşan akım ise, aşırı batıcılar akımıdır. Bu düşüncelerin öncülüğünce Abdullah Cevdet vardır ve her koşulda batılılaşmanın gerekliliğini, batıdan başka bir uygarlığın olmadığını, bu uygarlığın yaptığı her şeyin örnek alınması gerektiğini, aynı zamanda Osmanlının çöküşünü de batının eğitiminin alınmadığından kaynaklı bilgi eksikliğinden dolayı oluştuğunu söylemiştir

Batıcılığı savunan düşünürlerin, toplumda oluşan bu değişikliklerin sebebinin, batılılaşma düşüncesiyle meydana gelen çağdaşlaşmanın gerçekleştiğinden kaynaklı olduğunu ve bu toplumunda çağdaş bir toplum olduğunu söylemişlerdir. Batılılaşmayı savunan düşünürler, batıyı daha ileri bir seviyede gördükleri için ilerleme kavramının önemini vurgulamışlardır. Bu kavram, geleneğe bağlı olmanın tersi bir yaklaşım olarak Osmanlı düşünürleri tarafından da benimsenmiştir. II. Mahmut döneminden itibaren ilerici, gerici tartışmaları ülkede hakim olmuştur. Bu tartışmaların başlamasındaki asıl sebep değişen kıyafet kültürü ve içki kullanımıdır. Modernleşmeye gelecek olursak, bu kavram Osmanlı aydınlarının batının kültürünün fazlasıyla ülkelerine yansımış olduğunu görmeye verdikleri isimdir.

2.4. NURETTİN TOPÇU’NUN SOSYAL BİLİMLERDE METODOLOJİSİ

Nurettin Topçu’nun sosyal bilimlerde yöntem metoduna bakıldığında, Gözlem ve Açıklama olmak üzere iki metodu kullanmıştır. Sosyoloji ilminin konularını, felsefe ilminin metoduyla açıklamaya çalışmıştır. Topçu’nun yöntemine, Sosyoloji kitabında sosyal gerçeklik başlığı altında değinmiştir. Topçu’ya göre sosyoloji, deneysel metod yöntemini kullanmaz. Bu metodu kullanmasının nedeni, sosyolojinin kişinin isteği dışında kalması ve toplumsal doğrunun bir ürünü olarak oluşmasından kaynaklıdır. Bu yüzden deney yöntemini kullanamazlar çünkü olaylar tarih bilminde olduğu gibi ilk ve tektir, tekrar mümkün değildir. Çünkü sosyolojik olayların bireyin irade ve isteği dışında gerçekleşmesi söz konusudur. Sosyolojik olaylar sosyal gerçekliğin bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Bundan dolayı da bu olaylar deney yoluyla açıklanıp çözümlenemezler. Gözlem safhası için, “Sosyal olayların gözlemi tam olmak için, onlar tanımlanmalı ve sınıflandırılmalıdır, yani sosyal olmayan olaylardan ayırıt edilmelidir. Zira sosyal olaylar, biyolojik ve ruhi olgularla karıştırılırlar. Bu yanlış ortadan kaldırmak için sosyal olay diye nitelendirdiğimiz olayı, toplumsal belli durumlara bağlı olup olmadığını, duygusal bir durumdan kaynaklanmadığını, toplumsal bir durumdan kaynaklı olduğunu çok iyi analiz etmemiz gerekmektedir (Topçu, 1947: 22-23).

Açıklama metoduna bakıldığında, bu yöntemi sosyolojide ilk kullanan düşünür Durkheim’dir. Sosyal bir olayın nedenini sosyal bir olayda aramak gerekmektedir düşüncesini savunmaktadır. Bu durum ise sosyal olayları açıklamak için önemli bir dayanaktır. Ayrıca sosyoloji, birçok olayın, toplumsal hareketlerin gözlemine yapmak için

doğrudan doğruya yaşayıp içinde olamadığı yerlerde, toplumların tüm kültür unsurlarından, tarihlerinden yöntemli bir şekilde bilgiler toplayıp değerlendirebilir. Böylelikle toplumsal bir olay kavram gibi açıklanmayıp anlaşılması daha kolay hale dönüştürülebilir. Bu toplumsal olaylar yararlanılan bilimlerin aracılığıyla dönemi içerisinde bulunduğu koşullar içinde anlaşılıp yorumlanabilir.

2.5. TÜRK SOSYOLOJİNDE NURETTİN TOPÇU

Bir fikir insanı olarak Nurettin Topçu insana ve topluma dönük sorular sormuştur. İnsan ve toplumun sorunlarıyla yüzleşmiş bu sorunlara karşı sosyolojik analizler geliştirmiştir. Sosyoloji üzerine düşünmüş bizzat sosyolojinin kendisini bilimsel bakış açısıyla incelemiştir. Sosyolojik kavramlar üzerine tartışıp yeni anlamlar geliştirmeye çalışmıştır. Sosyoloji hakkında düşünceleri ve yöntem biçimleri en genel hatlarıyla Sosyoloji başlıklı kitabında şekillenmektedir. Topçu, kitabında tanımlarını, görüş ve düşüncelerini olabildiğince objektif bir bakış açısıyla dile getirmeye çalışmıştır. Fakat bir fikir insanı olmasından dolayı özellikle milliyetçilik, demokrasi, laiklik, sanat gibi konularda oldukça öznel davrandığı gözlenmektedir. Bu yönüyle sosyoloji tarihinde bakış açısı ve açıklamalarıyla önemli bir yere sahip olmaktadır.

Sosyoloji kitabının elimizdeki nüshası 12 bölümden oluşuyor. Her bölüm bir üst başlıkla belirlenmiş ve onun içinde alt başlıklar sıralanmış, ayrıca değişik konular alt başlıklar içinde değerlendirilmiştir. Bölüm başlıkları ile konuların kısaca zikredilmesi, şüphesiz kitabın içeriğine ilişkin kimi ipuçları verebilecektir. Bölüm başlıkları ile bu başlıklar altında şekillenen konular; sosyal gerçeklik (ferd ve cemiyet, cemiyet nedir, sosyoloji okumanın insana kazandırdığı bilgiler, sosyolojide metot); Sosyolojinin bölümleri (ilkel cemiyetler, klan); Toprağa yerleşme olayı (boy, animizm, mülkiyet fikri); Toprağa yerleşmiş cemiyetlerin evrimi (baba erkil aile, tarım ve sanatlar, imparatorluk, derebeylik); ilerlemiş cemiyetler (millet, milliyetçilik, Batı milliyetçiliği, Türkiye’de milliyetçilik); Devlet (eski devlet ve bugünkü devlet anlayışı, liberalizm, sosyalizm, faşizm, komünizm, laiklik, demokrasi); Din hayatı (din, dinin sosyal fonksiyonu); Ailenin yapısı (babalık ocak, modern aile, evlenme-boşanma); Sosyoloji bakımından ahlâk (hukuk ve ceza, milletlerarası hukuk, harbin fayda ve zararları); Teknik ve iktisadi faaliyetlerin kazandığı önem (üretim, işbölümü, iktisadi iştirak, değişim, değer, fiyat, para, mülkiyet), Medeniyet ve kültür (ilmin sosyal kaynağı, sosyoloji bakımından güzel

sanatlar, sanatın sosyal fonksiyonu); Gerçek hakikat ve değer (değer hükmü, gerçek, hakikat, değerlerin sınıflandırılması) gibi alanlardan müteşekkildir. Bütün bu başlık ve kavramların izi takip edildiğinde başta toplumun kendisi olmak üzere toplumla ilgili pek çok önemli konunun açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bunun yanında doğrudan sosyolojinin kendisine, alanına ve yöntemine ilişkin belirlemelerin yer alması da dikkat çekmektedir. Sosyoloji kitabının alanı anlatma, tanıtma, açıklama ve değerlendirmeye dönük olduğu gözlenmektedir (Alver, 2008: 577-578).

Topçu, Sociologie kelimesinin ilk defa Auguste Comte tarafından kullanıldığını belirtir. Sosyolojinin bir cemiyet ilmi olduğunu söyler ve sosyolojinin konusunun da cemiyet olayları olduğunu dile getirmiştir. Bu olayların gerçek yönlerinin bilinmesi, anlaşılabilmesi ve çözümlemesi için sosyoloji okumanın gerekli olduğuna inanmaktadır. ‘Sosyoloji okumanın insana kazandırdığı bilgiler’ başlığı altında Topçu, şu hususları dile getirmektedir:

- 1) Sosyoloji hayat hakkındaki bilgileri tamamlayarak daha başarılı şekilde Yaşamayı sağlar. ‘Sosyoloji kültürü’ sadece uzmanlara değil herkese gereklidir. Çevreyi ve cemiyeti tanımanın yolu bu kültüre sahip olmaktan geçer.
- 2) Sosyoloji insanın değişim ve dönüşümü hakkında bilgi verir ve kişinin bakış açısını genişletir. Toplumda ebedi ve değişmez kaideler olmadığından toplum sürekli değişir. ‘Sosyoloji bilgisi’ ve ‘sosyoloji kültürü’ toplumsal değişimin anlaşılmasına yardımcı olur.
- 3) Cemiyet olayları tarihide içine alan hadiselerdir. Sosyoloji bu tür hadiseleri tarih ilminden daha farklı anlatmaktadır. Bu olayların sebeplerini izah etmektedir.
- 4) Sosyoloji, vatandaş olarak daha mükemmel yetismeyi sağlar. İnsan içinde yaşadığı toplumun gerçekliğini çok iyi anladığı takdirde, o topluma faydalı olma bilincinde olabilir (Topçu, 1998: 24-26).

Toplum meselesi sosyolojinin önemli bir konusudur. Topçu kitabında toplumun oluşumu, dönüşümü, toplum-insan ilişkisi, bir sosyal gerçeklik olarak toplum ve farklı toplum tipleri üzerinde durmaktadır (Topçu, 1998: 11-23). Toplum ona göre insanların oluşturduğu bir topluluktur. İnsan harici varlıkların, hayvanların bir araya gelerek getirdiği topluluğu toplum olarak nitelendirmez ve bu topluluklarda toplumsal amaca bağlılık görülmez.

Sosyolojinin bahsettiği toplum, aralarında kuvvetli ve kalıplaşmış bağları olan, birbirleriyle etkileşim ve yardımlaşma içerisinde bulunan kişilerin tümüdür. Kimileri topluluğu canlı bir şeye benzetmiştir. İngiliz filozofu olan Spencer'in görüşüne göre de topluluk canlı dünyasının bedensel bir evrimi niteliğindedir. Toplumu insan vücuduna benzetir. İnsan vücudunda da birlik ve bütünlük hâkimdir. Bir başka düşünür olan Espinas'a da toplumu canlı bir zihin olarak tasvir eder. Hobbes ve Jean Jacques Rousseau toplumun anlaşmayla oluştuğunu ileri sürmektedirler. Hobbes, İlk insanların benzer şeyi istediklerinde ve arzuladıklarında birlikte bir anlaşma yaptıklarını ve toplumu bu şekilde oluşturduklarını söylemektedir. Rousseau'da insanın zekâsının oluşmasıyla birlikte insanların istemsizce beraber iş yapmaya başladıklarını söylemektedir. Buda onları toplum oluşturmaya yönelttiği, Bireyselken her biri kemiz kalpli ve içtenken, toplum olduklarında mutluluklarını ve önemlerini yitirdiklerini belirtmiştir. Çünkü topluluğun bireyi yok ettiğini, özgürlüğünü elinden alıp, onu hapsedtiğini, insanın bireyselken hissettiği sevgi saygı ve merhamet duyguları, toplum oluştuğunda şiddete ve mutsuzluğa dönüşüp, Yüce gönüllülük yerini çekememezliğe bıraktığını dile getirmiştir. Toplumda mutsuz olan birisi için çıkış kapısını Rousseau, onun yeniden doğasına, özüne dönmesi olarak nitelendirmektedir (Topçu, 1982: 9).

Topçu ise, toplumun oluşumunu anlamaya bağlayan bu zihniyeti, zihinde canlandırılan gerçek dışı bir olay olarak görmektedir. Bireyleri bir arada yaşamaya iten, topluluk olmalarını sağlayan alışkanlıkları, geçmişleri ve onları böyle yaşamaya zorlayan içinde bulundukları şartlar olduğunu, bunların altında da psikolojik sebeplerin yatabileceğini söylemektedir. Bunları düşündüğümüzde zaten neden topluluk halinde yaşadığımız anlaşılacaktır demektedir (Topçu, 1997: 93).

Nurettin Topçu, toplumların geçirmiş olduğu değişimi ve dönüşümü, klanlar, boylar, siteler, imparatorluklar, derebeylikler ve milletler olarak, Durkheim'ın betimlediği şekilde gruplandırır. Sınıflandırma içerisindeki her toplum yapısını ekonomik, hukuki ve dini bakımlardan açıklayarak, toplumlardaki genel değişim ve dönüşümün genel hatlarını ortaya koymaya çalışır. Topçu'nun sosyal gerçekliğe bakış açısına bakıldığında, Durkheim'ın temel düşüncesi olan her toplumsal durum yalnızca bir başka toplumsal durumla açıklanabilir tezini benimser. Onun toplumu ve toplumsal olayları açıklarken Durkheim'ın çizgisini takip ettiği görülmektedir. Toplum bilimi olarak açıklanan sosyoloji, yaşam ve toplum hakkındaki bilgilerimizi zenginleştirerek

düşünce ufukumuzun genişlemesini ve büyümesini sağlar. Fakat tanımlanan bu sosyoloji felsefi görüşlerin ve açıklamaların olduğu bir bilim olmalıdır. Toplumsal olaylar açıklanırken Sosyolojinin yararlandığı bir diğer bilim ise Tarih bilimidir. Topçu'ya göre sosyoloji ile tarih birbirine bağlı olan iki bilimdir. Bunun nedeni ise sosyolojinin temelinde yatan toplumsal hadiseler aynı zamansa tarihinde temelini oluşturuyor olmasıdır. Tarih bilimi bu hadiselerin süreç içerisindeki ortaya çıkış sıralarına göre ele alır ve sosyolojiye, konusu içinde yer alan olayları sunar. Sonuç olarak tarihin, hadiseleri yalnızca hikâyeleştirip anlatmasına sosyoloji engel olmaktadır.

2.6. NURETTİN TOPÇU'NUN BATILILAŞMA VE MODERNLEŞME ANLAYIŞI

İki yüzyılı aşkın bir süredir siyasi düşünce hayatımızda Batı'yı anlamak kritik bir konudur. Batı medeniyetinin gücünün nereden kaynaklandığını tespit etme gayretiyle başlayan anlama çabası hem birbirine rakip “gerçek Batı” algıları yaratmıştır. Hem de Batı'dan ne öğrenilmesi gerektiği hususunda ideolojik bir kavganın zeminini oluşturmuştur. Osmanlıcılıktan Batıcılığa Türkçülükten İslamcılığa ve sosyalizme kadar bütün ideolojik akımlar “Batı nedir” sorusuyla derin bir muhasebe eşliğinde yüzleşmiştir. Bu yönüyle Batı'yı konuşmak Osmanlı'yı ya da Türkiye'yi tartışmak, kendi modernleşme tecrübemizi değerlendirme ameliyesi olmuştur.

Nurettin Topçu Batılılaşmanın aslında Batı medeniyetini olduğu gibi benimsenip bağlanılmasının kendi öz milletinin ruhuna zarar vereceğini ve kendi benliğini kaybetmesine sebep olacağını savunur. Bu durumun bir nevi taklitçilik olduğunu söyler, temelinde de Batı toplumlarına karşı kendimizi küçük görme psikolojisinin olduğunu söyler ve bu duruma karşı çıkar. Yapmamız gereken şeyin kendi değerlerimizle örtüşen ortak ahlaki temellerimiz olan doğu medeniyetlerine bağlanmamız gerektiğini ifade eder. Topçu'nun ifadesi ile:

“Ne sebepten memleketimizde garp! garp! Diye çın çın öten sesler bir türlü susmuyor? Bu sebebi, Batı medeniyetinin üstün oluşundan ziyade bizde Batı karşısında aşağılık duygusu yaratan tesirlerde aramalıyız. Kültürle medeniyet arasındaki bağlantı sebebiyle biz, kendi kültürümüzün ve bizimle ruh yakınlığı olan doğu milletlerinin zorunlu eseri olacak ve herhalde Batıninkinden ayrı ruhî ve ahlâkî temellere dayanacak olan bir medeniyete bağlanmalıyız” (Topçu, 2007: 161).

Topçu modern dönemdeki batıyı şu şekilde açıklamıştır; batı toplumlarının yaşadığı teknik ilerleme sonucunda toplumların manevi özünü yok etmiş ve toplumun kendi milli değerlerini kaybetmelerine sebep olmuştur. Türk milletinin de en büyük problemlerinden birisi batı hayranlığı ve batıyı taklit etmektir. Türk milletinin yaşadığı sıkıntıların temelinde yatan en önemli nedenlerden birisi batıya duyduğu hayranlıktır (Topçu, 2002: 36).

Topçu bu noktada Batı medeniyetini değil, Batı medeniyetini taklit etmeye çalışan ve bunu yaparken de kendi öz benliğini koruyamayan toplumları eleştirmektedir. Buradaki amaç Batı medeniyetini ve kurumlarını yok etmek değildir. Topçu'ya göre amaç, Batı medeniyetinin varoluşu karşısında diğer toplumların kendi kimliklerini koruyabilmelerini sürdürmelidir.

Nurettin Topçu ilim ile ahlakın bir bütün olduğunu, aynı kökten oluştuklarını söyler. Batılılaşma noktasında yapılan en büyük hatanın Batının ilmini alırken ahlakını göz ardı etmek olduğunu savunur. İlimle ahlakın ve ilimle tekniğin ilişkisi göz önüne alındığında kendi ahlakımızın eseri ilmimizi bu mantalite ile gerçekleştirmenin mümkün olamayacağını vurgulamaktadır. Eğer Batı'nın tekniğini alırsak bundan ahlakını ayırmamız gibi bir söz konusu olmayacağını belirtir. Dolayısıyla kendi değerlerimizi emeğimizle yaratmamız gerekmektedir. Her milletin bazı ortak materyalleri olabileceğini belirttikten sonra ortak kullandıkları bu materyalleri ile farklı ürünler verdiklerini belirtir. Medeniyet cemiyetler arasında müşterek olduğundan alınır verilir ve bu alıp vermelerle bir zümre cemiyet arasında müşterek olan medeniyet meydana gelir. Yani bu cemiyetlerin her birisi kendi ortaya koydukları medeniyet eserlerini birbirlerine verirler (Topçu, 1998: 179). Topçu'ya göre üniversitelerde yapılan bilim üzerine faaliyetler Batı medeniyetlerinin sahip olduğu çalışmaların bir tercümesi olarak gerçekleştirilmektedir. Bu çalışmalar kendi milli değerlerimizle birleşemediği için toplumda da karşılık bulamamıştır. Bu yüzden de bu çalışmalar üniversite çerçevesinde sınırlı kalmıştır. Bu durumu şöyle özetlemektedir;

“Biz Batının iki şeyini yanlış anladık; iki yüzünü tersinden gördük: İlmini ve ahlâkını. Batılılaşmak isterken onun ilmini alıp ahlâkını almamak kararını verdik. İlimle ahlâkın aynı kökten çıktıklarını bilemedik. İlmi de güya almak isterken bir müze malı gibi veya bir şöhet kürkü gibi muhafazakâr ve bohçalar içerisinde güzidelerle münevver geçinenlerin temasına mahsus, cemiyetin hayatıyla alakasız bir antika eşyası şeklinde

aldık. Gümrükten çıkarıp kütüphanelere yerleştirdik. Birçok şeyleri ezberden bilenlere diploma dağıttık, kürsüler sunduk. Emirlerine uşaklar tahsis ettik. Kendilerine keramet sahibi, evliya gözüyle baktık. Emirlerini ferman saydık. Üstatlara ilişmedik. Üniversite binalarını sultan sarayları kadar muhteşem yaptık. Bugüne kadar hala anlayamadık ki ilim bir müzeyi andıran üniversite sarayının dört duvarı arasına hapsedilecek bir esir değildir. O cemiyetin hayatına, damarlarımızdaki kan gibi yayılarak dağılacak ve benliğimizi idare edecek cevherdir. Kitaplara hapsedilen ve ciltlerle nazariyeler halinde Batıdan aktarma bilgileri ilim değildir. Üniversiteyi ne kadar muhteşem bina etseniz, damarlarımızda ilim hayatı cereyan etmedikçe, onu dışarıdan almak kabil olmayacaktır.”(Topçu, 2007: 161).

Topçu batılılaştırma tezine ahlak temeli üzerinde karşı çıkar. Batılılaşma hareketini zihnimizdeki batı hayranlığı olarak görmektedir. Bu hayranlığın etkisi de gençlerin yozlaşmakta olan ahlak yapılarında görülmektedir. Düşünce sisteminde ahlakı temel alan Topçu, tenkit ettiği ahlaki durumu yok etmek için sadece islamı ve milliyetçiliği ön plana almaz. Blondel’in Hareket felsefesini temel alıp oluşturduğu İsyen Ahlakı teziyle Anadolu’yu inşa eden İslami değerleri, toplumsal ve kültürel normların sentezlendiği daha milliyetçi ve daha halkçı bir ekonomik sistem görüşünü benimsemiştir. Topçu ulaşılması gereken gayeyi, köklerimizin asırlara dayanan Türk kültürünün sembolleri olan adetleri, gelenek ve görenekleri, toplumsal norm ve değerleri tek bir çatı altında birleştirmek olarak tanımlamaktadır (Topçu, 2010: 186).

Topçu’nun düşünce sisteminde tartıştığı özgürlük ve sorumluluk kavramlarının temeline ahlakı yerleştirmektedir. Özgürlüğü daha çok soyut anlamda açıklayan topçu, özgürlüğü hasreti çekilen sonsuz bir manevi bir güç olarak tanımlamaktadır. Sorumluluğun ise, Yaratıcı ile yakınlaşmadan doğan bir eylem olduğunu söylemektedir. Ahlakta şüphe ve inkâra yer verilemeyeceğine, özgür olmanın ve sorumluluk sahibi olmanın ahlaklı olmada vazgeçilmez bir kural olduğunu dile getirmektedir. Ahlaklı olmanın kültürlü olmaya işaret ettiğini, ahlakın olmadığı bir toplumda kültüründe olmayacağını söylemektedir. Çünkü Topçu’ya göre kültür bir çok toplumsal değerlerin harmanıdır. İçerisinde sanatı, edebiyatı, dini değerleri barındıran bu olgu, madde üstü yani akıl ve sezgi ile algılanacak bir durumu ifade etmektedir (Topçu, 2010: 51).

Yukarıda Topçu’nun ifade etmeye çalıştığı gibi, Batı’nın ilminin alınmasının fakat kültürünün ve ahlakının alınmamasının sosyolojik gerçekliğe ters düştüğünü ve bu düşüncesini de kültür ve ahlakın aynı kökten beslendiğine dayandırır. Bu durumu ayın zamanda da taklit yoluyla elde edilmeye çalışılan medeniyet üzerinde de tartışır ve karşı

çıkar. Topçu Batı medeniyetine benzemeyi de şöyle yargılamaktadır: uygarlığı satın alabileceğimizi düşünmüştük aynı elbiseyi satın aldığımız gibi. Aldığımız teknikte, gerçek sahibi tarafından kullanılmayıp onun adına kullandığımız bir kavram haline dönüşüp bizde derin izler bırakmaktadır demiştir (Bilge, 2011: 240).

Bu noktada medeniyetten alınan tekniğin bizi ne denli modernleştireceğini şu şekilde eleştirmektedir. Bir veya birkaç kadillac sahibi, mükellef giyinmiş Adana köylüsü, garbın anladığı manada medeni insan mıdır? Elbette değildir ve olamaz; bu medeniyetin bünyesinde onunda emeği karışmadığı müddetçe olamayacaktır (Topçu, 2013: 156). Topçunun burada bahsettiği, medeniyetleşmenin kıyafet ve statünün getirdiği bir durum olmadığı, aksine üretim sürecinde bulunulan katkı ve emekle medeniyetleşmenin kazanılacağıdır.

Topçu'nun Batı algısı, Batı ile yüzleşmede karşıtlık, düşmanlık, ötekileştirme ve özcü bir şekilde ele alma hastalıklarından belli ölçüde uzak kalabilmiştir ama buna rağmen Batı eleştirileri yoğun bir şekilde fikir dünyasında yer almaktadır. Topçu, Batı ile olan ilişkilerde ve Batı düşüncesine yaklaşımda eleştirel bir yüzleşme boyutunu temsil etmektedir. Bu sebeple bugünün güncel meselelerini ele alırken Topçu'nun anlayışını kavramak oldukça kıymetlidir.

Nurettin Topçunun Modernleşme olgusuna gelecek olursak; Topçu, biyografisiyle modernleşmenin dalgalı ve radikal tarihi içinden geçer. Öğretmenliğinin ilk yıllarını tek parti modernliğinin tekil ve baskıcı pratikleri altında yaşar. Dolayısıyla söz konusu baskılardan etkilenir. Sonuçta çocukluğu ve erken gençliği Osmanlı eğitiminde ve daha sonraki yaşamıyla Cumhuriyet okullarında süren bir hayatı vardır. Bu biyografinin onun modernlik yaklaşımları üzerinde belli etkileri olduğunu gözden kaçırmamamız gerekir.

Nurettin Topçu, Fransa'da hazırladığı doktora tezinde temel düşüncelerini inşa etmiştir. Bu tezde üzerinde yoğunlaştığı tema itaat ve isyandır. İnsanların ve toplumların itaat ve isyan diyalektiği çerçevesinde hayatiyet kazandığına dikkat çeker. Modernlikle ilk hesaplaşması da bu felsefesinde karşımıza çıkar. Çalışmasında modern düşünürlerin insanları itaate çağıran yaklaşımlarını analiz eder. Toplumun, insan arzusunun(hazzın) ve devletin insanı uysallaştırarak onun iradesini yok ettiğini ve ahlaki zafiyetlere duçar kıldığını söyler. Örneğin Rousseau'nun "bütünlükçü toplum" yaklaşımını da eleştirir.

Topçu'ya göre bahsedilen içtimai mukavele bireylerin iradi olarak gerçekleştirdikleri bir pratik değildir. Fertler yaşamak için ona katılmak durumunda kalmışlardır belki. Çünkü fertlerin kendisine bağlandıkları söylenen topluluk realitede yoktur. “İçtimai mukavale suni bir kuvvettir. Fert bağıllık halinde yaşamak için ona razı oluyor. Bağıllığı istediği gibi, kendi hürriyeti pahasına hakimiyeti de istiyor.”(Topçu, 2016: 91).

İsyan kitabında ortaya koyduğu felsefi yaklaşımları aynı zamanda onun moderniteye ilişkin de düşüncelerini de yansıtmaktadır. Modernliğin toplumsal mukavele, zevk ve arzu, birey, devlet gibi ana kavramlarını eleştirmektedir. Başka bir ifadeyle modern toplum, birey ve politik yaklaşımların insanı uysal bir varlığa çevirdiğini söylemektedir. İnsanı zevklerine, topluma ve devlete köle haline getirerek özgürlüğünü yok ettiğini ileri sürmektedir. Modern düşünce ve pratiklerle gelen bu uysallığa karşı Topçu, geleneksel düşünce ve tutumlarla bundan kurtulabileceğimizi söylüyor. Nitekim klasik İslam düşüncesine, tasavvuf geleneğine baş vurarak “enel hak” tezini ileri sürer. Hallac-ı Mansur'dan görüşler aktarır. Ona göre İslam coğrafyasından Anadolu'ya son olarak tasavvuf yayılarak mistik imanın tecrübesini ortaya koymuştur. Bu doktrin İslam toplumlarına kuvvet verdi. Bu yol ile cemiyet kendi içinde bir yol buldu. Topçu, insanın kalbinde olan ve memlekette ilan edilen bu kutsal mücadelenin, Anadolu'daki çocuğun vicdan duygusuyla, tarihini içinde kayborduğu çukurdan kurtarabilecek olan tek yol olduğunu söylemektedir (Topçu, 2016:178).

Nurettin Topçu, modernite sorununa bir filozof, bir Müslüman ve bir Türk düşünür olarak yaklaşır. Modernlikle nasıl ilişki kurabileceğimizden öte “moderniteyle niçin ilişki kurabileceğimize” dikkat çeker. Bundan dolayı garpçıların, İslamcılarının ve Türkçülerin “nasıl modernleşelim” sorusu yerine “niçin modernleşelim” tutumunu benimser. Bu soru, moderniteye yönelik köklü bir anlama arayışını ifade eder. İçinde sorgulamayı taşır. Moderniteye filozofik bağlamda yöneltelen bir sorudur. Bunu ilk yapan kişi Nurettin Topçu'dur. Topçu, modernleşmeye karşı sorgulayıcı bir tutum içindedir. Modernliğin yol açtığı tahribatlara, yanlışlara, sorunlara ve çatışmalara dikkat çeker. Modernlikle eklektik ilişki kurma biçimine pek olumlu bakmaz. Özellikle İslamcılar ve Türkçülerin benimsedikleri “Batının bilimini alıp ahlakından uzak durmak” söylemi oldukça yaygındır. Ziya Gökalp, medeniyet ve kültür ayırımı ile bu tezi işlemeye çalışır. Mehmet Akif Ersoy, birçok şiirinde “alın batının ilmini” der. Nurettin Topçu ise Avrupa'nın ahlakını almayıp iyi olan şeylerini alma fikrini çok fazla aydınımız olduğunu

ama bu sözlerin sıradan, sadece gözlemle söylenmiş sözler olduğunu, sıradan cümlelerle ilim olmayacağını söylemiştir (Topçu, 1998: 40).

Modernlik tartışmaları kapsamında Nurettin Topçu çok özgün bir yere sahiptir. Modernliği sorgulayan, onunla hesaplaşan ve niçin sorusunu soran bir entelektüel duruş onu özgün kılan vasıflardır. Bu açıdan hem Türk modernleşmesi hem de modern İslam düşüncesi açısından önem taşımaktadır. Modernleşme ile yeniden ve farklı veçhelerle karşılaştığımız küresel bir dönemde Topçu, çeşitli yaklaşımlarıyla bizlere önemli katkılar sağlayabilir. Osmanlının son yüzyılından itibaren bütün aydınlarımız modernleşme taraftarıdır. Ancak nasıl modernleşebiliriz sorusu karşısında farklı cevaplarla farklı tutumlar içinde yer almaktadırlar. Anlaşmazlık modernleşmek üzerine değildir, anlaşmazlık nasıl modernleşebiliriz üzerinedir. Bundan dolayı da modern düşünceye karşı ve modernleşme politikalarına ilişkin köklü yaklaşımlar ortaya çıkmamıştır. Oysa Nurettin Topçu, burada önemli bir konuma sahiptir. Doğrudan modernliği sorgulamakta ve onun ürettiği pratiklerle hesaplaşmaktadır. Bundan dolayı onu yönlendiren asıl entelektüel soru nasıl modernleşiriz değil, niçin modernleşiyoruzdur.

Nurettin Topçu, modernleşmenin taklitçi, tek yönlü, sorgusuz-sualsiz ve radikal bir biçimde pozitivizmle el birliğiyle pratiğe aktarıldığı bir tarihi dönemde fikirlerini ortaya koymuştur. Bu açıdan entelektüel bir mücadele içine de girmiştir. Modernliğin pratiklerine ilişkin politik projenin uygulamalarına meydan okuyucu bir fikri çaba içinde olmuştur. Savunduğu isyan ahlakı tezini bizzat modernliğe meydan okuma pratiğinde ortaya koymaktan çekinmemiştir. Bir açıdan onun modernliğe ilişkin yaklaşım ve tutumları bir isyan ahlakıdır. Bundan dolayı onun modernliğe meydan okuma meşrebinin ahlaki temele dayanması da büyük bir özgünlüğü ifade eder. Nihai olarak ahlak filozofu, modernliğin batıcı, seküler ve pozitivist vasıflarına karşı ahlak aracılığıyla karşı koymuştur.

2.7. NURETTİN TOPÇU’NUN FİKİR DÜNYASINDA KÜLTÜR, MEDENİYET VE TEKNİK KAVRAMLARI

Topçu’nun kendi ifadesiyle kültür;

“Şu halde bir milletin kültürü, onun bütün fertlerinin sahip olduğu, hadiseleri kapsayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümleridir. Bu değer hükümleri ilim, felsefe, sanat ve din tarafından yaşatılmaktadır. İnsanı kâinatın merkezi

yapan bütün meseleleri bunlar paylaşmışlardır. Ve her cemiyet ve her millet bunları kendi ruh kabiliyeti ile, kendi iradesi ile yoğurmuş, birbirine kendi karakterini vermiştir. Kültür onu yaratmış olan milletin malıdır” (Topçu, 1998: 16).

“Medeniyet, insanlığın muayyen tarihi devirlerinde bir zümre cemiyetin benimsediği vasıtalarla çalışarak ortaya koyduğu ve yaşattığı teknik eserlerin ve yaşayış şekillerinin bütününe denir. Kültür ise, bir cemiyetin kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünüdür” (Topçu, 1978: 67).

Topçu’nun medeniyet ve kültür açıklamalarına bakarak medeniyet, daha çok belirli toplumlar arasında ortak bir payda olmasına karşın kültür topluma has bir kurumdur. Medeniyette maddi ve somut öğeler ön planda iken kültür daha soyut ve manevi bir özellik taşır. Kültür kendini oluşturan toplumun özelliklerini ve değerlerini taşıdığı için milli olma özelliği taşır. Topçu kültür ve medeniyeti birbirinden farklı olguların bir sonucu olarak görse de, ahlaki kuralların bir çıktısı olarak düşündüğü kültürü, medeniyetten ayrılmaz bir bütün olduğunu söyler. Topçu’ya göre medeniyetin oluşumu, medeniyeti oluşturan bireylerin, kendi içlerinde ürettikleri manevi değerleri baskı altında kalmadan benimsemeleridir (Topçu, 1999: 209). İnşa edilmeye çalışılan uygarlık ancak kendine has bir kültür birikimiyle oluşturulacağını savunmaktadır. Bu nedenle kendine özgü kültür birikimiyle harmanlanan toplumlar ortaklaşa bir uygarlık inşa edebileceklerdir. (Topçu, 1999: 155). Tüm bunlara bakıldığında Türk milleti olarak kendi manevi ve kültürel birikimimizi aynı coğrafyayı paylaştığımız doğu milletleri ile, manevi ve ahlaki temelleri olan ortak bir uygarlık inşa etmemiz gerektiğini söylemektedir (Topçu, 1999: 161).

Topçunun medeniyet kavramı, onu oluşturan yaşam biçimlerini ve teknolojik ilerlemelerin sonucu olan çıktıları içermektedir. Aynı zamanda bir zümre cemiyet arasında müşterektir. Topçu Kültürü, bir topluluğun kendi tarihi boyunca oluşturduğu değerlerin tümü olarak tanımlamaktadır. Bu değerleri sanat, ahlaki değerler, dini değerler, ilmi değerler olarak sınıflandırmıştır. Topçu’ya göre kültür bireyseldir ve her toplumun kendine özgü kültürü vardır. Bu kültürü de toplum kendisi oluşturmuştur ve kültürü oluşturan değerler üzerinde de yaşamaktadırlar (Topçu, 2013: 153-154). Kültürdeki bu şahsiliğin onun diğer önemini de ortaya koymaktadır: O da ancak kültürünü meydana getirerek şahsiyet kazanan bir cemiyetin, kendi eseri olan bu kültür sayesinde, onun kılavuzluğu ile çevresinde yaşadığı medeniyetin dairesi içine girebildiğidir (Topçu, 1983: 179). Bu tanımlamalara bakarak bir topluma özgü tekniğin kültürel değerlerden ayrı

düşünülemeyeceğini ve elde edilen bu tekniğin ancak kültürel normlarla toplumsal yaşamın huzuruna katkıda bulunacağını söylemektedir. Elde edilen tekniğin, kültürel değerleri taşınamaması halinde sorun çıkacağından ve bu sorunlarında toplumsal birçok kaosa, kargaşaya ve krize neden olacağını söylemektedir. Tıpkı batı Avrupa’da yaşanan kaosun sebebinin bahsettiğimiz kültür ve teknik arasında ki uyumsuzluktan kaynaklandığı gibi. Topçu aynı zamana Dünya krizinin sebebinin de bu durum olarak görmektedir (Topçu, 1998: 18-19). Özetle topçu Kültüre uygun bir Teknolojinin varlığını desteklemektedir (Öğün, 1992: 114). Milli kültürümüz haricindeki bir teknik yerine, batılı düşüncelerin hâkim olmadığı batı dışı bir teknikle özümsemek Türk toplumu için daha doğru olacaktır. Böylelikle maddiyat ve maneviyat arasında bir ilişki kurulabilecek ve milli benliğimize uyumlu yaşamsal bir durum oluşabilecektir. Bundan yola çıkarak Nurettin Topçu, modernleşme sonucunda oluşan problemlerin, aynı batıdaki gibi dengelerin değişip, ruh ile maddenin birbiriyle karşı karşıya gelmesi olarak açıklamaktadır. Yeni bir teknik oluşturmaktan ziyade, batının tekniğini kullanmanın bize yeni bir şey oluşturma mutluluğunu hiçbir zaman yaşatmayacağını söylemektedir (Topçu, 1998: 19).

Kendimiz oluşturamadığımız tekniği Batıyı taklit ederek almamız sonuç olarak milli benliğimize zarar vermektedir. Bu sebeple Topçu, toplumumuzda yaşanan tüm olumsuzlukların nedenini kendi benliğimizden ve milli kültürümüzden bağımsız taklit yoluyla elde edilmiş tekniği benimsememize bağlar. Benimsenen bu teknik aynı zamanda toplumun milli ürünü olan kültürün de önüne geçerek topluma hâkimiyet kurmaktadır. Topçu’ya göre ilmin sonucu tekniktir. İlmin en önemli amacının ise gerçeği anlatmak olduğunu söylemektedir (Topçu, 1998: 15). Teknik kavramı beklenmeyen bir sonuç olarak meydana geldiğini, gerçeği bulmak için bir aracıken asıl gaye olduğunu söylemektedir. Bu durumun ise insanlığın uzun süredir gösterdiği emeği tehlikeye soktuğunu, dini ve ahlaki değerleri sarstığını, vicdani duyguları elimizden aldığını belirtmiştir. Bunları bize yaptırmanın maddi güç olduğunu, her şeyi elde etmek isteğinin bizi bu durumun ağına düşüreceğini belirtmektedir (Topçu, 1998: 201).

Nurettin Topçu eleştirdiği batı yöntemini somut olmayan bağlamda ele almamış, aksine kapitalist bağlamda değerlendirmiştir. Bu da demek oluyor ki Topçu, tekniğe verilecek herhangi bir emeğin otomatik olarak kapitalizme verildiğini görmektedir (Öğün, 1992: 115). Topçunun asıl önem verdiği durum teknolojiye yenilikleri

kapitalizmin sağlamasıdır. Topçu'ya göre tekniğin hâkimiyeti tüm dünyayı kuşatmıştır. Hatta teknik ve ticaret kavramları birleşip hâkimiyeti sağlamışlardır. Duygunun, özde olanın bir önemi kalmamıştır (Topçu, 1998: 148). Topçu tekniği batı hayranlığı olanların aksine daha detaylı olarak irdemiş, tekniğin getirdiği ekonomik, sosyal, siyasal sorunlara da değinmiştir (Mollaer, 2008: 21). Batıda ortaya çıkan sanayileşmenin ve bu sanayileşmenin kapitalist üretim yöntemini benimsemesinin sömürü isteğini doğuracağını bu durumun ise ebedi bir teknik oluşturacağını belirtmektedir (Topçu, 1988: 16).

Bu sonsuz teknik artık bireyi de kendi içine alan insanları da makineleştiren bir sisteme dönüşmüştür. Makineyi oluşturan birey artık ondan bağımsız kalamayarak makineleşmiştir. Bu durum, insanın varoluşundan uzaklaşarak insanları kötü yollara sürükleyen bir hale gelmiştir.

Nurettin Topçu'nun tekniğe getirdiği bu yargıların aslında yaşadığı dönem olan 20.yy problemlerine dayandığını söylemek doğru olacaktır. Bu yüzyılın diğer uygarlıklara göre farklı olduğunu çünkü önceki uygarlıkların ahlaki zeminini erittiğini söylemektedir (Topçu, 1998: 92). Bu yıkımdan etkilenen Anadolu coğrafyasının çözüm için, kendine özgü ahlaki temelleri olan bir toplumsal yapının kurulması gerekmektedir. Fakat Topçu bu çözüm karşısında Anadolu insanın savunmasız ve Batının tekniği karşısında istekli olması bu yöntemi baltalamaktadır. Topçu'ya göre Anadolu coğrafyası tekniğin getireceği her yeniliğe karşı açıktır ve bu tekniğin getirdiği yıkımın farkında değildir.

Bir Türk düşünürü olarak Topçu, Batı merkezli bir tekniğin yaşadığı toplumun kültürüne, milli değerlerine zarar verebileceğini önceden görebilmiş ve bu sorun üzerine çözüm üretmeye çalışmıştır. Ona göre teknoloji, her toplumun kendine özgü olan kültürün bir ürünüdür. Bu sebepten dolayı Batıdan alınan teknolojiyle birlikte Batıya ait kültürün de alındığını söylemektedir. Topçu'ya göre bir toplum kendi kültürü içerisinde teknolojisini üretemiyorsa o teknolojiye de sahip olamaz. İnsanlık tarihine faydası dokunan teknik buluşlar, zamana içerisinde bireyleri etkisine alıp onları yönetmeye başlamıştır. Bir nevi teknolojiyi üreten insan artık yönetilen nesne konumuna gelmiştir. Teknolojinin gelişimiyle birlikte birey hayatının her noktasını etkilemesi, Topçu'nun teknoloji üzerine eleştirilerinin temel noktalarını oluşturmaktadır. Ancak gelineen noktada

Topçu karamsar olma yerine çözüm odaklı yollar aramaya çalışmıştır. Topçu'ya göre içerisinde olduğumuz toplum her cepheden ahlaki bir kargaşa, çöküş yaşamaktadır. Bu durumdan kurtulmak ise Rönesans ile mümkün olacaktır. Rönesans'ın ana kaynağı ise ahlak ve ahlakla yoğrulmuş bir kültürdür.

Anadolu coğrafyasında dünden bugüne yapılması hedeflenen Türk rönesansı için öncelikle Batı'nın yaşadığı süreci anlamaya çalışmak doğru bir tutum olacaktır: Batı 16. yüzyıla kadar her alanda çeşitli tutsakların esareti altında kalmıştır. 16. Yüzyılda oluşmaya başlayan ilk hareketlilik, Descartes ve Bacon'a 17. Yüzyılda oluşacak düşünce rönesansının mimarları olmalarını sağlamıştır. Descartes, fikir dünyasına bir kılıç darbesi gibi düşmüştür ve özgür olmayan düşüncenin düşünce değildir (Topçu, 1978: 103). Topçu, Düşüncenin özgürlüğe ulaşması, dış baskılardan kurtulmak ve iç dünyamızdaki isteklerden kendini muhafaza etmek sayesinde mümkün olacağını söylemektedir. Ona göre, her türlü otoritelerle his ve çıkar zincirlerinden kurtuluş, gerçekliğin kapısını bize açacaktır ki, bu değerli açılışa Rönesans diyebilelim (Topçu, 1970: 69). Aynı zamanda Topçu, Türk milliyeti için de Rönesans yapmanın zamanı geldiğini söylemiştir (Topçu, 1978: 95). Rönesans'ın anlamı yeniden doğuştur ve her bir Rönesans'ın insanlığın yaptığı bir iman adımı olduğunu, Rönesans'ın bir diğer anlamının aşk olduğunu, bu aşkın ferde, kâinata ve duygulara olan sevgini olduğunu söylemiştir (Topçu, 1970: 110). Kişiler Rönesansı oluşturduktan sonra, Rönesansın toplum içinde yayılması ve devamlılığı için Rönesans hissini yaşatabilen bir okula ihtiyaç oluşmaktadır (Topçu, 1970: 112). Türk tarihi Malazgirt zaferiyle 11. Yüzyılda Anadolu da başlamıştır. Burada Selçuklular bir Rönesans dönemini başlatmışlardır (Topçu, 1970: 117). Aynı şekilde Osmanlı döneminde ise Fatih Sultan Mehmet'in, Yavuz Sultan Selim'in Rönesans'ı vardır. Ama Osmanlıdaki bu Rönesans, hedeflerine ulaşamamış ve duraklama dönemiyle yenileşme hareketleri son bulmuş, Osmanlı devleti de çöküşün eşiğine gelmiştir.

Çok büyük tarihi geçmişe sahip olduğumuz ülkemizde, milletin varlığının yansması olacak üniversiteyi, milletimiz tekrardan kurabilecektir (Topçu, 1970: 116). Kendi dünyasında olan, maddi çıkar güden, dıştan ihtişamlarla süslenmiş üniversiteler yerine, hedef belirleyen, kendi kültürünü değerlerini benimsemeyi hedefleyen, hukuki çizgiden çıkmayan, değerlerine ve evrensel görüşlere hâkim olan üniversiteler açılacaktır çünkü böyle yetişmiş beyinlere milletin ihtiyacı vardır (Topçu, 1978: 136). Topçu, benliğimizi yine benliğimizle bulmaya çalıştığımızı, ruh dünyamızdaki yeniden doğuşun,

devletimiz için en büyük mutluluk ve başarı olacağını söylemiştir (Topçu, 1978: 132). Topçu'ya göre bu yeniden doğuş, küllerimizden doğmak gibi olacak, yani bugün bitkin ve yenik duygularımızdan, buna rağmen bir şeyler yapmaya hazır kalbimizin atışından hayat bulacaktır. Bu öyle bir doğuş olacaktır ki, şairlerin şiirinde dolanacak, kötü şeyler elbette son bulacaktır (Çelik, 2000: 29).

Teknolojinin kontrol edilemeyen ilerleyişi insanlık için önemli kaynaklara zarar vermektedir. Bu ilerleme ahlaki bir temele sahip olmayan kültür üretmektedir. Aynı zamanda toplumsal ilişkileri baltalamakta ve temel zihinsel süreçleri yıkmaktadır. Teknolojiyle birlikte bireyin doğal çevresi yok olmaya başlar ve bunun yerini teknoloji sayesinde belirlenen bir çevre alır. Bunun sonucunda ise birey etkilenen konumunda olur ve ön planda olmaz. Tekniğin ilerlemesiyle makine gelişmiştir. Makine ve teknik ilişkisini Topçu şöyle açıklamaktadır;

“Evet, dünya makineleşiyor ve dünyayı makineleştirmek için teknik dizginlerini ellerinde tutan insanda, teknik muzaffer olur olmaz, onun zafer arabasını sürmek sevdasıyla arkasından onu büyük bir cazibe ile takip ediyor. İnsan da makineleşiyor. Dizginler elimizde lakin şaha kalkan atlar bizi de sürüklüyorlar. Tehlikeye, uçuruma gitmek mukadderdir. Onu frenleyecek bir kuvvete ihtiyaç var. Bu kuvvet kültürdür” (Topçu, 2010: 15-16).

Teknolojideki bu gelişme sadece makine ve tekniği ilgilendirmiyor, kişinin hayatının tüm noktalarında onun karşısına çıkıyor. Topçu düşüncesinde bu etkinin en önemli noktası tartışmasız kültüre karşı olan etkisidir. Kültür her toplumun kendine özgü değerleri taşıyan milli bir unsurdur. Makineleşmeyle beraber makine çağı da kendi kültürel benliğini oluşturarak bu özgünlüğü yok etmekte ve tüm dünya toplumlarını birbiriyle benzetmektedir.

Bu durumu Topçu, ahlak düzenimizi, toplumsal yapımızı bozan kültürel noktalarımızı zedeleyen bir durum olarak açıklamaktadır.

“Makine hiçbir ahlak getirmedi. İnsan insanı artık sevmiyor. İnsan sevgisinin ortadan kalktığı bir dünyada hayatın anlamı kalmamıştır artık. Uzaktakilerle konuşma ve veya onları görme araçları insanları birbirine daha fazla dost yapmıyor. Günümüzün apartman hayatında aileler, ağılda bölmelerine ayrılan koyunlar gibi yaşıyor. Aralarında samimi ilişkiler şöyle dursun, geride var olan bağlar da kopmuştur” (Topçu, 2010: 176).

Teknoloji sadece hayatımızı kolaylaştırmakla kalmayıp, aksine hayatımızı tehlike altına sokuyor. Bunun nedeni ise Kültürümüze ve değerlerimize zarar vermesidir.

Bu zararın doğurduğu sarsıntının en büyük nedenini Topçu, kültürün ve ahlaki yapının bozulması olarak görmektedir.

2.8. NURETTİN TOPÇU'DA MİLLİYETÇİLİK VE ANADOLU MİLLİYETÇİLİĞİ

Nurettin Topçu, Türk düşünürleri içinde sosyal ve politik bir kavram olan milliyetçiliği geniş bir perspektifte ele almıştır. Topçu Bu kavramı mili bir düşünce ve duyguyla irdeleyip, tanımlamaya çalışan önemli bir düşündürdür. Nurettin Topçu, milliyetçilik görüşünü farklı bir bakış açısıyla açıklar. Milliyetçiliğin kaba, abartılı bir vatanseverlikten ayrılması gerektiğini, öncelikle temellerinin İslam'a dayanıp daha sonra insana ulaşması gereken ruhçu bir temele sahip olması gerektiğini söylemektedir (Okay, 2015: 45). Topçu, milleti oluşturan gücün ortak hedefler içerisindeki amaçlar olduğunu söylemektedir. Topçu'ya göre bu amaçlar sadece ruhsal olabilmektedir. Turancılar, soy gibi maddi bir unsuru içinde barındırarak milliyetçilik yapmaya çalışmışlardır fakat bu içeriği dolu olmayan maddi bir hareket olmuştur. Çünkü Topçu'ya göre Soy üzerinden bir milli dava oluşamaz (Topçu, 1978: 27). Topçu'nun bu noktadaki izlediği yol, öncelikle millet kavramına açıklık getirmek daha sonrasında da milliyetçilik anlayışını bu kavramın üstüne çıkarmaktır. Topçu'nun bu açıklamasına bakıldığında genelden özele doğru gitmiştir ve öncelikle dünyadaki milletlerin her birinin kendi içlerinde bir arada tutan, zenginleştiren kavramlarını saptamaya çalışmıştır. Topçu, her toplumsal düşüncenin ekonominin, insanın ve doğanın oluşumunu yakından incelediğini söylemektedir (Topçu, 1999: 136). Bu açıklamada milleti oluşturan temel yapıtaşların soy ve ırkla açıklanmadığını ve bunu benimseyen tanımlamaları da reddettiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda Topçu, bu açıklamasında sosyal hareketin ve değişimin nasıl ve hangi etkileşimlerle oluştuğunu açıklar.

Topçu'ya göre bir milleti oluşturmak için sadece o milletin bireyi olmak yetmez, bu soyut amacın somut gerçekliğin üzerini örttüğünü söyler (Okay, 2015: 56). Millet kavramını ele alırken bu şekilde sınıflandıran Topçu, Türk tarihinde bu bağlamda incelemiş ve bu konu üzerinde de düzenli bir sistem kurabilmiştir. Topçu Türk milletinin zeminine toprağı koyar. Ona göre milliyetçiliğin ana kaynağı soy değil, üzerinde yaşanan topraktır. Milleti oluşturan asıl şey, toprağın üzerinde yaşayanların emeklerini

birleştirmesi milleti oluşturmaktadır. Topçu gözünde, milliyetçilikte toprak ana merkezde değilse bu bakış açısı gerçeklikten uzaktır (Okay, 2015: 57).

Topçu milliyetçiliğin bilinç olduğunu söylemiştir. Bu bilinç olmadığında, milli değerlerin yok olmaya mahkum olacağını, bu millettten önce sadece sömürüye yarayan bir coğrafyanın varlığından ve milliyetçiliğin bilincinde olmayan bir tarihimizin varlığından bahsetmektedir. Bir gün yine aynı coğrafya ve tarih içerisinde değerlerin bilincinde olan bir grup atak gösterir ve bu atak milleti oluşturan onarıcı bir ataktır (Öğün, 1992:83).

Topçu milleti tanımlarken sadece maddi unsurları değil aynı zamanda manevi unsurları da tanımın içine alır. Bu manevi unsurlar milleti bir arada tutan toplumsal değerler olduğunu aynı zamanda milleti diri tutan bir toplumsal bilinç olduğunu dile getirir. Tam bu noktada milliyetçiliği sadece maddi unsurlara bağlayıp kendi özünü oluşturan Anadolu'yu arkasında bırakıp Turan fikrini benimseyen Ziya Gökalp'i çok ciddi eleştirmektedir.

Topçu'nun milliyetçilik anlayışında kullandığı ve referans gösterdiği dini argümanlar, onu milliyetçi anlayışı benimsemiş çoğu düşünürden farklı kılmaktadır. Topçu Osmanlılık düşüncesinin temelinde Anadolu milliyetçiliğini görmektedir. İmparatorluk içerisinde insani değerlerin ön planda olduğunu, bununda İslam ruhuyla şekillendiğini savunmaktadır. İslam ruhu olmazsa etten ayrılmış kemik bir yapı gibi kalınacağını söylemektedir (Topçu, 1974: 4). Yani Topçu'yu batıyı merkez alan milliyetçilik düşüncesinden ayırıştıranda bu düşüncedir. Topçu, her ulusun milliyetçiliğinin dayandığı kendine özgü niteliğinin ve niceliğinin olduğunu dile getirir. Bu durma örnek vermek gerekirse; İngilizler emek ve ekonomiyi, Fransızlar kültürü, Almanlar ise soya dayanan bir milliyetçilik davaları yürütmüşlerdir. Görüldüğü gibi her milletin kendine has biçim ve özellikleriyle şekillenen bir milliyetçilik anlayışı mevcuttur.

Bizim milliyetçilik anlayışımıza gelince Topçu bu noktada açıklamalarıyla Türk aydınları içerisinde en önemli düşünce adamı olan Nurettin Topçu, Bizim nereden geldiğimizi ve kim olduğumuzu açıklamaya çalışmıştır. Yaklaşık beş bin yıl önce Orta Asya'dan gelip Karadeniz ile Basra körfezi arasına yerleştiğimizi, bin yıl öncesinde birçok yollar keşfedip Anadolu ya gelerek Hititlerin yanına yerleşen Müslümanlardan, bu

Müslümanlarında Anadolu da kendi birliklerini sağlamış Hititlerin nesilleriyle kaynaştıklarından, onların tekniklerini simgelediklerinden bahsetmektedir. Türkmenler Orta Asya da göçmen olarak geldiklerinde orada bir düzen kurmuşlardır, köylerini inşa etmişlerdir. Tüccar olarak geldikleri yerde, çiftçi olmuşlardır. Günümüzde hala Anadolu'daki köylülerimize, çiftçilerimize Türkmenlerin nesillerinden oldukları gözüyle bakılmaktadır fakat onlar sadece bir Türkmen nesli değil, Anadolu'yu inşa etmekle, Anadolu'yu ilerletmekle uğraşmış kavimlerin nesilleridir (Topçu, 1999: 110-111).

Türk düşünce adamı olan Nurettin Topçu'ya göre ağır ve set karakterli tahammül seviyesi yüksek bozkır insanı Türkmen, Orta Asya bozkırlarından İran'a geçen sonra oradan da Anadolu'ya geçerken aynı iklimin değişip ılımanlaşması gibi yerleşik toplumlar içerisinde yaşaya yaşaya uygarlaşmaya başlamıştır. Çünkü bozkır insanı metafizik bir dine ve ahlak yapısına sahip değildir. Dini yaşayış pratik bir anlayıştan ibaretken ahlak yapısı ise aklın yönlendirmesinden ibarettir. Hedef ve amaçlara sahip insan değildir. Bu yüzden onda ne büyük bir din ne de bir felsefi bir düşünce bulunmamaktadır. Anadolu'nun eski diğer bir ifadeyle yerli halkı olan, Topçu'nun tabiriyle Hititler halkı çiftçilikle uğraşan ve bu topraklarda yerleşik yaşayan bir halktır. Çiftçilik ve tarım uğraşları sayesinde yüksek düzey ziraat teknik ve uygulama bilgilerine sahiptirler. Sahip oldukları toprak, onları bir vatan anlayışı da kazandırmıştır. Aynı zamanda da bir tarih idealine de sahiptirler.

Yani Türk Milletli bir ruh sentezi içerisinde yeni bir insan modelini barındırır. Türk Milleti'nin de dayandığı milliyetçilik ise ruhçu milliyetçiliktir. Topçu'ya göre milliyetçiliğin esas aldığı altı tane temeli vardır. Bu temellerin ilki, Milletin dinini, ahlakını, adetlerini, örflerini, geleneklerini, yaşayışlarının mimarı, İslam medeniyetine ışık tutan İslam dinidir. İkincisi, Anadolu toprağımız bizim en büyük vatanımızdır. Üçüncüsü, Biz dokuz yüz yıllık bir geçmişe dayanmaktayız ve özümüzü hiç kaybetmedik, soyumuz oğuzlardan gelmektedir ve Türk soyundanız. Dördüncüsü, Dilimiz Türk dilidir ve bu dil yüzyıllardır tarihin ilerlemesi içinde varlık kazanan somut bir dildir. Beşincisi, Devletimiz otoriteli, büyük bir kısmı köylü olan ve köylü iradesini yaşatan sorumluluk sahibi bir devlettir. Altıncısı ise, Ekonomi düzenimiz, her kişinin toplumsal ihtiyacını karşılayan, iş ahlakı çerçevesinde ilerleyen, toplumcu bir düzendir (Topçu; 2012: 151).

Topçu, gerçek milliyetçiliğin kalbe İslamı yerleştirmekle olacağını söyleyen Topçu, bunu Anadolu milliyetçiliğinin bin yıllık tarihimizden yola çıkıp başardıklarını söylemiştir. Yukarda bahsettiğimiz, milliyetçiliğin esaslarının ikincisi olan Anadolu toprağımız bizim en büyük vatanımızdır sözünü temel alarak Topçu, Anadolu coğrafyasında güzel bir vatana sahip olduğumuzu, bu vatanın adının Anadolu Türk milleti olduğunu, Türk milletinin tarihinin de, Müslüman Anadolu tarihi olduğunu söylemektedir. Bundan yola çıkarak Topçu'nun Anadoluçuluk kavramını, Türk milletinin birlikte yaşadığı vatan kavramıyla özdeşleştirdiğini söylememiz doğru olur (Öğün,1992:24). Topçu'ya göre Anadolu, beklenen, istenen, yeşermesi için çaba gösterilen medeniyetin oluşacağı yegâne yerdir. Bir milletin özünü bulmak istiyorsak bu geçmişinde araştırılmazdır, Anadolu ise bu özü yakalamak için elinden geleni yapmıştır.

Anadoluculuk söylemi, I. Dünya Savaşı'nda yenik olan Osmanlı İmparatorluğu'nun elinde kalan Anadolu topraklarını merkeze alan içinde yeni bir sosyal, siyasal bir eğilim barındıran harekettir. Bu hareket aynı zamanda kimlik edinme süreci olarak da açıklanabilir. Anadoluçuluk, ilk defa 1918 yılında, dönemin en çok benimsenen düşünce hareketleri olan, Turancılık, Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi akımlara tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu akımın temelinde Anadolu toprağının Türk milletini gerçek ve tek vatanı olduğu düşüncesini temel almış, Anadolu coğrafyasını kimliği belirlemede temel ve önemli bir etki olarak görmüştür. Bu durum beraberinde toprağa dayalı bir millet ve milliyetçilik anlayışını getirmiştir. Anadoluçuluk, Anadolu'nun tüm medeniyetlerin beşiği olduğu ve Batı medeniyetinin de Anadolu'dan beslendiği iddiasında bulunmaktadır. Anadoluçuluk düşüncesinin başlıca soruları olan biz kimiz, nereye aidiz sorularına cevap aramaktadır. Bunun sonucunda da vatan, tarih, millet, kimlik gibi kavramları yeniden açılmaya başlamıştır. Anadoluçuluk düşüncesi kendi kavramsal yapısıyla beraber kendisinin var etmeye çalıştığı temelle bir ideoloji, yaklaşım ve hareket olarak var olmayı denemiştir.

Topçu, Anadoluçuluğun soya yaslanmış olmadığını, sırtını İslama dayamış bir milliyetçilik davası olduğunu söylemektedir. Bu görüşünü de yukarıda bahsettiğimiz Topçu'nun milliyetçiliğin esasları görüşünün ilk maddesinde açıkça dile getirmektedir. Milletin dinini, ahlakını, adetlerini, örflerini, geleneklerini, yaşayışlarının mimarı, İslam medeniyetine ışık tutanın İslam dini olduğunu söylemiştir (Topçu, 1978:63). Topçu, milliyetçiliği islamla uzlaştırmaya çalışmıştır ve milliyetçiliği iki farklı şekilde

açıklamıştır. İlk tanımında batı milliyetçiliğine yer vermiştir. Ona göre batı milliyetçiliği tamamen maddiyata dayalıdır, maneviyattan mahrumdur ve uygarlaşmamış bir tolumdur. İkinci tanımında ise İslam ile harmanlanmış milliyetçilikten yani Anadoluçuluktan bahseder (Topçu,1978:28-29). Topçu Anadoluçuluğu İslam ile birleştirdiği gibi, medeniyet anlayışını da İslam'ın temelleri üzerine inşa etmiştir. Topçu Osmanlının yıkılışının sebebinin İslam ruhunun kaybetmesinden kaynaklı olduğunu söylemektedir. Anadoluçuların da bu ruhu kaybettiklerinde hüsrana uğrayacaklarını belirtmektedir (Topçu, 2012: 4).

Anadoluçuluk fikri Topçu ile tasavvufi ve felsefi bir nitelik kazanmaktadır. Onun özgün felsefi görüşlerinin ortaya çıkmasına olanak sağlayan düşünürlerin başında Blondel'in aksiyon felsefesi, Bergson'un ve diğer Fransız ruhçu düşünürlerin görüşleri ve bu görüşlerin tasavvufla harmanlanıp yeniden şekillenmesi yer almaktadır. Topçu'ya göre insan ile Allahın birleşmesinin tanımı aksiyondur. Bireyin en önemli hedefi yaratıcıya ulaşmaktır. Bundan dolayı bireyin varlığını ahlaka bağlamaktadır. Topçu toplumun önde gelen tasavvufi düşünürlerinde örnek bir ahlaki tutum ve yaşayış gözlemlemektedir.

2.9. KAPİTALİST SİSTEM KARŞISINDA BİR ÜTOPYA: ANADOLU SOSYALİZMİ

Osmanlıcığa, İslamcılığa, Turancılığa karşı olarak oluşan Anadoluçuluk akımı Osmanlının son dönemlerinde ortaya çıkmıştır. Bu akımı destekleyen kişilerden bazıları Nüzdet Sabit ve Raşit Hatipoğlu'dur. 1909 yılında Nüzdet Sabit Vazife adında dergi çıkarmıştır. Sosyalizmin Vatanseverlikten arındırılmış olmayacağını açıklayan örneklerine dergisinde yer vermiştir. Raşit hatipoğlu ile ise 1930 yılında Dönüm isimli dergisinde köylücülüğü ve mili sosyalizmi savunmuştur. Bu yıllarda köylücülük rövanştadır. Topçu'nun soyu temel almadığı sosyalizme bakış açısı da tıpkı Nüzhet Sabit'e benzemektedir. Köylüye ve üreticiye verdiği önem bakımından sosyalizmi değerlendirildiğinde de Raşit Hatipoğluna benzediğini söyleyebiliriz (Mollaer, 2016: 36).

Bu yazarların ortaya attıkları düşüncelerden esinlenen Topçu, Müslüman Türkün devlete olan bakış açısı, Müslüman bir Anadolu Sosyalizminin ta kendisi olduğunu söylemektedir. Bunun sebebi ise İslam'ın ahlakı ile milliyetçilik düşüncesinin harmanlanması sonucu sosyalizmin doğmasıdır (Çelik, 2000: 68).

Topçu'nun sosyalizmini, Müslüman Anadolu sosyalizmidir ve temelleri Anadolu sosyalizmine dayanmaktadır. Bu yüzden komünizmle ilgisi yoktur hatta onun karşısında durur. Topçu, Sosyalizmle Komünizmi karıştırmak sosyalizme yapılan bir düşmanlık olduğunu söylemektedir. Ona göre sosyalizmin oluşturduğu ahlaki ayaklanmalar, geçmişin fedakârlıklarını unutturmasa da, sosyalizm için gayret gösterip hayatlarını tehlikeye atanlar, hakları yenilenler, öksüzler, yetimler fakirler bunu meyvesini yiyemeyeceklerdir (Öğün, 1992: 17).

Topçu sosyalizmin yanlış tanıtıldığını düşünmektedir. Halk arasında komünizm, anarşizm gibi bir izlenim uyandırılmaya çalışıldığından ve kötülendiğinden bahsetmektedir. Kapitalizm ve Komünizm savunucuları işbirliği yapıp, ikinci dünya savaşında milliyetçi sosyalistlerin karşısında olmuşlardır. Bunların aksine sosyalizm hak ve hukuka uygun bir düşüncedir.

"Sosyalizm nefsimizin müdafaası için değil de Allah'ın emri ve insanlığın hak davası olarak alınırsa gayesine ulaştırılabilir." "Hakikatte bu dava İslam'ın özünde bulunan hak davasıdır. Sosyalizm, çiğnenmesi halinde Allah'ın da affetmeyeceğini bildirdiği kul hakkının müdafaasıdır. Sosyalist olarak İslam'ın ta kalbinde yer alacağımızı bilemeyenler, kelimenin yabancı kıyafetine tutuluyorlar... İktisadi sistemimiz, halkın tüm ihtiyaçlarını karşılayan, her ferdi iş ahlâkıyla seferber eden, asrın geçer deyimiyle ruhçu sosyalist sistemdir." (Aktaş, 2007: 64)

Fakat Topçu'nun benimsediği sosyalist sistem ile faşizm arasında önemli farklılıklar ve ayrılıklar vardır. Topçu'nun topluma bakışı, Mevlana ve Yunus'un manevi toplum anlayışıdır. Faşizmin savunduğu ve uyguladığı şiddeti, dine karşıtlığını, teknolojiye olan bağımlılığını Topçu ciddi boyutlarda tartışır ve eleştirir. Aynı zamanda muhafazakâr kesiminde Anadolu düzenine olan tavırlarını eleştirir.

"Anadolu'nun içinde bulunduğu ekonomik sorunlardan; şuursuzca bir batılılaşmadan; Tanzimat'tan beri gelen ve aydınların, bizi tahrip edecek batılı fikirleri yurda ithal etmelerinden; yanlış milliyetçilik anlayışlarından; dinin yanlış anlaşılması ve anlatılmasından; yabancı hayranlığından ve pragmatizmin benimsenmesinden ötürü, bizde, komünizm kendisine bir zemin bulabilmektedir. Materyalist, ihtilalci, anarşist bir komünist tehlikeden bizi koruyacak olan ruhçu, devletçi, muhafazakâr, otorite sahibi bir sosyalizmdir" (Topçu, 2017: 158).

"Kurtuluş, ancak ruhları Allah yolculuğunda selamete ulaştıracak, ruhçu ve İslamcı bir sosyalizmin eseri olabilir. Bu zafere ulaşmanın şartı ve çaresi ise hakkın ve vicdanın katili olan hürriyetleri yok ederek, onun yerinde, çalışanların, düşünenlerin,

sevenlerin ve acıyanların haklarıyla hürriyetlerini yaşatabilmektir. Bu manada, sosyalizm devrimizin şeriatıdır" (Topçu, 2002: 134-135).

“Ağalar tahakkümünden kurtulan Doğu, ister istemez bir sosyalizme doğru gidecektir. Bu gidişinde Batı’nın, âlemi sömürge yapmasını seven insafsız himayesine de düşmemek için büyük sanayii damla damla ve dikkatle topraklarına sokmalı, kendi insanını makineye esir etmekten sakınmalıdır. Diğer taraftan, komünizmin zehirli tırnaklarından korunmak için, benimsediği sosyalist sistem, kendisinin bütün gelenekleriyle milli hususiyetlerini bünyesinde birleştirmiş bulunan ruhçu ve milliyetçi sosyalizm olacaktır” (Topçu, 1997: 111-112).

Topçu, ruhçu sosyalizm ile maddeci komünizm arasındaki farkları da ortaya koymaktadır. Sosyalizmi ve komünizmi açıklarken, bunlardan birisi ruhçu düşünceye sahiptir diğeri maddeci, birisi devletçiliği savunur çıkarlarını gözetler diğeri değişimi savunur. İkisi birbirine karşı tezler geliştirirler. Amaçları gayeleri birbirinden tamamen farklıdır ve asla bir arada yaşayamazlar demektedir (Topçu, 1997:234). Topçu devletçiliği savunmaktadır bu yüzden sosyalizminde de devleti benimsemiştir. Bu sosyalizmin temelinde kooperatifçilik yatmaktadır. Anadolu’nun iş dünyasını yönetecek ekonomik sistemin, yarınki Türkiye’nin yükselmesini sağlayacak ve bunu ahlak düzeni içinde oluşturacak sistemin devlet sosyalizmi olduğunu savunmaktadır (Tabakoğlu, 2009). Ona göre sosyalizm yetki sahibi bir devletin yönetiminde olmalıdır. Sosyalizmin ana unsurunun da toprağın işlendiği fabrika değil, toprağı asıl işleyen işçinin yani köylünün olması gerektiğini savunmaktadır (Topçu, 1972:150). Serbest ekonomi düşünürleri bu yöntemin fazla üretim sağladığını ve diğer yöntemlerden daha iyi olduğunu söylemişlerdir. Fakat devletin sermayesini desteklemeyi amaçlayan devletçi ekonomi, bir diğerinden daha iyi olacak ve büyüme hızı daha yüksek olacak. Bu kazancın millet için harcanması sebebiyle de bu durum millet kapitalizmi olarak adlandırılacaktır (Tabakoğlu, 2009).

Toplumsal adaletin iki boyutundan bahsetmek gerekirse; ilki, kazanma isteğiyle kendini perişan eden insanları kurtarmak, ikincisi ise yoksullara hak ettiklerini vermektir (Tabakoğlu, 2009). Aslında zenginlerin fakire verdikleri onlara yaptıkları yardım değildir, onların hakkını vermektir. Maddi imkânsızlıkları olan insanların maddi gücü yerinde olanlara karşı kızgınlıkları ancak haklarını aldıklarında son bulacaktır. Yani fakirin her zaman zenginin malında payı vardır. Bunlardan yola çıkarak fakirinde haksız olduğu durumlar vardır. Zenginin servetini haksız kazandığını düşünüp onu elde etmeyi

ister. Bu hak arama değil, haksızlık peşinde koşma olarak adlandırılır. Zaten eline bu imkân geçince de fakirde intikam duygusu başlar. Bunlara nazaran sosyalizm hak davası olmaktan çıkmamalıdır (Tabakoğlu,2009). Topçu'nun da üzerinde durduğu gibi Türkiye'de sosyalizm ve komünizm birbirinden ayrıştırılamamaktadır. Sosyalizm zihinlerde solculuğu çağrıştırmaktadır, solculukta din düşmanlığı olarak nitelendirilmektedir (Tabakoğlu,2009). Fakat gerçek bir sosyalizm zaten dinden destek alır, hatta bizim sosyalizmimiz bizzat İslam'dır (Tabakoğlu,2009). Topçu'ya göre de sosyalizm, temeline İslam'ı koymuş hak bir davadan ibarettir. Sosyalizm ayaklar altına alınırsa bu bir kul hakkı olmaktadır ve Allah'da kul hakkını affetmeyeceğini bizlere ifade etmiştir (Tabakoğlu, 2009).

Topçu'nun sosyalizm anlayışı, “kentsel değil kırsal ağırlıklıdır” (Öğün, 1992: 183). “Toprağa dayalı küçük tarımsal üretime dayalı bir iktisadi düzeni önemseyen” (Topçu, 1999: 107), toprağın “eşit olarak çalışanlara verilmesi” (Topçu, 1999: 111) gerektiğini savunan bir sosyalizm anlayışıdır. Bunun mülkiyetle sağlanmasının önemine değinen Topçu, “Toprak Reformu” başlığıyla yazdığı yazısında aşırı üretim dolayısıyla köylüyü yoksulluğa itecek üretimin engellenmesi gerektiğini ifade etmiştir (Topçu, 2004: 178).

Genel olarak Topçu'nun ütopyası anti-kapitalist, devrimci bir sosyalizmden çok, adaleti, dayanışmayı temele alan bir sosyalist anlayıştır. Üretim ve tüketimde bir planın ve denetçiliğin olması gereken bu sistemde üretimin ana kaynağı olarak toprağın önemi çok büyüktür. Eşitlik, çalışanın hakkı bu sistem içerisinde diğer önemli noktalardır. Tüm bunların toplamının yanında ortak tarih bilinci, paylaşılan coğrafya ve inancın olduğu milli bir sosyalizm anlayışıdır. Anadoluculuk anlayışının da temelini oluşturan millilik vurgusu sosyalist sitem anlayışının da temelini oluşturmaktadır. Batı toplumlarının kapitalist sistem karşısında ezildiğini gören Topçu, bu düzene karşı kendi toplumunun mili bir sistem içerisinde yeni iktisadi, sosyal bir düzen kurması gerektiğini savunur, bu da “Anadolu Sosyalizmi”dir.

2.10. NURETTİN TOPÇU'NUN FİKRİ DÜNYASI VE ETKİLİ OLAN KİŞİLER

Nurettin Topçu'nun Anadolu coğrafyası anlayışının kökleri Anadolu topraklarına dayanırken, kültür ve medeniyet anlayışının kökleri ise Osmanlı devleti ve Selçuklu devletine dayanmaktadır. Topçu, kurduğu bu temelin en başına İslam'ı

koymaktadır. Ahlâk çalışmaları sırasında önemli üzerinde durduğu ve isyan ahlâkı fikrini dayandıracağı tasavvuf düşüncesi Mevlana'nın, Yunus Emre'nin ve Hallac-ı Mansur'un düşüncelerinin üzerinden hareket edilerek oluşturulmuştur. Topçu Batıya ve Anadolu'ya bu düşünceler ışığında ulaşmaktadır

Topçu, olaylara Ahlak kavramı üzerinden bir bakış açısıyla bakmaktadır. İnsani açıdan, felsefe yönünden ve toplumsal boyutlardan baktığı olayların temelinde ahlak yer almaktadır. Topçu'nun düşünce merkezinde yer alan ahlak, irade ve isyan kavramları felsefi kavramlar olduğu gibi aynı zamanda ahlaki kavramlardır. Cumhuriyet döneminin felsefecilerinden farklı olarak Topçu, ahlak kavramı üzerinde en çok duran düşünürdür. Tüm yaşamı boyunca da bu düsturundan vazgeçmemiş ve doktora tezini de isyan ahlâkı üzerinden yazmıştır. Tezinde Blondel ve Bergson'un düşüncelerinden esinlenen topçu, hareket felsefesinden yola çıkarak, kapitalizmin, rasyonalizmin, modernizmin, sosyalizmin ışığındaki ahlakın karşısında durmuştur. Topçu, isyan ahlakının kapitalizmden ayrılması gerektiğini söylemiştir. Çünkü isyan ahlâkı tüm dünyayı kaplayan, sonsuz bir merhamet düzenine bağlıdır ve bir hareket eğer kendi içindeki bir düzene karşı geliyorsa ve bu düzenin izlerini taşıyorsa bunun adının isyan olacağını söylemiştir.

İnsanın başkalarının tercihlerine boyun eğmesi, zorlamaları kabullenmesi, çoğunluğa uyması konformizm olarak adlandırılmaktadır. Topçunun felsefesinin sembolleri olan isyan, irade ve hareket kavramları bu akıma karşı gelmektedir. Çünkü bu düşüncelerin ana fikri iyi insan olmaktır. Bu akımın toplumu iyi bir vatandaş olmaya yönlendirdiği düşünülse de Topçu'ya göre bu durum ahlaka aykırı bir tutumdur. Bundan dolayı Topçu'nun 1939 yılının Şubat ayında çıkarttığı derginin adı Hareket'tir.

Nurettin Topçu en başından beri yazılarında, çok boyutlu bir düşünce mücadelesi içerisine girmiştir. Türk toplumunun cumhuriyet dönemi modernleşmesini baz almıştır ve eleştirdiği bir çok yönü de vardır. Bu bakış açısına yeni boyutlar kazandırmak olan asıl gayesi, yeni bir devlet modeli bulmaya ve oluşturmaya çalışmaktır. Yani fikirlerinin ahlak, sanat, din, felsefe üzerine oturtulduğu bir Rönesans düşüncesi içerisinde. Metafiziği reddedenlerin karşısında durmuştur. Aklın, duygunun, sezginin ve sevginin içinde bulunduğu, ahlak kavramının temelini oluşturduğu bir felsefe oluşturmaya çalışmıştır. Anadolu milliyetçiliği islamı temel alıp yorumlamış, yeni bir

bakış açısı ortaya koymuştur. Turancılığı, İslamcılığı ve ırkçılığı her yönüyle sentezlemiş ve modernizmin getirdiklerine aldırış etmeden, batı ve doğunun sentezini yapabilmıştır. Topçu dönemin düşünce anlayışlarını, kültürünü, teknolojisini, sanayileşmesini farklı bakış açılarıyla irdelemiş, muhafazakar kesimin Amerika hayranlığına, batıyı taklit etmelerine karşı olarak Anadolu sosyalizmini savunmuştur. Topçu, tüm hayatını hedefleri olan, şuurlu, sabırlı, istekli bir nesil yetiştirmeye adanmıştır. Öğretmeyi ve öğrenmeyi felsefe edinmiş, bilgi, kültür, eğitim konularını bizzat ders kitaplarında işlemiştir (Kara, 2009: 42).

Topçu batılılaşma düşüncesinin başlamasından beri etkisi altında olduğu kültür ve medeniyet ayırımını tekrardan bambaşka yönleriyle incelemiş yazarlardan bir tanesidir. Topçu'nun bu konudaki en önemli düşüncesi, bu ayırımın üstünkörü yapıldığına dair inancıdır. Nurettin Topçu'ya göre medeniyet kavramı, bütün insanlığı ilgilendirir, bilim ve teknoloji temel alarak tanımlanır aynı zamanda kapitalist ve zorba düzenden ayrı olarak değerlendirilemez. Bilim ve teknoloji hak yerine kuvveti koymuştur ve doğayı insanla yok edecek sanayinin en temel dayanağı niteliğindedir. Teknolojik gelişme kapitalist sistemi daha da güçlendirir, Toplumu köleliğe iten bur durumun başarıymış gibi değerlendirilmesi oldukça yanlış bir davranıştır. Sanayileşmenin ilerlemecilik, gelişmişlik gibi gösterildiği yıllarda Topçu'nun bu düşünceleri kalkınmanın karşısında olduğu düşünülerek eleştirilmiştir

Bir önceki bölümlerde bahsettiğimiz gibi, Topçu'nun düşünce dünyasında etkili olan kişiler vardır. Yavuz Sultan Selim, Fatih Sultan Mehmet, Alparslan, Mevlana, Yunus Emre, Mehmet Akif Ersoy, Hüseyin Avni Ulaş, Blondel, Massignon, Bergson bu kişilerin başında gelen isimlerdir. Topçu, Alparslandan Yavuz Sultan Selime kadar olan bu kişilerin büyük ruhlar olduğunu, Allahın davasıyla, kainata Allahın emirlerini yaymayla savaştıkları söylemiştir. Bu kişilerin, kutsal milletimizin asıl sahipleri olduğunu ve en büyük vatanseverliğin de milletin ruhunu bu duygularla beslemek olduğunu dile getirmiştir (Topçu,1997:128). Topçu'ya mahsus bir tanımlama olan “millet mistiği” kavramının temelinde bu yaklaşımı görmek mümkündür. Millet mistiği, Her koşulda, vatanına ve milletine faydalı olan, bunu da bir karşılık beklemeden yapan kişi olduğunu söylemek doğru olacaktır. Nurettin Topçu'nun bahsettiği bu millet mistiklerinden aşağıda bahsedeceğim.

2.10.1. Hüseyin Avni Ulaş

Nurettin Topçu'nun fikir hayatında etkisi olan kişilerden biri Hüseyin Avni Ulaş'tır. Topçu'nun eşi olan Fethiye Hanım, Hüseyin Avni Bey'in kızıdır. Erzurumlu olan Ulaş, Erzurum Kongresinin düzenleyenlerin başında olan önemli isimlerdendir.

Topçu, Hüseyin Avni'yi anlatırken onun hayatını anlatmanın birkaç sayfaya sığmayacağını söylemiştir. Onun kendi isteğinde vazgeçmesiyle dolu olan yaşamından ibret alınmasını, gelecek nesillere örnek olmasını istemiştir. Hüseyin Avni birinci cihan harbinden önce yaşamıştır ve hukuk fakültesini bitirmiştir. Milletin egemenliğinin çığnendiği bu dönemde tek hedefi hâkimiyet sağlamak olmuştur (Topçu, 2012: 82) En önemli mercilerden birinde, Mecliste çalışmıştır. Hürriyete olan inancını ve bağlılığını hiç bırakmamıştır. Birinci dünya savaşında Hüseyin Avni Kafkas cephesine gönderilmiş ve orda üç yıl kalmıştır. Tıpkı Dostoyevski'nin Sibiry'a'nın zindanlarında Rus köylüsünü tanıdığı gibi, Hüseyin Avni'de Kafkas dağlarında Anadolu'nun köylülerini yakından tanımıştır. Oradan döndüğünde Erzurum'daki milletvekili seçimlerine adaylığını koymuştur. Kazanamazsan ne olacak sorularına aldırış etmeden tek başıma mücadele etmeye devam ederim üslubuyla yoluna devam etmiştir ve Anadolu'nun yeniden inşasının temelleri olan Erzurum Kongresindeki önemli milletvekillerinden olmayı başarmıştır. İstanbul'daki son Osmanlı Meclisinde Erzurum milletvekili olarak görev yapmıştır. 23 Nisan'da Meclis açılışında bulunmuş ve orada üç yıl görev yapmıştır.

2.10.2. Mehmet Akif Ersoy

Nurettin Topçu, Mehmet Akif Ersoy'un eserleriyle hayatının bir bütün olduğunu söyler. Zamana, mekana, topluluğa göre değişecek birisi olmadığını, topluluğa uymayıp kendisine topluluğu uyduran, uydurmak içinde her yolu deneyen, topluluğu etkileyen duruşa ve karaktere sahip olan bir kişi olduğunu belirtmektedir. Mehmet Akif için söylenenleri okuduğumuzda, Topçu'nun da Mehmet Akif Ersoy gibi bir karaktere ve duruşa sahip olduğunu söyleyebiliriz.

İsmail Kara, Nurettin Topçu'da Mehmet Akif sevgisinin ve hayranlığının imla öğretmeni Nafiz Bey tarafından Büyük Reşit Paşa Numune Mektebinde okurken başladığını söylemektedir (Kara,2009:90). Kara'ya göre bu sıralarda İçine kapalı ve sakin bir yapısı olan Topçu, kitap ve gazete biriktirmeye ilgisi vardır, bunları da bir sandığın

içinde biriktirirdi. Vatan duygusunun, Namık Kemal'den sonra Âkif'in şiirlerinde, özellikle de Safahat'ın "Âsım" bölümünde dikkate değer bir realizme büründüğünü ifade eden Topçu, bu bölümü "Âkif'in manzum romanı" olarak nitelendirir (Topçu 2011: 44, 45): "Âkif'in manzum romanı diyebileceğimiz bu idealist eserde en realist kalemle çizilmiş tabiat parçalarının yanında Çanakkale Şehitleri'nin gömüldüğü ideal âlemi temaşa ediyoruz." "Âsım'da muhteşem din ve millet sentezinin varlığına dikkat çeken Topçu, dini iradeyle milli iradenin herhangi bir kitapta ve hiçbir düşüncede görülmemiş haliyle bu eserde toplandığını, o zamana kadar milliyetçi denildiğinde akıllara dinin karşısında olan bir kişinin geldiğini, din düşkünü ve Müslüman denince de milliyetçiliği hiç bilmeyen bir kişinin akla geldiğini, Âkif'in ruhlarımızı bu safsatadan kurtaran kişi olduğunu belirtir (Topçu 2011: 46).

Âkif'in İslamcılık düşüncesi, II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e sosyal hayattaki değişime şahit olan, ilkokulunu ve ortaokulunu Osmanlı'nın son dönemlerinde, Lise eğitimini Cumhuriyet döneminde, üniversite eğitimini de Fransa'da tamamlayan Nurettin Topçu'da, içinde bulunduğu sosyal hayatın da etkisiyle bir değişme göstermiştir. Topçu, coğrafya olarak Anadolu'yu esas almış, birleştirici güç olarak İslâm'ı görmüştür. Topçu'yu bu hususta farklı kılan bir diğer yanı da meselelere ahlak üzerinden yaklaşmasıdır. Mehmet Âkif'e göre, Osmanlı devletinin kurtulabilmesi için ilk önce akla aykırı durumlardan temizlenmiş İslami bir anlayış benimsenmeli ve toplumun, boş vermişlik, tembellik, cahillik ve korkaklıktan sıyrılması gerekmektedir. Batıdaki bilimsel gelişmeleri yakından takip etmek gerekir. Bununla birlikte Batının değerleri kabul edilip benimsenmemelidir. Osmanlıyı oluşturan topluluklardan Müslüman olanları İslamı, olamayanları da Osmanlı ruhunu benimsemesi ve bu ruh altında birleşmek gerekmektedir. Âkif, Turancılık düşüncesini de reddetmez. Osmanlıyı dağılmaktan kurtarmak için yeterli görmediği bu düşünceye, Cumhuriyet'in ilanından daha yakın olduğu, Özü de sözü de sağlam adam ol ırkına benze, Kahraman ırkıma bir gül, ne bu şiddet bu celal gibi ifadelerinden anlaşılabılır. Nurettin Topçu'nun fikir hayatı da Âkif'in fikir dünyası arasında birtakım benzerlik ve farklılıklar vardır. Bir felsefeci olarak dini görmezden gelen felsefi hareketlere karşı çıkan Topçu, Anadolu milliyetçiliğini İslami bir görüşle ele almış; Turancılığı, enternasyonalist milliyetçilikleri ve İslâmcılığı eleştirmiştir. Batı, Doğu ve İslâm medeniyetlerini karşılaştıran Topçu, kapitalizme,

komünizme, sosyalizme, kültüre, medeniyete, sanayileşmeye ve teknolojiye de eleştirel bir bakış açısıyla bakmıştır.

Nurettin Topçu herkese hitap edecek, bilim ve teknolojinin getirdiği medeniyetin, içerisinde yer alan kapitalizmden ayrı düşünölmeyeceğini söylerken, Mehmet Akif Ersoy’da medeniyeti tek dişi kalmış canavar olarak betimlemektedir. Âkif de, Topçu da “ideal” insanıdır. İçinde bulundukları dönemin sıkıntıları karşısında çoğunluğa tabi olmak yerine, doğru bildiklerini anlatmaya, yaşatmaya çabalamışlardır. Topçu’nun Âkif için uygun gördüğü “büyük adam” sıfatı her ikisi için de geçerlidir. Çünkü onlar, devirlere, zaruretlere, cemiyetlere göre değişmemiş, muhitine uymamış; muhiti kendilerine uydurmaya çalışmışlardır. Halkın içinde münzevi yaşamışlardır. Devlet ve ikbal mevkilerinin peşinde koşmamışlardır. Topçu’ya göre millet mistikleri ızdırıp çekerler, onarın en büyük aşkları ve en büyük zevkleri milletin ızdırabını, kendi ızdıraplarıyla ölümsüzleştirmeleridir (Topçu, 1972: 132).

2.10.3. Blondel

Topçu, Maurice Blondel ile Fransa’daki eğitimi sırasında tanışmıştır ve onun hareket felsefesinden etkilenmiştir. Türkiye’deki hareket felsefesinin savunucusu da Topçu olmuştur. Blondel’e göre insanın amacı doğaüstüne yönelmektir ve doğaüstünün kişinin gerçekliğinde kendini bulduğu nokta, insanın hareketidir. Bu hareket ise kaba bir güç, içgüdüsel bir davranış, bir refleks yahut basit bir hayat hamlesi değildir (Gündoğan, 2007: 733). Ona göre hareket ahlaki, dini, estetik yahut bilimsel olan her türlü insan eylemidir. Ancak özünde ruhi bir aktivitedir. Blondel’e insanın özü nedir diye soracak olsak bunu “hareket” olarak cevaplandıracaktır. Ona göre insanı anlamaya giden yol hareketi anlamaktan geçmektedir. Onun için insanı tanımada insanın eylemlerinden yola çıkılmalı, insanın eylemlerinin dünyasına girilmelidir. Çünkü eylem zorunludur ve kişide bunu zorunlu olarak kendisi çözer. Bu çözümün doğruluğunu, yanlışlığını, zorunlu ve ya bilinçli oluşunu herkes kendi eylemine yükler. Topçu’ya göre hareket hakikati görmek için doğrudan bir kaynaktır, bütün insanlığı ilgilendiren ve sürekli devam eden şeylerin insanın benliğine yansımalarıdır (Gündoğan, 2007: 734).

Blondel’e göre hareket ben’siz meydana gelemez ve hem bir olgu hem de zorunluluktur. İnsan varlığını tamamen kuşatan hareket, çoğu zaman kişinin istek ve ihtiyaçlarına rağmen oluşur. Blondel buna örnek olarak insanın istediği şeyler ve yaptığı

şeyler arasındaki uyumsuzluğu gösterir. Blondel'in ifadesiyle “ benim kararlarım genellikle düşüncelerim ve eylemlerimin ötesine giderler. Kâh istediğim her şeyi yapmam, kâh hemen hemen ben'in haberi olmadan istemediğim şeyi yaparım” (Gündoğan, 2007: 733). Yani bazen istediklerimizi yapar bazende istemediğimiz şeyleri yapar yahut da yaptığımız şeyleri istemeyiz. Bunun yanında yaşamımızda büyük bir yere sahip olan bilginin bu eyleme faaliyetindeki yeri önemlidir. Çünkü Blondel'e göre Sırf bilgi bizi yerimizden oynatmakta yeterli değildir, çünkü tam anlamıyla bizi anlayamaz (Gündoğan, 2007: 734).

Nurettin Topçu'da hareket kavramı irade kavramıyla, bu iki kavramda bir amaç içermeleri bakımından ahlak kavramı ile bağlantılıdır. Onun hareketi ve iradesi ahlaki olanın ufkuna doğru bir atılımdır. Ve insanı anlamak hareketi anlamakla mümkündür. Topçu'ya göre “hareket, insanın cevheridir” (Topçu, 2012: 52). Ona göre hareket, insanı bir yönüyle oluşturur, diğer yönüyle devamlı yönlendirmektedir (Topçu, 2012: 68). Hareketi bilinçli yapmak insanı az veya çok değiştirir. Çünkü hareket ile ruh vücudunu, vücut da ruhunu bulur. Bunu yapan ise harekettir (Topçu, 2012: 68). İnsana yalnızca hareket rehberlik edebilir. Düşünce hareketle ortaya çıkar, hareketle olgunlaşır ve yeni hareketler görebilmek için hareketten uzaklaşır. Topçu'ya göre hareket hürdür (Topçu, 2012: 53). Kişi yalnızca hareketin ardından gerçekten özgür olabilir (Topçu, 2012: 68). Çünkü hareket bizi değiştirmiştir insan hareketten evvel ne ise o değildir ve sahip olduğu güçlerin gerçek ölçüsünü bilince, kendisini daha iyi tanır. Kişi kendisini, kendi hareketinden yola çıkarak tanımlar. İnsan hareketiyle doğada her şeyin önceden oluşmasına karşı çıkar. Hareket etmeyi istemek, doğada bir şeyleri değiştirebilmeye inanmaktır. Hareket bir kez ortaya çıkınca her bir tarafta etkisini gösterir. Çünkü her hareket yeni bir hareketi doğurmaktadır.

Hareket felsefeleri bakımından Blondel ve Topçu'nun aynı bakış açılarına sahip olduklarını söyleyebiliriz. Hem Blondel hem de Topçu, insanın kendisini, iradesini aşıp tabiat üstüne yükselmesini, geldiği sonsuzluğa geri dönmesini ileri sürmektedirler. Bu anlamda Blondel'in Hristiyan personalizmi çizgisinde yer alırdığı, Topçu'nun da İslam mistisizmi ve şahsiyetçiliği çizgisinde yer aldığı söylenebilir(Gündoğan, 2007: 735).

2.10.4. Bergson

Bergson'u tam anlamıyla Türkiye'ye tanıtan ve Bergson'un düşüncesinin Türkiye'deki en önemli temsilcisi olan düşünür Nurettin Topçu'dur. Bergson felsefesinin temelinde süre vardır. O bütün felsefesini süre anlayışını temellendirmek için geliştirir. Ona göre evren süredir ve yine bu evren süreyle daha anlamlıdır. Benzer bir yaklaşımla Nurettin Topçu da Bergson'un, Eski Yunan'dan beri felsefenin kâinatta hiç değişmeyen cevher araştırmasını eleştirdiğini ifade etmektedir. Yunan'da Elea Okulu her türlü süreyi reddeder. Platon ve Aristoteles kâinatta idea ve şekiller arayarak yine sürekli oluşu inkâr etmektedirler. Modern bilim ise, Aristoteles'in statizmine karşı dinamizmi ortaya çıkarmaktadır. Galilée ve Kepler'in keşifleriyle başlayan modern bilimlerin olayları "zaman" ile açıklar. Böylece bilimsel açıklamalarda zaman fikrine verilen önem, evrende statik, asla değişmeyen cevher olamayacağını ortaya çıkarabilir. Böylece artık felsefe cevher araştırmasına son verebilir (Topçu, 2002: 45).

Topçu Bergson'un bazı yönlerini de tenkit etmiştir. Bergson'un önemli eserlerinden birisi olan "Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı" adlı eserin (...) sezginin değil de zekânın eseri olduğu, eserin sosyolojik izahlarla bitirildiği, yaptığı şeyin sadece dini düşünce tarihinin bir eleştirisi olduğu gibi hususlardan ötürü Topçu tarafından eleştirildiğini görüyoruz" (Gündoğan, 2007: 133).

2.10.5. Massignon

Massignon Hallac-ı Mansur üzerine bir çok çalışma yapmıştır. Topçu Massignon'u Fransa'da tanımıştır ve İslama bakış açısında çok fazla katkısı olan bir düşünürdür. Bir çok konuda Topçu'ya düşünceleri tesir etmiştir. Hallac-ı Mansur İslam mistisizminin, Hristiyan mistisizminden farklı olduğunu, aynı olmadığını söylemiştir. Massignon'da tasavvuf ile ilgili araştırmalarında bu düşüncesinden yararlanmıştır (Mollaer, 2008: 141). Massignon'a Türkçe'yi Fransa'da Nurettin Topçu öğretmiştir, Topçu'da onun fikirlerinden olabildiğince faydalanmaya çalışmıştır. Topçu mistik içeriklerle ilgilenirken Massignon sayesinde İslama tasavvufuna meyletmiştir. Hallac-ı Mansur ile ilgili çok detaylı araştırmalar yapan Massignon, tasavvuf düşüncesine hakim bir bilim insanıdır. Massignon, İslam mistisizmin ana kaynağının, üzerinde düşünülen ve pratik yapılan Kuran-ı Kerim olduğunu söylemiştir, Topçu'da onun bu Kuran merkezli tasavvuf düşüncesini benimsemiştir (Kara, 1992: 22-23).

Massignon Katolik âlimidir ve Hristiyan cephesinde İslam âlimleriyle irtibatı başlatan isimdir. O İslam ile irtibatı başlattığında Katolik kilisesi de geleneklerine dayanan ilkelerini savunmaya devam etmektedir. Dinler arası irtibatın gerçekleşmesinin çok zor olduğu bu dönemde massignon hem bu irtibatı gerçekleştirmiş hem de sadece ilim faaliyetleri yapmakla kalmayıp, dinle arası irtibat konusunda, bir sonraki Katolik kuşak için yol gösterici isim olmuştur.

Massignon, İslamiyet ile Hristiyanlığın benzer olduğunu, Hallac-ı Mansur'un ve Hazreti İsa'nın ölümlerinden esinlenerek düşünmüştür. Bu yüzden aynı zamanda doktora tezi olan en önemli eserinde de bu konular üzerindeki çalışmalarına yer vermiştir. Massignon tezinde Hallac-ı Mansur'un doğumunu, yaşantısını, çevresini, fikri hayatını, tasavvufunu çok boyutlu bir biçimde ele almıştır. Kimileri tasavvufun İslam'a Hristiyanlık vesilesi ile girdiğini düşünürken, Massignon Hallac-ı Mansur ile ilgili araştırmaları sonunda tasavvufun İslam'ın ana kaynağı olduğunu ve bu kaynağı da Kuran-ı Kerimden aldığını söylemiştir. Tasavvufun Hristiyanlıkta kilise hakimiyeti ile ilerlediğini, tanrının üç unsurdan geldiğine inandıklarını bunlar yanında İslam'ın herhangi bir gösterişi olmadığını ve tasavvufu en güzel şekilde yansıttığını düşünmektedir. Massignon'un eseri dört cilttir, eserin ikinci cildinde Hallac-ı Mansur'un onda oluşturduğu etkileri ele almıştır. Hayatı boyunca bu etkiyi yaşantısında göreceğimiz Massignon, çok uzun yıllar Hallac ile ilgili araştırmalarına devam etmiştir.

Onun hem İslam dünyasında hem de Batı'da önemli talebeleri oldu. Abdurrahman Bedevi, Abdulhalim Mahmud gibi önemli bilim adamları ve George Makdisi, Henri Corbin, James Kritzeck gibi Batılı bilginler bunlardan bazılarıdır. Hallac hakkındaki eser yazdı. Doktorası onaylandıktan sonra 1926'da Collège de France'a profesörü olarak atandı. İslâm Sosyolojisi Kürsü'nde ders verdi. 31 Ekim 1962'de Paris'de vefât etti.

SONUÇ

Nurettin Topçu, Cumhuriyetin ilanıyla beraber toplumda etkisinin fazlaca arttığı batı hayranlığının ciddi sıkıntılar oluşturacağını, bu sıkıntıların en başında gelen şeyin ise toplumun kültürüne olan tutumun giderek zayıflaması olduğunu söylemektedir. Topçu, Türk toplumuyla ilgili sorunlarla yakından ilgilenmiş ve birçok tartışmalarda yer almış bir düşündürdür. Sosyolog olmamasına rağmen, sosyoloji dersi üzerine ders kitabı yazması, bu derslerin öğreticiliğini yapması ve toplumsal sorunlar üzerine yoğunlaşması Türk sosyolojisinde farklı bir yer tuttuğunu göstermektedir. Nurettin Topçu'nun modernleşme anlayışı üzerine yaptığımız bu çalışmada, Topçu'nun temelde taklitçilikten öteye gidemeyen modernleşmenin karşısında durduğunu ortaya koyduk. Tüm düşünce ve çözüm önerilerini felsefi bir bakış açısıyla ortaya koymuştur. Bu yönü onu diğer düşünürlerden farklı bir noktaya taşımaktadır. Düşüncelerinde dini argümanlar kullanması ve kendine özgü kavramsallaştırmalarında da bunu temel alması onu muhafazakâr bir düşünür yapmaktadır. Milliyetçi oluşu ve bu duruşun da Anadolu coğrafyasını temel alması milliyetçiliğe kendine has bir anlam kazandırmıştır. Anadolu coğrafyasının Batı Uygarlığından çok daha farklı bir tarihi zemine sahip olduğunu ortaya koyup temelinde de toplumun ortak paydası olan kültürün çok farklılık gösterdiğini söylemiştir.

Topçuya göre dinin ve ahlâkın vazgeçilmez birlikteliği vardır. Topçu, ahlâk kavramından birey ahlâkını değil, cemaat ahlâkını, toplumsal ahlâkı anlamakta, onu bütünlüklü, kapsayıcı ve bağlayıcı bir tahayyül olarak görmektedir. Yani Topçu, her ne kadar bireysel iradeye vurgu yapsa da son hâlükarda ahlâk kavramına toplumsal bir anlam vermektedir. Daha da önemlisi, yukarıdaki pasajlar aracılığıyla ifade ettiğimiz gibi, söz konusu kavramı dinin iç mantığına bağlayarak, dinî olandan bağımsızlaşmasına izin vermemektedir. Bu bakımdan tıpkı muhafazakâr düşünürler gibi, 'ben' ve 'birey' kavramı yerine 'biz' kavramına referans eden Topçu, ahlâkı, dinin kolektivitesi içine yerleştirerek, onu birey merkezli olmaktan çıkarıp topluluk merkezli bir anlama kavuşturmuştur.

Bir toplumun sahip olabileceği teknik ilerlemenin ancak kendi milli ve ortak paydası olan kültür sonucu olabileceğini savunmuştur. Tam bu noktada Topçu kültür ve teknik kavramlarını aynı kaynaktan beslenen birer toplumun parçası olarak görür. Devlet

ve siyasi anlayışında toplumsal düzene kadar milli ve ahlaki temeller olması gerektiğini savunur. Ahlak Topçu'nun felsefi anlayışının da temelini oluşturur. Toplumda yaşanan aksaklıkların Batı karşısında yaşanan yozlaşmanın, toplumun Ahlaki yozlaşmasının bir sonucu olarak görür. Teknik ilerlemeden iktisadi biçimlere kadar ahlak ve millilikten bahsetmektedir. Topçunun milliyetçilik anlayışı bu kavram üzerinden birçok tanımlama yapan düşünürlerden ayrılır. Özellikle Ziya Gökalp'in milliyetçiliğinin temelini eleştirir. Gökalp'nin milliyetçilik anlayışının en önemli hatasının Osmanlıyı temel almayan anlayışı olarak açıklar. Ancak Nurettin Topçu tam bir Osmanlı hayranıdır.

Nurettin Topçu, Batının tekniğinin sonucu olan makineleşmenin tam karşısında durur. Makineleşmenin getirdiği sömürgeci anlayışı eleştirir. İşçinin üretim süreçlerinde üretici değil de makineleşmeye başladığını artık üretilenin bir parçası olduğunu görür. Çalışanın kendi emeğine yabancılaştığını ve hakkının çiğnendiğini görür. Tüm bunların sebebinin, Batının ahlaki bir ürünü olan tekniğinin alınmasının sonucu olarak görür. Alınan teknik beraberinde ait olduğu toplumun ahlakını da alır. Topçu sanayi, teknoloji, ilerleme gibi modernleşme araçlarının bireyin kendine, varlığına yabancılaşmasına neden olacağına sosyolojik bir bakışla bakmaktadır. Sanayileşmenin bir kurtuluş değil, bir köleleşmeye ve çöküşe giden bir toplum olmaya sebep olacağını savunmaktadır. Bu sorunlara kendi toplumunun milli bir çıktısı olan kültür ve medeniyet birikimiyle bir çözüm üretilebileceğini söylemektedir. Karşısında durduğu kapitalist, pozitivist, ilerlemeci uygarlık yerine ruhçu, toprağa bağlı, ahlaki değerlerine bağlı bir sosyalizmi savunmaktadır. Nurettin Topçu'nun kendisine özgü kavramsallaştırmış olduğu sosyalizm anlayışı insan sevgisi, merhamet, adalet, eşitlik, hakka riayet gibi ahlaki temel ilkeler oluşmaktadır. Ürettiği her çözüm tartışmalarının olmazsa olmaz yapı unsurlarının başında dini ritüeller ve ahlaki kurallar gelmektedir.

Topçu'ya göre yabancılaşmanın kökeninde, modernizmin sadece maziyle ve gelenekle bağını koparması değil fakat aynı zamanda, onun iç mantığını oluşturan maddi bakış açısının bir sonucu olarak, makineleşme ve teknolojinin gücünün giderek artması, hatta toplumsal alanın birçok unsuru üstünde egemenlik kurması olgusu yatmaktadır. Bunun konumuz açısından önemi şudur. Topçu'ya göre, modern yaşamda maddi düşüncenin artan gücü, ahlâkın metafizikten soyutlanmasına, bireysel ve maddi temelde tanımlanmasına ve seküler bir içerik kazanmasına yol açmaktadır. Yani hızla artan makineleşme ve sanayileşme, benliğin derinliğinde yatan ruhları öldürmekte, bu

bağlamda ahlâk ruhanî ve dinî içeriğinden soyutlanmaktadır. Topçu'ya göre modern medeniyetin hayatında sınırsız bir gelişmeye kavuşan bu teknik, kültüre boyun eğer, onun dedikleriyle ilerlerse hayatımız mutlulukla dolu olur. Ama ona karşı gelirse, bunalımlar ve sıkıntılar meydana gelir. Örneğin Avrupa bu sıkıntılara engel olamadı. Yıllardır ilimle, sanatla geliştirdiği teknik kültürün önüne geçti ve geçmişin bıraktığı ahlaki ve ruhi tüm temelleri bertaraf etti. Batının gözünün içine bakan Doğu medeniyetleri de bu değişimden nasiplerini alarak tüm inançlarını, örflerini, adetlerini bu sömürüye kurban etti.

Topcu'nun düşünce dünyasının tümünde ele aldığı konuların, tartışmalarının, açıklamalarının temel çıkış noktası 'hareket' anlayışıdır. Hareket anlayışının aslında bireyin bir yerden bir yere hareket etmesinden öte o hareketin bir amaç bir hedef doğrultusunda meydana geldiğidir ve sonsuzluğa doğru uzanmasıdır. Muhafazakâr anlayıştan, toplumsal yaşantıya, ahlaki yapıdan kültür ve medeniyet ikilemine devlet anlayışından milli üretim biçimlerine kadar bütün düşüncelerinde 'hareket' anlayışını görmek mümkündür.

Osmanlı Devleti'nin yaşadığı çöküş ve gerileme dönemi sonrası neredeyse tüm düşünürler ülkenin modernleşmesi noktasında hem fikirlerdir. Fakat 'nasıl modernleşebiliriz' noktasında farklı fikirler farklı yöntemler içinde bulunmaktadır. Tartışmaların temeli, nasıl modernleşmek üzerine olduğu için modernleşme pratikleri üzerine sağlam ve köklü tutum, öneriler üretilememiştir. Ancak Nurettin Topçu bu noktada farklı ve önemli bir yere sahiptir. Modernleşme üzerine düşüncelerinde temel tartışma biçimlerinde bizzat modernliğin kendisini sorgulamıştır. Onun getirilerini ve sunmuş olduğu değişim biçimleriyle yüzleşmiştir. O yüzdendir ki onu yönünü belirleyen temel soru nasıl modernleşiriz değil niçin modernleşelim sorusudur.

Topçu'nun içinden geldiği İslami-muhafazakâr çevreler Batı'yı anlama konusunda maddiyata odaklanan materyalist-pozitivist perspektife şiddetle karşı çıkmıştır. Aksine Batı'nın üstünlüğünü manevi tekamülde bulan, sanayileşmenin yıkıcı etkilerinden bahseden ruhçu filozofların fikirlerinden etkilenmişlerdir. Topçu da Blondel'in hareket felsefesinden ve Bergson'un ruhçuluğundan etkilenmiştir. Bununla birlikte Topçu kendine özgü Batı çözümlemeleri olan bir düşünürdür. Örneğin, farklı siyasi akımlara mensup aydınlar "Batı medeniyetinin üstünlüğünün" nerede olduğu konusunda ayrışır; kimisi kültürünü, kimisi medeniyetini üstün görür. Topçu Batı'nın

üstünlüğünü tespit ederken hem Batıcı hem İslamcı-muhafazakâr aydınlardan ayrılır. Maddiyatı, Sanayi devrimini değil, Rönesans'ı Batı'nın üstünlüğü olarak görür. Yine Topçu İslamcı aydınların kullanmadığı ya da kullanmaktan hoşlanmadığı kelimelere olumlu şekilde referans vermiştir. Sosyalizm bu kavramlardan birisidir. Topçu ruhçu sosyalizm kavramlaştırmasından hareketle, “Anadolu için İslami sosyalizm” fikrini formüle etmiştir. Türk-İslam sentezcisi olarak görülen Topçu'nun sosyalizm vurgusu oldukça ayırıksıdır.

Topçu'nun yetiştiği Muhafazakâr- İslami gelenekteki düşünürler, Batı medeniyetini anlama noktasında somut açıklamalara dayanan materyalist, pozitivist bakış açılarının karşısında durmuşlardır. Batını gelişmişliğinin ve üstünlüğünün manevi gelişiminde olduğuna inanan, yaşanan sanayileşmenin ise yıkım ve tahribata sebep olduğundan bahseden ruhçu filozoflardan etkilenmişlerdir. Topçu'yu da düşünce fikirlerinde özgün kılan ve etkileyen en önemli unsurların başında, Blondel'in hareket felsefesi ve Bergson'un ruhçu anlayışı gelmektedir. O modernleşmenin getirdiği teknik ilerleme, makineleşme, siyasi ve politik yaklaşımları eleştirmiştir. Modern toplum içerisindeki bireyin bu yaklaşımlardan dolayı özgürlüğünden mahrum edildiğini savunmuştur.

Modernleşmenin getirdiği değişim ve dönüşüm pratikleri, bireyin özgürlüğüne getirdiği sınırlamalara karşı Topçu, geleneksel ve milli düşünce biçimleriyle bu durumun ortadan kaldırılabileceğini söylemiştir. Topçu, modernleşme sonucu yaşanan toplumsal değişimlerin çözümlenmesi için benimsenen yöntemler içerisinde inkılâpçı, devrimci yöntemlerin yerine milliyetçi ve kendine özgü kültürü ve tekniği içeren yöntemleri benimser. Bunların başında da Rönesans fikri gelir. Bu Rönesans fikrinin temelindeki üç temel nokta; felsefe, ilim ve sanattır. Topçu yenilikçi bir düşünür olmasının yanı sıra, geleneklerine ve tarihine bağlı bir muhafazakâr aydındır. O yüzden inkılâpçı yöntemin geçmişi silen geleneklerden kopuşa sebep olan yönü nedeniyle karşısında durur ayrıca bu yöntemin batının kültürünü, tekniğini ve ahlakını taşıması da diğer bir sıkıntılı durumdur. Ama Rönesans, yeniden diriliştir.

Topçu'nun milliyetçi anlayışının bir sonucu olarak da sosyalizm anlayışı ortaya çıkmıştır. Onun sosyalizm anlayışı da milli üretim süreçlerini içinde barındıran, toplumsal kurumların değişimini, dönüşümünü içeren ve tüm bunları ahlaki temeller üzerinden

açıklayan bir anlayıştır. Aynı zamanda bu sosyalist anlayış, dini sembolleri ve kurallara sahiptir. Günümüzde kültürel değerlerin, Küreselleşen dünya düzeninde pazarlanan bir ürün haline geldiği, ekonomik olarak bütünleşmeye gidildiği bir düzende Türkiye için bundan elli-atmış yıl öncesinin sorunlarına ait getirilen çözüm önerileri maalesef bugün için geçerliliğini koruyamamaktadır. Nurettin Topçu'nun ekonomik ve siyasi alandaki değişim ve dönüşüm önerilerinden ziyade ortaya koyduğu ahlaki söylemleri ve ahlak temelinde ele aldığı hürriyet, vicdan sorumluluk gibi görüşleri çok daha önemli görülmektedir. Ayrıca, Batılılaşmak noktasında ya batı hayranlığı ya da batının reddi şeklindeki anlayışlardan farklı olarak bir yol daha sunmaktadır. Oda Batı ile eleştirel olarak yüzleşmek fikridir.

Nurettin Topçu'nun millet ve milliyetçilik anlayışını, dinin bu kavramların arka planındaki yerini, örnek bir şahsiyet olarak gördüğü büyük şair ve düşünürümüz Mehmed Âkif hakkındaki değerlendirmesinde bulabiliriz. Nurettin Topçu'nun Mehmed Âkif'in milliyetçiliğini tarif ederken aynı zamanda kendi milliyetçilik görüşünü ifade ettiğini söylemek yanlış olmaz. Mehmet Akif'in milliyetçi olduğunu, bazılarının zannettiği gibi dini milliyete karşı koymuş olmadığını, sadece millet anlayışında soy gibi maddi bir unsura yer vermeyip, milleti oluşturan manevi unsurlara, yani dine büyük önem verdiğini söylemektedir. Milliyetin sadece bir görüşü olmadığını, Millet'in var oluşunda rolü ve önemi kabul edilen unsurlara göre, millet anlayışlarında değişeceğini, kimilerinin Turancılar gibi, maddi unsurlardan soy'a çok fazla yer verilirken, kimileri dile, kimileride vatani dini birliğin unsuru olarak kabul ettiğini söylemiştir. Akif'in istediği Türklüğün hamurunu oluşturan, ruhumuzun ve ahlakımızın temelini oluşturan, İslâmı canlandırıp bu bilinçte milletimizi yükseltmektir.

Özetle, Topçu'nun modernleşme algısı, Batı ile yüzleşmede karşıtlık, düşmanlık, ötekileştirme ve özcü bir şekilde ele alma hastalıklarından belli ölçüde uzak kalabilmiştir ama buna rağmen Batı eleştirileri yoğun bir şekilde fikir dünyasında yer almaktadır. Topçu, Batı ile olan ilişkilerde ve Batı düşüncesine yaklaşımda eleştirel bir yüzleşme boyutunu temsil etmektedir. Bu sebeple bugünün güncel meselelerini ele alırken Topçu'nun anlayışını kavramak oldukça kıymetlidir. Yani Batı'yı hayranlıkla takip etme ya da Batı'ya bütünüyle düşman ve karşıt olmanın dışında üçüncü bir yol vardır: Batı ile eleştirel bir yüzleşme. Böylesi bir çabada Topçu'nun Batı eleştirisi ve algısı katkı sağlayacak özgün bir yerde durmaktadır.

KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedia, (1979), **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılap Kitapevi, İstanbul.
- AKÇURA, Yusuf (1998), **Üç Tarz-ı Siyaset**, Lotus Yayınevi, Ankara.
- AKTAŞ, Ümit, (T.Y.), **Gerçek Hayat Dergisi**, Sayı: 343.
- ALKAN, Mehmet Ö. (2008), “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce I**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ALTUN, Fahrettin, (2002), **Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş**, Yöneliş Yayınları, İstanbul.
- ALVER, Köksal, (2008), “Nurettin Topçu’nun Türk Sosyolojisindeki Yeri Üzerine”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt 6, Sayı 11.
- ARSLAN Ahmet, (2010), **Felsefeye Giriş**, Adres Yayınları, Ankara.
- BAUMAN, Zygmunt, (2000), **Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları**, Çeviren: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BAYHAN, Vehbi, (2007), “Enformasyon Toplumu”, **Felsefe Ansiklopedisi** 5.Cilt, Ebabil Yayınları, Ankara.
- BAYRAKTAR, Levent, (2009), Bir Düşünce Ekolü Olarak Anadoluculuk, **Felsefe Dünyası**, Sayı: 49, s. 69-80.
- BELGE, Murat, (1983), “Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt II, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BELGE, Murat, (1983), “Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, I, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BERKES, Niyazi, (2011), **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, 15. Baskı, İstanbul.
- BERMAN, Marshall, (1992), **Katı Olan Her Şey Buharlaştır**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BERNARD, Lewis, (1996), **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, TTK Basımevi, Ankara.

- BİLGE, Muhittin, (2011), “Nurettin Topçu ve Medeniyete Milli Bir Alan Açma Çabası Olarak Anadolu Medeniyet Perspektifi”, **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi** 13/2 167-182.
- BİLKAN, Ali Fuat, (2002), **Hayri-Name’ye Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı**, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- BİRİNCİ, Ali, (1992), **Sevdiğim ve Tanıyabildiğim Hocam**, Nurettin Topçu’ya Armağan, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- BİRİNCİ, Ali, (2006), “Nurettin Topçu’nun Sohbetlerinden Hatıradan Kalanlar”, **Hece Dergisi**, Sayı:109.
- BİLİCİ, Faruk, (2003), “Massignon”, **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 28, Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara.
- BLONDEL, Maurice, (1937), **L’Action**, Tome II., Paris.
- BULAÇ, Ali, (1988), **İslam Dünyasında Düşünce Sorunları**, İşaret Yayınları, İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet, (2005), **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- CEVİZCİ Ahmet, (2010), **Felsefeye Giriş**, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- COMTE, August, (2012) **İslamiyet ve Pozitivizm**, Haz. Christian Cherfils, çev. Özkan Gözel, Dergah Yayınları, İstanbul.
- ÇETİN, Erol, (2007), “Nurettin Topçu’da Metafizik ve Din İlişkisi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Kahramanmaraş.
- ÇİĞDEM, Ahmet, (2004), **Bir İmkân Olarak Modernite**, 2.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ELİBOL, Saadettin, (2004), "Batılılaşma/Yabancılaşma Sorunsalı Karşısında Sıradışı Bir Aydın Örneği", **Hece Dergisi**, Sayı: 85.
- ERCAN, Fuat, (2001), **“Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik”**, İkinci Basım, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- ESGİN, Ali (2005), **Anthony Giddens Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara.

- GİDDENS, Anthony, (1998), **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- GİDDENS, Anthony, (2017), **Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori**, Matiz Yayınları, İstanbul.
- GİDDENS, Anthony ve Christopher PİERSON, (2001), **Modernliği Anlamlandırmak**, Anthony Giddens'la Söyleşiler, Alfa Yayınları, İstanbul.
- GÖKALP, Ziya, (2013), **Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak**, Haz. Osman Karatay, Akçağ Yayınları, Ankara.
- GÖKBERK, Macit, (1994), **Felsefe Tarihi**, 7.Baskı Remzi Kitapevi, İstanbul.
- GÖLE, Nilüfer, (2002), **Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine**, Metis Yayınları, İstanbul.
- GÖLE, Nilüfer, (1999), “Batı-Dışı Modernlik: Kavram Üzerine” **Toplum ve Bilim**, Sayı: 80.
- GÜNDOĞAN, Ali Osman, (2007), **Bergson**, 1.Baskı, Say Yayınları, İstanbul.
- GÜNGÖR, Erol, (1993), **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- GÜNGÖR, Erol, (1992), **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- GÜNGÖR, Erol, (1995), **Dünden Bugünden Tarih-Kültür-Milliyetçilik**, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- HARVEY, David, (1998), **Neoliberalizmin Kısa Tarihi**, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- HEPER, Metin, (1989), “Osmanlı’da Devlet Geleneği”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı. 13.
- İNALCIK, Halil, (2017), **Osmanlı’da Devlet, Hukuk ve Adalet**, Kronik Kitap Yayınları, İstanbul
- KARA, İsmail, (2009), Ahlak Davasına Adanmış Bir Ömür: Nurettin Topçu, **İş Ahlakı Dergisi**, Cilt 2, Sayı 4.
- KARA, İsmail, (1998), “Nurettin Topçu,” **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi Metinler-Kişiler**, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- KARA, Mustafa, (1992), “Nurettin Topçu’nun Tasavvufi Düşüncesi,” **Nurettin Topçu’ya Armağan**, Dergâh Yayınları, İstanbul.

- KARAMAN, Hüseyin, (2000), **Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi**, 1.Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal,(2014), **Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus**, Timaş Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- KEYMAN, E. Fuat, (2009), **Aydınlanma Türkiye ve Vatandaşlık**, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, İstanbul.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, (2002), “Osmanlı Batılılaşması”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, “ Nizam-ı Alem’den Tanzimat’a”, **Türkiye Günlüğü** Sayı 8.
- KIZILÇELİK, Sezgin, (1994). Postmodernizm: ‘Modernlik Projesine’ Bir Başkaldırı, **Türkiye Günlüğü**, Sayı: 30.
- KONGAR, Emre, (1985), **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, 4. Basım, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- KÖK, Mustafa, (1992), **Nurettin Topçu ve Rönesansımız**, Nurettin Topçu’ya Armağan, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- KÖK, Mustafa, (1995), **Nurettin Topçu’da Din Felsefesi**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KURAN,ERCÜMENT, (1997), **Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- KÜÇÜK, Mehmet, (2011), **Modernite Versus Postmodernite**, Say Yayınları, İstanbul.
- LACROIX, Jean, B. (1963), **Maurice; Sa Vie, Son Oeuvre avec un exposé de Sa Philosophie**, Paris, Presses Univ. de France.
- LEWIS, Bernard, (2004), **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Çev. Metin Kırıtlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- MANNHEIM, Karl, (1971), **Conservative Thought**, (ed) Kurt H. Wolff, Oxford University Press, New York.
- MARDİN, Şerif, (2006), **Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler 1**, Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder (drl.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif, (2008), **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul.

- MARDİN, Şerif, (1997), **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif, (2015), **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İletişim Yayınları, İstanbul
- MERİÇ, Cemil, (2012), **Umrandan Uygarlığa**, İletişim Yayınları, 19. Baskı, İstanbul.
- MOLLAER, Fırat, (2007), **Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı**, 1.Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- MOLLAER, Fırat, (2008), **Türkiye’de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu**, 1.Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- MURPHY, John W., (1995), **Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri**, Eti Kitapları, İstanbul.
- NISBET, Robert, (1990), “Muhafazakârlık”, (içinde) Nisbet, Robert ve Bottomore, Tom (der), **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, (Yayına Hazırlayanlar: Mete Tuncay, Aydın Uğur), Ayraç Yayınları, Ankara.
- OKAY, Orhan (2015), **Anadolu'dan Hatıralarla Nurettin Topçu'nun Mektuplar**, Cümle Yayıncılık, İstanbul.
- ORTAYLI, İlber, (2008), **Tarih Dersleri-Modernleşme**, NTV Yayınları, İstanbul.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, (1992), **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- ÖZTÜRK, Ali, (2014), **Medeniyet ve Sosyoloji**, Elis Yayınları, Ankara.
- SILAY, Mehmet, (2006) “Nurettin Topçu’nun İdeali”, **Hece Dergisi**, Sayı.109, Ankara, s. 398.
- SİMMELE, Georg, (2008), **Modern Kültürde Çatışma**, 5.Baskı, Çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul.
- SMİTH, Anthony D., (1999), **Toplumsal Değişine Anlayışı**, Çev. Ülgen Oskay, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- SWINGWOOD, Alan, (1998), **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- ŞAHİN, Muhammet, (1998), **Uygarlık Tarihi**, Yıldız Basım Yayın, Ankara.

- TANİLLİ, Server, (2001), **Uygarlık Tarihi**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.
- TİMUR, Taner (2002), “Osmanlı ve Batılılaşma”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2002), “Sosyalizm Devrimizin Şeriatıdır” **İslamiyet Dergisi**, Nisan-Haziran Sayısı, s. 134- 135.
- TOPÇU, Nurettin, (2013), **İsyah Ahlakı**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2012), **Ahlak Nizamı**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2012), **Varolmak**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2012), **Kültür ve Medeniyet**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2012), **İradenin Davası-Devlet ve Demokrasi**, Dergah Yayınları., İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2012), **Ahlak**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2011), **Yarınki Türkiye**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2011), İslam ve İnsan – **Mevlana ve Tasavvuf**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2010), **Sosyoloji**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (2006), **Türkiye’nin Maarif Davası**, Dergah Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (1967), **İslâm Açısından Sosyalizm**, Hareket Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU, Nurettin, (1949), “İradenin Davası”, **Hareket**, III/27
- TOPÇU, Nurettin, (1966), “Mesuliyet Ahlâkı”, **Hareket**, Sayı: 8, Ağustos, İstanbul.
- TOURAINÉ, Alain, (2002), **Modernliğin Eleştirisi**, Çev. Hülya Tufan, 4. Baskı, YKY Yayınları, İstanbul.
- TOZLU, Necmettin, (2006), “Nurettin Topçu’nun Fikir Dünyamızdaki Yeri”, **Hece Aylık Edebiyat Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı**, s. 109.
- TUNA, Korkut, (2001), **Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine**, İz Yayıncılık, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer, (1999), **Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri II**, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş., İstanbul.

TURHAN, Mümtaz, (1987), **Kültür Değişmeleri**, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

Türkçe Sözlük, (2011), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, (1992), **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul.

YANAR, . (2006). Batı Felsefesi İle Osmanlı Geleneği Arasında Bir Düşünür: Nurettin Topçu, **Hece Dergisi** Nurettin Topçu Özel Sayısı, Yıl:10, Sayı:109, Ankara

YILMAZ, Feridun, (2009), “Türk Sağı ve Ekonomi Fikri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt 9, İletişim Yayınları, İstanbul.

YÜKSEL, Ahmet N., (1976), “Mektep İnsan Nurettin Topçu”, **Hareket Dergisi**, Ocak-Şubat-Mart, Sayı: 10. s. 12.

DİZİN

-A-

Ahlak, ix, 51, 53, 54, 59, 69, 70, 73, 75,
79, 107, 116, 122, 125
Anadolu, v, 2, 52, 63, 79, 92, 96, 97,
100, 101, 102, 103, 104, 105, 106,
107, 109, 110, 115, 118, 124
Anadolu milliyetçiliği, 2, 52, 100, 102,
107
Anadolu sosyalizmi, 104, 108

-B-

Batı, v, viii, 1, 2, 5, 8, 10, 11, 12, 13,
14, 15, 16, 17, 19, 29, 31, 33, 35, 36,
37, 38, 42, 43, 44, 45, 52, 56, 63, 81,
82, 83, 85, 88, 89, 90, 91, 96, 97, 102,
105, 106, 110, 114, 115, 116, 117,
118, 119, 122, 126
Batılılaşma, viii, 2, 3, 12, 17, 31, 44, 83,
89, 90, 120, 121, 125
Bergson, viii, x, 52, 53, 54, 60, 103,
107, 108, 113, 117, 118, 122
Blondel, x, 52, 59, 60, 61, 67, 90, 103,
107, 108, 111, 112, 117, 118

-D-

Demokrasi, viii, ix, 11, 55, 76, 77, 78,
79, 125

-H-

Hareket, ix, 2, 42, 50, 51, 52, 53, 57, 59,
60, 61, 62, 63, 73, 74, 90, 107, 112,
117, 125, 126

-İ-

İnsan, viii, 24, 53, 55, 60, 66, 75, 85,
86, 87, 98, 107, 111, 112, 125, 126
İslam, 2, 34, 39, 43, 52, 54, 55, 57, 61,
62, 63, 68, 75, 76, 80, 81, 82, 83, 92,
93, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106,
112, 113, 114, 118, 121, 122, 125
İsyan, viii, 51, 53, 55, 73, 74, 90, 92,
125

-M-

Massignon, x, 108, 113, 114, 121
Modernizm, viii, 7, 8, 9, 121
Modernleşme, v, vii, viii, 1, 2, 5, 10, 11,
12, 13, 15, 16, 18, 23, 28, 35, 36, 39,
40, 42, 46, 48, 83, 84, 91, 93, 117,
120, 124

-S-

Sosyalizm, 62, 104, 106, 118, 125

