

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**NURETTİN TOPÇU’NUN ‘İSYAN AHLÂKI’
BAĞLAMINDA M. STİRNER, J.J. ROUSSEAU VE A.
SCHOPENHAUER’UN İSYANI**

KEZİBAN GÜLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
PROF. DR. ERDAL BAYKAN**

KONYA-2019



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Keziban Güler
	Numarası	158101011010
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Erdal Baykan
	Tezin Adı	Nurettin Topçu'nun 'İsyan Ahlakı' Bağlamında M. Stirner, J. J. Rousseau ve A. Schopenhauer'un İsyanı

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan **Nurettin Topçu'nun 'İsyan Ahlakı' Bağlamında M. Stirner, J. J. Rousseau ve A. Schopenhauer'un İsyanı** başlıklı bu çalışma 07/10/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Erdal Baykan	
2	Dr. Öğr. Üyesi	Sebile Başok Diş	
3	Dr. Öğr. Üyesi	İbrahim Nacak	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Keziban GÜLER		
	Numarası	158101011010		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tezin Adı	Nurettin Topçu'nun 'İsyân Ahlâkı' Bağlamında M. Stirner, J. J. Rousseau ve A. Schopenhauer'un İsyânı		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası

Keziban GÜLER



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Keziban GÜLER		
	Numarası	158101011010		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Erdal BAYKAN		
	Tezin Adı	Nurettin Topçu'nun 'İsyan Ahlâkı' Bağlamında M. Stirner, J. J. Rousseau ve A. Schopenhauer'un İsyanı		

Bu çalışmada Nurettin Topçu'nun 'isyan ahlâkı' anlayışının temelinde, isyan kavramını görüşleri ile sistemleştirmiş olan düşünürlerin, isyanlarının kritiği ile isyan kavramı anlamaya çalışılmıştır. Giriş ve sonuç bölümleri haricinde üç bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde Nurettin Topçu'nun fikir dünyasını ve felsefi sistemini anlayabilmek için onun hayatı, kişiliği, hem entelektüel anlamda hem de şahsiyeti bakımından etkilendiği isimler ve eserleri konu edilmiştir. İkinci bölümde Topçu düşüncesindeki ahlâkî sistem, genel bir ahlâk tanımından yola çıkılarak, onun ahlâk problemine bakışı ifade edilmiştir. Daha sonra ahlâk anlayışı için açıklanmasına gerek duyulan kavramların, her biri bir başlık altında olmak üzere detaylı ve kapsamlı bir incelemesi yapılmıştır. Üçüncü ve son bölümde Stirner'in anarşizmi, Rousseau'nun ferdiyetçiliği ve Schopenhauer'un kötümserliği ile sonuçlanan isyanlar kritik edilmiştir. Daha sonra Nurettin Topçu'nun isyan ahlâkı bağlamında isyana gidilen yolda ilk gerçek bilgi basamağı olan inançtan yola çıkarak mistik imana, imandan da isyana varılmıştır. İsyân, Allah'ın insanda isyanı tahlil edildikten sonra gerçek isyan sahibi bir mistik olarak Hallac-ı Mansur'un İsyanı başlığı ile isyan anlayışı değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk, Ahlâk Felsefesi, İsyân Ahlâkı, İrade, Hareket, Hürriyet, Sorumluluk, Nurettin Topçu.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Keziban GÜLER		
	Student Number	158101011010		
	Department	Philosophy		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Erdal BAYKAN		
Title of the Thesis/Dissertation	The Revolt of M. Stirner, J. J. Rousseau, A. Schopenhauer in the Context of Nurettin Topçu's "Morality of Revolt"			

In this study, on the basis of Nurettin Topçu's understanding of rebellion morality, it was tried to understand the concept of rebellion with the critique of the rebellionists who systematized the concept of rebellion with their views. It consists of three parts excepting Introduction and Conclusion Parts. In the first part, in order to understand word of the ideas and philosophical system, we needed to discuss the life and personality of our philosopher and the names and works from whom he was influenced both intellectually and in terms of personalities. In the second part, we expressed his views on the problem of ethics by looking at the general definition of ethics. Then, we presented a detailed and comprehensive study of the concepts each under a title for which we needed to explain for the understanding of ethics. In the third and final chapter, rebellions resulting in Stirner's anarchism, Rousseau's individualism and Schopenhauer's pessimism have been critical. Later, in the context of Nurettin Topçu's rebellion morality, the mystic faith and the rebellion were reached by starting from the first true knowledge step on the way to rebellion. After the rebellion, God's rebellion in man was analyzed, as a mystic with real rebellion, the insurgency understanding of Hallac-ı Mansur rebellion was evaluated.

Keywords: Ethics, Ethical Philosophy, Ethics of Rebellion, Will, Movement, Freedom, Responsibility, Nurettin Topçu.

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL FORMU.....	i
BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ.....	viii

GİRİŞ.....	1
------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU'NUN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Hayatı.....	3
1.2. Kişiliği	5
1.3. Nurettin Topçu'nun Fikir Dünyasından Etkilendiği Kişiler ve Hocaları.....	8
1.4. Eserleri, Makaleleri ve Hareket Dergisi.....	10

İKİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU'DA AHLÂK PROBLEMİ VE AHLÂKİ KAVRAMLAR

2.1. Ahlâk Kavramı Üzerine.....	17
2.2. Ahlâk Probleminin Ortaya Çıkışı ve Nurettin Topçu'nun Bu Problemi Ele Alışı.....	19
2.3. İnsanda İrade.....	23
2.4. Hareket.....	26
2.5. Ahlâki Hareket.....	28
2.6. Hürriyet.....	30
2.7. İnsanın Esareti Bağlamında Haz, Dayanışma ve Hâkimiyet.....	32
2.8. Sorumluluk.....	39

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSYAN'IN İNKÂRINA VARAN GÖRÜŞLER VE NURETTİN TOPÇU'DA İNANÇ VE İMÂN TEMELİNDE İSYAN ANLAYIŞI

3.1. İsyân'ın İnkârına Varan Görüşler.....	42
3.1.1. Max Stirner'in İsyanı 'Bireycilik'	42
3.1.2. Rousseau'da Ferdiyetçiliğin Kalıplarında İsyân	46
3.1.3. Schopenhauer'ın Arzuyu Reddeden İsyanı.....	53
3.2. Nurettin Topçu'da İnanç Ve İman Temelinde İsyân Anlayışı.....	56
3.2.1. İnanç	56
3.2.2. Mistik İman.....	57
3.2.3. İmandan İsyana.....	59
3.2.4. Hallâc'ın İsyanı, Mistiğin İyimserliği.....	62

SONUÇ.....	65
KAYNAKÇA.....	69
ÖZGEÇMİŞ.....	74



KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e. : Adı Geçen Eser

bkz. : Bakınız

çev. : Çeviren

Der. : Dergisi

Ed. : Editör

Haz. : Hazırlayan

s. : Sayfa

ss. : Sayfalar

ÖNSÖZ

Nurettin Topçu 20. yy Türk düşünce dünyasının en değerli isimlerindendir. Öğrencilik hayatındaki başarısı ve kendini geliştirmek için gösterdiği çaba onda derin bir anlayış yeteneği ve özgün bir fikir dünyası meydana getirmiştir. Eğitimi için Anadolu topraklarından uzakta olması ve bu eğitimini ülkesinin imkânları ile tamamlayabilmesi, onu vicdanî görev yeri olarak vatanına hizmete çağırmıştır. İçinde yaşadığı dönem yeniliklerin, cumhuriyetin kuruluşunun ve daha birçok değişimin yaşandığı bir zamana tekabül etmektedir. Dolayısıyla daha ortaokul ve lise yıllarında bizzat deneyimlediği millet ve memleket yaşamımızın görüntüsü ve geçirdiği evrelerin onun gözlem ve tespitleri ile eğitimi aldığı felsefî düşüncede birleşerek bizim için aydınlatıcı bir dünyanın kapılarını aralamıştır.

O idealist bir düşünür, özgün bir filozof, derin bir ahlâkçı ve mistiktir. Ahlâk felsefesine ve mistisizme duyduğu ilgi ile Fransa eğitiminde görüşlerinden etkilendiği isimlerden olan Blondel'in aksiyon felsefesinden yola çıkarak, İslâm düşüncesinin temelleri üzerine hareket felsefesini kurmuştur.

Bu çalışmada Nurettin Topçu'nun ahlâk felsefesinde ortaya koyduğu kavramlar temelinde, onun isyan ahlâkı açıklanmaya çalışılmıştır. İsyân anlayışları bireycilik, anarşizm ve nihilizm ile son bulan düşünürlerin isyanları ise kritik edilmiştir. Sorbonne'da hazırladığı *Conformisme et Révolte* adlı doktora tezi, 'Uysallık ve İsyân' olarak Türkçeye çevrilebilmektedir. Fakat onun konuşmalarında ve kendi çevirisinde bu çalışmasının adından İsyân Ahlâkı olarak bahsetmesi üzerine İsyân Ahlâkı adı ile yayımlanmıştır. Çalışmamız "isyân" kavramının araştırılmasını içermektedir. Bu anlamda Nurettin Topçu isyan felsefesinde, isyanın kelime anlamının anarşizmine karşı çıkarak, başkaldırı ve uysallığı yapısal bir birleşimle yeniden kurmuştur. Dolayısıyla hem Nurettin Topçu'nun ahlâk felsefesindeki özgün fikri olan isyanı anlamaya ve açıklamaya çalışmak hem de bu alanda yapılan çalışmalara katkı sağlamak hedefi ile bu tezi oluşturmuş bulunmaktayız.

Tez çalışmamın her aşamasında bilgilerini, tecrübelerini ve değerli zamanlarını benden esirgemeyerek her fırsatta bana yardımcı olan değerli danışman hocam sayın Prof. Dr. Erdal BAYKAN'a ve tez jüri üyelerim Dr. Öğr. Üyesi Sebile BAŞOK DİŞ, Dr. Öğr. Üyesi İbrahim NACAK hocalarıma teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Keziban GÜLER
Konya-2019



GİRİŞ

Topluluk olarak bir arada yaşamaya başlayan insanlar zamanla birbirleriyle ve bizzat oluşturdıkları kurumlar ile düzenli ilişkiler kurmak istemişlerdir. Kimi zaman bu düzen arayışı toplumun çoğunluk olarak tercihlerini ön plana çıkarmıştır denilebilir. Bu gibi durumlarda insanın bireysel istek ve yönelimleri, toplumla bir olmak adına geri plana atılmaktadır. Bu durumun tam tersi söz konusu olduğunda ise insan olmanın bilinci, toplumun bir parçası olma durumunun önüne geçerek, bireysel var oluş, toplum içinde yok oluşa tercih edilebilir. Bu anlamda insanın bireysel varlığı ile toplumsal varlığının bir arada olamayacağı düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Tercih edilmesi gereken en iyi taraf insanların birçoğu için farklılık göstermektedir. Fakat her durumda insanın konumu, toplumun konumu ile iç içedir. İnsan, toplumdan tamamen bağlarını koparmış bir yaşamı hayal edebilir, isteyebilir. Ancak bu isteğinin gerçekleşmesini sağlamak için gösterdiği çaba sonucunda ne kadar yalnızlaştığı ile yüz yüze gelmeye de mahkûm olmaktadır. Toplumdan uzaklaşarak tek başına kalmışlık hissi, her bir insanda aynı olumsuz etkiyi yaratmasa bile, insanın var oluşu gereği yalnızlık, onda hep bir eksiklik duygusu uyandırmaktadır. Diğer taraftan bireysel varlığını toplumun genel hali içinde eriten insan, kendi kimliğinden, isteklerinden ve bireysel farklılıklarından vazgeçme noktasına dahi gelse, topluma karşı itaati seçerek bu yalnızlıktan uzak durmaktadır. Her durumda insanın vazgeçmesi gereken bazı şeylerin olduğu ortadadır. Fakat bu noktada insan, ben olmak ve biz olmak durumlarını bir denge üzerinde yürütebilir bir durumda mıdır? Topluma, devlete, Tanrıya hatta kendi varlığımıza isyan etmek, tüm bunların içinde yok olmayan bir 'ben' var etmektir. Ancak bu isyanın var ettiği benlik kavramı, isyanın bencil bir kabuğa bürünmesine neden olabilmektedir. Diğer taraftan ise ben olmak, toplumdan tamamen soyutlanma ile mümkün gibi görülebilir. En nihayetinde insan, ben varım ve var olan diğer şeylerden üstünüm diyerek, kendi varlığı haricinde hiçliği savunulabilir. Bu anlamda Stirner, Rousseau ve Schopenhauer, isyanın düzen arayışı temelinde savundukları görüşleri, bireysel iradenin isyanı gerçekleştirebileceğini savunmaları ve insanın isyanıyla ben olmak dışında, kendi varlığının ötesinde bir varlığa yönelmesi gerektiği fikirleri ile isyanın temellerini doğru yöntemlerle atmışlardır. Fakat isyanın çıkış noktalarının geçerliliği her zaman

vardığı sonuçların geçerliliğini sabitlemez. Dolayısıyla isyanı sayesinde insanın yalnızca kendisi olmayı başaracak egoizmi yaratması, diğer tüm doğal ilişkileri (toplum, devlet, Tanrı) karşısında onu tek başına bırakır. Böylece toplumdan uzaklaşmak veya toplumu ve diğer her şeyi reddetmek de aynı etkiyi yaratacaktır.

İsyan, isyana sebep olan nedenlerin, bireysel ve toplumsal temelde çözümlenmesi ile mümkündür. İsyanlarını inceleyerek kritik etmeye çalıştığımız düşünürlere, toplumun yönetim şekline, sosyal ve kültürel bozulmalarına, ahlâkî yaşamının içinde bulunduğu kötülöklere ve eksikliklere isyan etmişlerdir. Fakat bu bağlamda isyan ettikleri düzenler karşısında, daha iyi bir toplum, yönetim ve ahlâk düzeni için gerekli olan sistemleri oluşturmaktan uzak kalmışlardır. Ayrıca sosyolojik anlamda uygulanabilir bir sistem kurmak, ahlâk felsefesinin ideal olan arayışı bakımından da değerlidir. Bu anlamda Nurettin Topçu'da isyan, dinî bir bakışla, ilahî varlığa yönelmiştir ve sonsuzluğu arzulamıştır. Böylece insan ne kendi varlığına hapsedilmekte ne de topluma yüz çevirmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU'NUN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

Düşünce dünyasının büyük düşünürleri yaşayışları, fikir dünyaları, yaşam gayeleri ile kısacası her anlamda bütün benlikleri ve varlıklarıyla topluma mâl olmuşlardır. Nurettin Topçu da bu büyük düşünürlerdendir. Babası Erzurumlu Topçuzâde Ahmet Hamdi Efendi, annesi Eğinli Fatma Hanım'dır. Topçu ailesi ekonomik nedenlerle Erzurum'dan İstanbul'a yerleşmiştir. Nurettin Topçu 1909 İstanbul doğumludur. İlköğretimini Büyük Reşid Paşa Numune Mektebi'nde, ortaöğretimini Vefa İdâdî'sinde, lise eğitimini ise İstanbul Erkek Lisesinde tamamlamıştır. 1928 yılında liseden mezun olan Topçu eğitim hayatının ilk yıllarından itibaren okumaya olan merakı ve felsefeye olan ilgisiyle dikkat çekmiştir.

Nurettin Topçu liseden mezun olduktan sonra, Avrupa'da eğitim sınavlarına girer, bu sınavları başarı ile geçer ve burslu bir öğrenci olarak İstanbul'dan Fransa'ya gider. İlk olarak Fransızca dil eğitimi ve lise eğitimi için Aix lisesine kayıt olur. Topçu'nun felsefesi bağlamında etkilendiği isimlerden olan Maurice Blondel bu lisesinin emekli hocalarındandır. Maurice Blondel'in öğrencilerinden ve Blondel hakkında çalışmaları olan Jacques Paliard, Topçu'nun Aix Lisesi'nde Felsefe hocası olur. Topçu'nun Blondel ile tanışmasının, Blondel'in öğrencisi, felsefeci, Giritli bir Türk Paul Mulla aracılığıyla yahut hocası Jacques Paliard sayesinde başladığı düşünülmektedir. Topçu böylelikle tanıdığı hocası Blondel'in sohbetlerini takip etmeye ve daha sonra onunla mektuplaşmaya başlar. Ayrıca psikolog olan ve Blondel'in ekolünü takip eden Joseph Segond'dan da dersler almıştır. İki sene sonrasında Strasbourg'a gider ve felsefe, ahlâk, sanat tarihi eğitimlerini görür. Paris'te kendisi gibi birçok eğitim yoldaşı ile tanışır ve arkadaşlık eder. Yakın bir aile dostu olan Hüseyin Avni Ulaş'ın aracılığı ile o yıllarda Paris'te bulunan Halide Edip Adıvar ve eşi Adnan Adıvar ile tanışır. Orada çeşitli ilgi alanları oluşturmaya başlamıştır.

Nurettin Topçu'nun Dergâh Yayınlarının arşivinde bulunan lisans diplomasında, Fransa'dan aldığı sertifikalar ve bu sertifikaları bitirme tarihleri kendi yaptığı Türkçe tercüme ile şöyle verilmiştir:

- “Ruhiyat ve Bediiyat (Psikoloji ve Estetik, Haziran 1930),
- Umumî felsefe ve Mantık (İkinciteşrin 1932),
- Muasır sanat tarihi (İkinciteşrin 1932),
- İctimaiyat ve Ahlâk (Haziran 1933),
- İlk zaman sanat ve arkeolojisi (İkinciteşrin 1933).”¹

Eğitimine devam ederken aynı zamanda sosyal ve aktif bir yaşam da sürdürmüştür. Kendisi gibi birçok öğrenci ile memleketten uzak olmasıyla yoldaşlık, arkadaşlık etmiştir. O yıllarda Luis Massignon ile tanışır ve Massignon'un Türkçe dersleri alması ve Hallac-ı Mansur çalışmaları Topçu'da da bir yönelim başlatmıştır. Hallac-ı Mansur, Mevlâna ve Yunus Emre'ye ilgi duymaya, okumaya başlar. Ayrıca Paul Mulla ve Blondel'den de Hristiyan Mistisizmi ve ahlâk konularında değerli görüşler edinmiştir.

Nurettin Topçu Strasbourg'da doktorasını hazırlamış ve Sorbon'da 1934 yılında ‘*Conformisme et Révolte*’ başlıklı doktora tezini savunmuştur. *İsyân Ahlâkî* adıyla Türkçeye çevrilen tezi ile Nurettin Topçu, Sorbon'da üstün başarı sağlamıştır. Tezi yayımlandıktan sonra artık yurda dönme vakti gelmiştir. Ancak hocaları onun Fransa'da kalmalarını istemiş ve onun için bir yemek düzenlemişlerdir. Yemekte Blondel'in Sorbon üniversitesinde kalma teklifini reddetmiş, vefa borcu duyduğu yurduna dönmek istediğini belirtmiştir.²

İstanbul'a dönmek için gemiye binmiş ve 1934 yılının yaz mevsimi sonunda yurda dönmüştür. Yurda döner dönmez öğretmenlik mesleğine başvurur ve devlet bursu ile okuması sebebiyle herhangi bir sorunla karşılaşmadan Galatasaray Lisesi'nde felsefe öğretmenliği görevine başlar. Henüz görevinin ilk yılında okul

¹ İsmail Kara, *Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 25.

² Emin Işık, *Nurettin Topçu Çağdaş Bir Dervişin Dünyası*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 73-74.

müdürünün öğrencileri sınavlardan haksız yere geçirmesi isteğini yerine getirmemiştir ve sürgün yılları başlamıştır.

Ailenin yakın dostu olan Hüseyin Avni Ulaşın kızı ile iki yıl süren bir evlilik yapar. Evlendiği gün İzmir Erkek Lisesine sürgün edilir. İzmir’de 1939 Şubat ayında, *Hareket* dergisinin yayımına başlar. Mayıs 1939’da *Hareket*’in dördüncü sayısında çıkan ‘Çalgıcılar’ adlı yazının Cumhuriyeti kuran kadroyu tenkit etmesinden dolayı tepkilere maruz kalmış, hakkında soruşturma açılmış ve okul müdürünün raporu ile tayini istenmiştir. Okula soruşturma için gelen ve lise yıllarından hocası olan Osman Pazarlı, hakkında başka bir soruşturma kararı vermeksizin onu, ortaokulda öğrenim gördüğü eski okulu İstanbul Vefa Lisesi Felsefe öğretmenliğine atar. Burada dört yıl daha görev yaptıktan sonra Denizli İsmet İnönü Lisesi’ne tayini çıkar. Bu tayinin de bir sürgün veya İstanbul’dan uzaklaştırma olduğu düşünülmektedir. Bir yıl sonra lise yıllarını geçirdiği İstanbul Erkek Lisesi’ne tayin edilir. 1946-1955 tarihleri arasında Vefa Lisesi’nde, 1955-1956 yılları arasında Haydarpaşa Lisesinde, son görev yeri olarak da 1974 tarihinde yaşından dolayı emekli olana dek 18 yıl İstanbul Erkek Lisesi’nde görevine devam eder. Sonuç olarak 40 yıllık bir öğretmenlik hayatını burada tamamlamış olur. 1960 ihtilaline kadar ek görev olarak Robert Kolej’de ve İstanbul İmam Hatip Okulunda felsefe, sosyoloji, din psikolojisi, tarih, inkılap tarihi, psikoloji, dinler tarihi derslerini okutur. Hayatı sürgünler ile geçen ve hak ettiği üniversite kürsüsünden uzak bırakılan, Nurettin Topçu ancak iki ay içinde teşhis edilebilen hastalığı nedeniyle 10 Temmuz 1975 günü ölmüştür.

1.2. Kişiliği

Nurettin Topçu’nun kişiliğine bu güne dek birçok yazılı yayında yer verilmiştir. Ayrıca onun yaşam tarzı, çeşitli etkinliklerde, konuşmalarda ve sohbetlerde konuşulmuş ve üzerine yazılar kaleme alınmış, sözlü ya da yazılı ithaflarda bulunulmuştur. Dostu, arkadaşı, hocası, öğrencileri veya etrafında onunla ilgili konuşan kim varsa ondan övgü dolu sözler ve derin sevgi ile bahsetmiştir.

Nurettin Topçu’nun hayat görüşlerinin kimi taraflar açısından kabul görmez oluşu onun takındığı tavrıla doğrudan ilgilidir. Anlayış biçimi ile her türlü haksızlık

ve sorgulanamaz vazife fikrine karşı gelmiştir.³ O tanıklık ettiği tüm eksikliklere, yurdun içinde bulunduğu değişimin olumsuz yönlerine dikkatleri yöneltmiştir. Topçu'nun boyun eğmediği durumlar karşısında anlaşılmadığı ve tepkileri üzerine çektiği apaçıktır. Onun herhangi bir kişi ya da kesime taraf olmadan, doğru bildikleri üzerine konuşmaları ve yazıları sebebiyle kimi taraflarca sevilmemiş de olabilir. Onun mücadelesi dünyevî kazanımların peşinde bir ömür geçirmenin ötesinde, manevi değerlerle yollarını çizmiş Velîlerin yolundan gitmek ve bunu aktarabilmektir.⁴ Geleceği, güzel günleri düşleyişinin eseri olarak, onu özlem ve muhabbetle anmakta olan ve onun açtığı yoldan devam eden öğrencileri ve onu okuyup bilenler, onun manevi varlığını devam ettirmektedir. Yol olarak onun yolunu seçenler hem memleket sevgisi hem ahlâkî şahsiyeti hem de imanı ile onu takip etmektedirler. Burada ilmi kişiliği, entelektüel dünyası ve dünyaya baktığı pencereyi onu seven ve onun yolundan ayrılmayanlardan sözler, hatıralar ve alıntılar ile anlatmaya, ifade etmeye çalışacağız. Yaşam sevgisi, öğrencilerine ve mesleğine olan sevgisi, dostluklara verdiği değer, memleket ve millet sevgisi gibi yönleriyle onu tanımaya çalışacağız.

Tabiata, tabiattaki düzene ve kâinatın bütün güzelliklerine hayrandı. Her şeyin kendinde güzel olan bir tarafını gören ve tüm bunların tamamının sahibi olan mükemmeli seven bir insandı.⁵ Zamanının büyük bir kısmını doğada, su olan yerlerde dolayısıyla kendini iyi hissettiği tabiatta geçirdiğini de bilmekteyiz. Öğrencilerine de doğa sevgisini aşılamış, gezintilerini onlarla gerçekleştirdiği zamanlar olmuştur. M. Orhan Okay onun; yeşillik alanları, bahçeleri, ağaçların gölgesinde olmayı seven ve her daim açık havayı tercih eden bir insan olduğunu kaleme almıştır.⁶

Nurettin Topçu ahlâk derslerini yalnızca öğrencilerine anlatmakla kalmamıştır. Her zaman içinde bulunduğu ortam onun için bir sınıf gibi olmuş ve etrafına bu anlamda maddi bir kazanım peşinde olmak yerine manevî değerlerin

³ Süleyman Seyfi Ögün, 'Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler', *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, s. 71.

⁴ Bekir Topaloğlu, 'Gönlümün Dilinden', *Nurettin Topçu'ya Armağan*, s.144.

⁵ Ayhan Yücel, 'Nurettin Topçu'yu Anlamak ve Anlatmak', *Nurettin Topçu'ya Armağan*, s. 17.

⁶ M. Orhan Okay, *Anadolu'dan Hatıralarla Nurettin Topçu'nun Mektupları*, 2. Baskı, Cümle Yayınları, Ankara, 2016, ss. 60-61.

savunucusu olma yolunu açmıştır. Öğretmenlik mesleğini hayatının her anında en derinden yaşayan Nurettin Topçu ne yazık ki bu sevgisinden üniversiteden uzak tutularak mahrum bırakılmaya çalışılmıştır. Fakat onun yine de 40 yıllık öğretmenlik hayatında mesleğinden bir gün bile şikâyet ettiği görülmemiştir. Onun bu denli mesleğine âşık bir insan oluşu ve toplumsal bozulmalar karşısındaki tavrı ona karşı minnet ve takdiri de beraberinde getirmiştir. Geçmişten günümüze üzerinde yaşadığı toprakların kahramanlarını, ilim insanlarını, tasavvuf düşünürlerini bilmiş, okumuş ve geleceğin yolunu geçmişin izleri ile birleştirmiştir.⁷ Nurettin Topçu birikimi ve felsefi sistemiyle yalnızca ahlâk alanında değil, felsefenin bütün alanlarında çalışmalarını kapsamlı ve ciddi bir çalışma ile ortaya koymuş bir filozoftur. Onun ruhu tıpkı bir sanatçının ruhu gibidir.⁸ Onun görüşlerini okumak ve anlamak düşünce dünyamızın bütünlüğünün anlaşılmasında önemli bir noktaya sahiptir. Kendine has bir düşünme biçimine sahip olan Nurettin Topçu'yu taraflı olarak okumak anlaşılmasını güçleştirmektedir. Muhalif kişiliği ne muhafazakâr kesimin görüşlerine onu çekmiştir ne de inkılapçı kesimle bağdaşmıştır. Çünkü o tek bir ideolojinin tarafında olmaktansa, toplumu içinde bulunduğu çıkmazdan kurtaracak çözüm yollarını arayan fakat bu yolun salt bir taraf olmaktan geçmediğini bilen bir düşündürdür. Bu ideoloji yanlılarının bir kısmı 'değişmek ve ilerlemek' fikrinin savunucularıydı. Kimlikten kopuşun, özü unutmaya yüz tutmuş olmanın zararı, yeniliğin getirdiği düşünülen iyinin aslında pek de masum olmadığını gözler önüne sermekte iken Nurettin Topçu bunu nasıl olur da yeninin, Batı'nın güzelliği diye savunabilirdi? Onun dünyası genişti fakat değişimin giydirilmiş bir kılıf gibi Türk toplumuna yakıştırılmasını da doğru bulmamaktadır. Bizim geleneklerimizin, kimliğimizin, kısacası geçmişimizin izlerini yok etmeden, ahlâkın yeniden kalplere taşındığı bir toplumsal yenilenmeyi ifade etmiştir.

Nurettin Topçu'yu tanıyanlar onun düzenli bir yapıya sahip, disiplinli bir insan olduğundan bahsetmişlerdir. Atasoy Müftüoğlu onun; sakin, gösterişi sevmeyen, kendi içinde büyük bir dünya taşıdığını dile getirmiştir.⁹ Öyle ki bir

⁷ Mustafa Kara, 'Nurettin Topçu'nun Tasavvufi Düşüncesi', *Nurettin Topçu'ya Armağan*, s. 23.

⁸ M. Orhan Okay, 'Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu', *Nurettin Topçu'ya Armağan*, s. 80.

⁹ Atasoy Müftüoğlu, 'Sessiz ve Derin Bir Kişilik', *Hece Dergisi-Nurettin Topçu Özel Sayısı*, Hece Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 367.

öğrencisinin hatıralarında evdekilerin ısrarıyla buzdolabı almak zorunda kaldığı için duyduğu esef ve can sıkıntısından bahsettiğini anlatırken, o an öğrencisi kendinden utanmaktadır. Çünkü hocası bu durumdan şikâyetçi iken ve gereksiz bulurken kendisi henüz öğrenci olmasına rağmen çoktan buzdolabı almıştır bile. Onunla ilgili olan anılar ve ona içtenlikle bağlı olan isimler arttırılabilir. Fakat onun örnek alınası bir düşünür olduğu, hayata karşı duruşunda ortadadır. Hak savunucusu, iyi insan, ahlâklı kişi, iyi bir vatansever... Eğitimini aldığı Fransa'dan sırf memlekete olan maddi manevi hizmet borcu için dönen ve belki de birçoklarının kaçırmak istemediği, fırsat olarak gördüğü hayatı bırakmış ve kendini bu yolda feda edenlerden olmuştur.

1.3. Nurettin Topçu'nun Fikir Dünyasından Etkilendiği Kişiler ve Hocaları

Nurettin Topçu'nun hayatı boyunca fikir ve görüşlerinden etkilendiği, kişiliklerine ve dünya görüşlerine sevgi ve inançla bağlandığı isimler mevcuttur. Hocaları olan Abdülaziz Bekkine, Luis Massignon, Maurice Blondel, millet mistikleri saydığı yurt sevdalıları, Mehmet Âkif, Hüseyin Avni Ulaş ve ayrıca Mevlâna, Yunus Emre gibi tasavvuf ve İslam ehli kimselerin düşünceleri ona ışık tutmuştur. Nurettin Topçu'nun detaylı biyografik çalışmalar için İsmail Kara'nın *Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası*, Emin Işık'ın *Nurettin Topçu Çağdaş Bir Dervişin Dünyası*, Ezel Elverdi'nin *Dünden kalanlar ve Geleceğe Umutlar*, Muzaffer Civelek'in *40 Yıl Sonra Dün Gibi Nurettin Topçu* Mehmet Birgül'ün *İrade Hareket İsyan Nurettin Topçu'nun Entelektüel Biyografisi* adlı eserlerden yararlanılabilir.

Yurtdışına eğitim için giden öğrencilere resmî işlemlerinde yardım etmesi için müfettişler görevlendirilmekteydi. Topçu için, daha önceki yıllarda tıpkı onun gibi Fransa'ya okumak için gönderilen Giritli Müslüman bir Türk genci olan daha sonra Hristiyanlığı tercih ederek papaz olan Paul Mulla görevlendirilmişti. Nurettin Topçu'nun o yıllarda hocası olarak görev yapmamış olan Luis Massignon ile Paul Mulla tarafından tanıştırıldığı düşünülmektedir. Mulla'nın bu anlamda hem gündelik ve yaşamsal yardımları hem de tanışıklığını sağladığı isimler anlamında Topçu'ya yardımlarının olduğu bilinmektedir. Paul Mulla'nın Topçu ile tanıştırdığı diğer bir

isim de Maurice Blondel'dir.¹⁰ Blondel'in görüşlerinden etkilenmesi dolayısıyla nasıl ki Paul Mulla'nın Katolikliği tercih ettiği görüldüyse de Nurettin Topçu'nun da bu tesirden bilinçli bir Müslüman haline geldiği görülebilir. Bu etkilenme ve yararlanma Topçu'nun Blondel ile tanışmadan önce var olan felsefi kişiliğinin önüne geçecek bir konumda değildir. Blondel'in hareket felsefesi-aksiyonizmini keşfetmesi ile birlikte kendinde var olan sonsuzluk ve insan temelli sorularının karşılık bulduğu noktaları çözümlemeye başlamıştır. Böylece ilerleyecek ve felsefi anlamda çıkış noktasını hareket felsefesi yapacaktır.

Nurettin Topçu'nun, hareket felsefesinin kurucusu ve mistik bir düşünür olan Louis Massignon'dan resmî bir eğitim kurumu çerçevesinde hoca öğrenci münasebeti dolayısıyla olmasa da hem bir bilim adamı kimliği ile hem de kişiliği sebebiyle etkilendiği söylenilebilir. Nurettin Topçu mistikliğe, Anadolu çocuğunun mistiklik geleneği olan tasavvufa, yeniden hak ettiği derecede değer vererek ona dönmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu noktada zalimin zulmüne ve eşyanın nefsimiz üzerindeki etkisine karşı açtığımız savaşın hakkını verebilecek olan yürekler, o büyük ruhlar ancak bunun sayesinde kurtuluşa ereceklerdir. Bu yol hakikat yoludur. Louis Massignon'un "*Hâllac'ın İhtirası*" ve "*İslâm Mistikliğindeki Teknik Terimlerin Kaynakları*" adlı iki önemli eserinden kendi doktora tezinde oldukça yararlanmış ve onun Hallâc Mansur'a atfı olan 'Ene'l-Hak' (Ben Hakikatım) sözünü mistikliğin cihadının zaferi ile haykırılan bir söz olarak görmüştür. Doktora tezi olan 'İsyân Ahlâkı'nda *Mistik İman* başlığı altında küçük bir başlık olan *İslâm'da Mistik Eğilim ve Anadolu Sûfiliğinin Gücü* konusunda Massignon'un görüşlerinden sıkça bahsettiği bir bölümü de ekleme gereği duymuştur. Mistisizm ve dinî inancın gücü ile Allah'ın yolunda olmak gerektiğini savunan bu düşünürler Nurettin Topçu'nun inancını daha da sağlam temellere oturtarak, ait olduğu toprakların ve inancının değerlerini bir kez daha hem kendisinde hem de düşünce dünyasında yansıtmaya vesile olmuşlardır.¹¹

¹⁰ Mehmet Fatih Birgül, *İrade Hareket İsyân Nurettin Topçu'nun Entelektüel Biyografisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 139.

¹¹ a.g.e. ss. 153,165.

Nurettin Topçu, Fransa yıllarında mistisizme ilgi duymaya başlamıştır. Hallac, Mevlâna ve Yunus Emre gibi İslâm düşüncesinin büyük isimlerini okumuştur ve düşünce dünyasını genişletmiştir. Fakat Denizli’de görev yaptığı bir sene içerisinde memleketin içinde bulunduğu durum, din ve din adamlarının vahameti ve belki de karşılaştığı sorunlar ile bazı cevapsız sorular içini kemirmeye başlamıştır ki arkadaşı Mehmet Sırrı Tüzeer ile İstanbul’daki görüşmesinde ona bu durumdan bahsetmiştir. Tüzeer onu değerli hocalar ile tanıştırma gayreti göstermiş ve ona yardımcı olmuştur. Hasib Efendi, Celal Hoca ve son olarak Abdülaziz Bekkine Efendi ile tanışmalarına vesile olur. Hasib Efendi ve Celal hocadan hem ilmi hem de İslâmî görüşleri bakımından feyz almıştır. Fakat yine de kalbi ve zihni hala bir arayış içerindedir. Daha sonra Abdülaziz Efendi ile bir gece onu ziyarete gittiklerinde uzun bir sohbet ile bu arayış sonuçlarına ulaşacaktır.

Mevlâna’da Nurettin Topçu’nun düşüncesinde önemli bir yere sahip olan vahdet-i vücud anlayışı görülmektedir. Nurettin Topçu için Mevlâna “Ene’l Hak” sırrına ermiş bir mutasavvıftır. Felsefesi, ahlâk görüşü, kişiliği, mistikliği-tasavvufu ile Mevlâna’dan etkilenmiştir diyebiliriz.

Millet Mistikleri olarak adlandırdığı, yurduna ve milletine bağlı birçok isim için bazıları hayatta iken, bazılarının ölümlerinin ardından yazdığı yazılarında onların fikir ve görüşlerine olan bağlılığını ifade etmiştir. Mecliste, Hareket dergisinde, Milliyetçiler Derneği’nde belki de bazıları ile omuz omuza mücadele eden Nurettin Topçu tüm bu gerçek mücadele adamlarının ahlâkına, millet aşkına, kahramanlığına, mistikliğine, mücadelesine ve ilmî kişiliklerine yüksek değer atfetmiştir.¹² Böylelikle felsefî sistemi içerisinde hem kendi döneminde hem de kendinden sonraki insanlığa ve özellikle kendi deyimiyle Anadolu çocuğuna bıraktığı eserleri, onun yaşamı boyunca örnek aldığı büyük insanların büyük düşünceleri ile yoğurulmuştur. Ayrıca kendisi başlı başına bir birikim olarak Türk düşünce dünyasında derin etkiler bırakmıştır.

¹² Nurettin Topçu, *Millet Mistikleri*, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 5-6.

1.4. Eserleri, Makaleleri ve Hareket Dergisi

Nurettin Topçu entelektüel dünyası içerisinde çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Azimle ve disiplinli bir çalışmayla geçen öğrencilik yıllarından itibaren yazmayı ve üretmeyi nerdeyse hiç bırakmamıştır. Özellikle yurduna, insanına ve tarihine olan sevgisini her daim en derin hisleriyle yaşamış ve yaşatmaya çalışmıştır. Böylesine müstesna bir kişiliğe sahip olmasına karşılık anlaşılması zaman almış ve belki de hak ettiği değeri yaşarken görememiştir. Özellikle meslekî hayatında üniversiteden uzak kalması onu epeyce üzmüştür diyebiliriz. Bu yüzden olmalıdır ki öğrencilerinin ve arkadaşlarının tavsiyesi ile doktora tezinin yayınlanması isteklerini geri çevirmiş ve ‘kim okuyacak ki’ siteminde bulunmuştur. Onu tanıyan veya okuyanlar açısından bunun iki sebebi göze çarpmaktadır. Ya kendisine yapılan muameleden duyduğu kırınglıktan dolayı ya da anlaşılacağı hususundaki emin olamama durumu onu, eserini insanlığa sunmaktan alıkoymuştur.

Nurettin Topçu’nun eserlerinin çoğu henüz o yaşarken, makalelerinden oluşturulan derlemeler halinde kitaplaştırılarak yayımlanmıştır. Doktora tezi ‘İsyân Ahlâkı’ ile doçentlik tezi ‘Bergson’, lise felsefe dersleri için hazırladığı *Felsefe, Sosyoloji, Psikoloji, Mantık* ve *Ahlâk* adlı ders kitapları bizzat kendisinin yayıma hazırladığı eserleridir. 1997-2005 yıllarında, Ezel Elverdi-İsmail Kara Topçu’nun eserlerini 21 kitaplık bir dizi halinde yeniden düzenlemiş ve bu kitaplar Dergâh Yayınları tarafından basılmıştır.¹³

Nurettin Topçu’nun 1934 Fransa’da Sorbon üniversitesinde tamamladığı doktora tezi ‘*Conformisme Et Révolte*’ Türkçeye ‘*İsyân Ahlâkı*’ adı ile çevrilmiştir. Mustafa Kök ve Musa Doğan tarafından çevirisi yapılmış ve 1995 yılında 228 sayfa olarak basılmıştır.¹⁴ Kaleme aldığı doktora tezi olan ‘*İsyân Ahlâk*’, ahlâk temelinde hürriyet, irade, sezgi, sanat, toplum, iman ve inanç konularının bütünüyle ele alındığı ve daha da önemlisi Nurettin Topçu’da ‘isyân’ın anlaşılması için temel teşkil eden bir konumdur. Ahlâk onun görüş ve eserlerinin çıkış noktasıdır diyebiliriz.

¹³ İsmail Kara, ‘Ahlâk Davasına Adanmış Bir Ömür Nurettin Topçu’nun Hayatı ve Eserleri’, *Yıldırım’ın Huzurunda Nurettin Topçu*, Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, Bursa, 2017, s. 35.

¹⁴ Kara, *Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası*, s. 59.

Sosyoloji toplumbilim olarak da adlandırılmış ve uzun yıllar liselerde İmam Hatip Okulları'nda ders kitabı olarak okutulmuştur. İlk baskısı 1948 yılında yapılmış olan kitap, Dergâh Yayınları tarafından 1971 tarihli baskısı esas alınarak 2001'de yeniden basılmıştır. Aile, medeniyet, din hayatı, ahlâk, değer, devlet, teknik ve iktisat hayat gibi başlıkları incelemiştir.

Psikoloji 1949'da ilk baskısı yapıldığında *Ruhbilim-Psikoloji* adını almıştır. Tıpkı *Sosyoloji* gibi liselerde ve İmam Hatip Okulları'nda ders kitabı olarak uzun yıllar okutulmuştur. Son baskısı 1965 yılında yapıldıktan sonra, Dergâh Yayınevi tarafından 1962 tarihli 4. baskısı esas alınarak 2003'te yeniden basımı yapılmıştır. Kitap psikolojinin konusu, metodu ve ruhsal hayat ile başlar ve üç bölüme ayrılır; duygu hayatı, bilgi hayatı ve irade hayatı.

İradenin Davası / Devlet ve Demokrasi iki ayrı kitap muhtevasıdır. İradenin Davası'nın birinci ve ikinci baskısı Hareket Yayınları tarafından 1968 ve 1974 tarihlerinde yapılmıştır. Devlet ve Demokrasi'nin ise Hareket Yayınları tarafından 1969'da ilk baskısı yapılmıştır. Daha sonra bu iki kitap Dergâh Yayınevi tarafından içerikleri birbirlerinden kopmaz bir bütün olarak görülerek birleştirilmiş ve 1998'de *İradenin Davası/Devlet ve Demokrasi* olarak basılmıştır.

Büyük Fetih İstanbul'un fethi ve Fatih Sultan Mehmet ile ilgili Milliyetçiler Derneği tarafından düzenlenen toplantılarda yapılan konuşma metinlerinden ve farklı mecmualarda yayımlanan yazılarından derlenerek hazırlanan bir kitaptır. Milliyetçiler Derneği Yayınları tarafından 1962'de, Hareket Yayınları tarafından 1968'de ve son olarak gözden geçirilmiş ve genişletilmiş olarak 1998 yılında Dergâh Yayınları tarafından basılmıştır. Kitapta: Fatih'in Büyük Mirası, Ebedi Fetih, Büyük Atamız Fatih, İki Fetih, Fethin Felsefesi, Fatih Sultan Mehmet, Fatih'in Şahsiyeti, Fatih ve Biz, Fatih Sultan Mehmet Han Konuşuyor, Fatihler ve Zalimler, Fatih'in Milliyetçiliği, Çanakkale, Mazimizi Unutmayacağız başlıkları altında geniş çaplı bir inceleme ve kanaat mevcuttur. Fatih'i büyük milliyetçilik davacısı olarak tanımlar. Kurtuluş Fatih'te ve onun gibi kahraman olan Fatihler yoludur.

Felsefe ilk olarak 1952 yılında basılmıştır. Ders kitabı olarak *Sosyoloji* ve *Psikoloji* gibi *Felsefe* de liselerde ve İmam Hatip Okulları'nda okutulmuştur. 1964'teki 3. baskısında düzeltmeler ve ilaveler mevcuttur. Dergâh Yayınları hem 1952 tarihli basımı hem de 1964 tarihli basımı esas alarak 2002'de kitabı yeniden basmıştır. Felsefi düşünüş nedir? , felsefi düşüncenin cemiyetlere göre gelişmesi, felsefe meseleleri, bilgi meselesi, ahlâkın meselesi, sanat ve felsefe adları ile altı bölümden oluşmaktadır. Felsefe metinleri başlığı ile ünlü filozofların bazı metinlerine de yer verilmiştir. Felsefe hiç şüphesiz Nurettin Topçu'da, akademik kariyerinin ve manevi yaşantısının birleşerek muazzam bir dünya görüşünün ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Mantık da liselerde ve İmam Hatip Okulları'nda okutulan bir ders kitabıdır. İlk olarak 1952 yılında basılmıştır. 1984'e kadar 8 baskısı çıkmıştır. Dergâh Yayınları 1966 tarihli 3. baskısını esas alarak 2001'de yeniden basmıştır. Topçu bu ders kitabını mantık nedir? , terimler, önermeler, akıl yürütme, kıyas, matematikte metot, matematik ilimler, matematiğin prensipleri, matematikte ispat, matematiğin değeri, ilimlerin doğuşu, ilim düşünüşü, deneysel ilimlerde metot endüksiyon, deneysel ilimlerde prensip ve teorileri, analoji ve tarihte metot gibi ana başlıklar halinde yazmıştır.

Kültür ve Medeniyet Nurettin Topçu'nun önceden yayımlanmış makalelerinin ve kendisinin ön plana çıkarıp yeniden yorumladığı belli konular ve kavramlar etrafında, kitap halinde ilk baskı olarak Hareket Yayınları tarafından 1970'de daha sonra da Dergâh Yayınları tarafından ilk baskısı 1998'de Nurettin Topçu-Bütün Eserleri dizini içerisinde basılmıştır. Medeniyet ve kültür meselesi onun için döneminin en mühim meselelerindendir. Batılılaşma çabaları ve taklitçilik, yozlaşmayı da beraberinde getirmiş ve Anadolu kültürünü, örfünü, adet ve geleneklerini yerle bir etmeye başlamış, özünü unutmaya yüz tutan bir memleket mevcut olmuştur. Burada hakikat değişmekten kaçmak veya değişmeye çalışmak değildir. Ona göre muhafazakâr kesim de inkılapçı kesim de uç noktalarda doğru yolu hakkıyla savunamamıştır.

Mehmet Âkif Nurettin Topçu'nun hayranlık duyduğu şahsiyetlerden ve onun deyimiyle Millet Mistiklerindendir. Âkif için 'neslimizin ruhunun doktoru'¹⁵ ifadesini kullanmıştır. Mehmet Âkif kitabı 1957 yılında basılmıştır. Kitap Mehmet Âkif'in; şahsiyeti, sanatı, idealizmi, Safahat'ın felsefesi, hürriyet anlayışı, isyanı, ek ve "Âkifname" ye dair başlıklarından oluşturulmuştur.

Yarınki Türkiye'nin ilk baskısı 1961'de Yağmur Yayınları tarafından basılmıştır. Daha sonra Dergâh Yayınları 1978 yılında yeniden yayımlamıştır. Bu toprakların insanı henüz ruhunu kazanmış, değeri bilinmiş değildir. Çalışma aşkı henüz içlerine doğmamış bu insanlar ibadet etmede bile manevi hazzın, ilahî aşkın cezbine kendilerini kaptıramamışlardır.¹⁶ Dava, mektep, devlet, hukuk seçmece, uyarlama ve taklitçidir. Din ve ahlâk suiistimal edilmektedir. Halk ve aydın kesim arasına uçurumlar girmiş, Anadolu insanı yersiz, yurtsuz ve işsiz bırakılmıştır. Yarınki Türkiye'nin kahramanı olacak Anadolu çocuğu yeniden ayağa kalkacak gücü iradesinde, ahlâkında ve imanında bulacaktır. Tıpkı bu güne kadar ki dünyamızın ve devletimizin büyük kahramanları gibi...

Taşralı Nurettin Topçu'nun 1952-1958 yılları arasında kaleme aldığı ilk baskısını 1959'da yapmış olan, on dokuz hikâyeden oluşan edebî bir eseridir. Daha sonra Dergâh Yayınları tarafından 1998 yılında on dokuz hikâyeye ek beş hikâye daha eklenmiş ve yeniden basılmıştır. Son baskısında ise yeniden ek kısmında daha önce üçü Hareket'te yayımlanmış dört hikâyeye daha eklenmiştir.

Türkiye'nin Maarif Davası ilk olarak 1960 yılında Milliyetçilik Derneği tarafından daha sonra 1970'de Hareket Yayınları tarafından, 1997'de Dergâh Yayınları tarafından basımı yapılmıştır. Aralık 2018'de 33. baskısı yapılmıştır.

Ahlâk Nizâmı'nın 1961'de Milliyetçiler Derneği tarafından ilk baskısı yayımlanmıştır. Hareket Yayınları tarafından 1970 yılında genişletilerek ikinci baskısı yapılmıştır. Dergâh Yayınları tarafından 1997'de üçüncü baskısı, 1999'da dördüncü, 2008'de de beşinci, 2017' de onuncu baskısı yapılmıştır. Dört bölümden oluşan *Ahlâk Nizâmı* Nurettin Topçu'nun *Hareket* Dergisi ve diğer dergilerde

¹⁵ Nurettin Topçu, *Mehmet Âkif*, 11. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 16.

¹⁶ Nurettin Topçu, 'Önsöz', *Yarınki Türkiye*, 19. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019, s. 13.

yayımladığı makalelerden oluşturulmuş bir kitaptır. Nurettin Topçu bu kitabında Ahlâk Nizâmında hem Anadolu toplumu olarak hem de insanlık olarak içinde bulunulan durumu açıklamış ve bozulmalara dikkat çekmiştir.

Amerikan Mektupları Düşünen Adam Aranızda kitabının birinci kısmında yer alan on iki imzasız mektup 1948-1949 yılları arasında *Hareket* dergisinde yayımlanmıştır.

Var Olmak kitabı Nurettin Topçu'nun dergi ve gazetede yayımlanan makalelerinden ve bazı konferans konuşmalarından derlenen bir eserdir. Yağmur Yayınevi tarafından 1965'te ilk baskısı çıkmıştır. İlaveli olarak ikinci baskısı Dergâh Yayınevi tarafından 1997'de yeniden basılmıştır. 2019 yılı itibarıyla Dergâh Yayınları kitabın 25. baskısını yayımlamıştır.

Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi 1967 yılında Hareket Yayınları tarafından Varoluş Felsefesi-Egzistansiyalizm adıyla basılmıştır. 1999 yılında yeniden Dergâh Yayınları tarafından basılan Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi, Nurettin Topçu'nun 'Hareket Felsefesi' makalesi ile birlikte bu ismi almıştır.

Bergson Nurettin Topçu'nun doçentlik çalışmasıdır. İlk olarak Hareket Yayınları tarafından 1968'de basılmıştır. Daha sonra Dergâh Yayınları 1998'de eseri yeniden yayımlar. Doçentlik tezini Vefa Lisesi'nde öğretmenlik yaptığı sırada Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken'in yanında hazırlar ve tamamlayarak doçent unvanını alır.¹⁷

İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf daha önce ayrı iki kitap halinde basılmış olan ve Nurettin Topçu'nun Hareket dergisinde yayınlanan makalelerinden oluşturulan kitaplardır. *İslâm ve İnsan* Hareket Yayınları tarafından ilk olarak 1969'da, ilaveli ikinci baskı olarak 1974'de yayımlanmıştır. *Mevlana ve Tasavvuf* 'un ilk baskısı yine Hareket Yayınları tarafından 1974'de yayımlanmıştır. İkinci baskısı 1998 yılında ilaveli olarak Dergâh Yayınları tarafından *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf* olarak birleştirilmiş ve bu şekliyle yayımlanmıştır.

¹⁷ Emin Işık, *Nurettin Topçu Çağdaş Bir Dervişin Dünyası*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 125-126.

Ahlâk kitabı diğer ders kitapları gibi uzun yıllar liselerde ve İmam-Hatip Okulları'nda okutulmuştur. Dergâh Yayınları tarafından 1976 basımı, orijinal el yazmaları ile karşılaştırılarak 2005 yılında Lise 1 ve Lise 2 Ahlâk dersleri kitapları birleştirilmiş olarak Ahlâk adı ile yeniden basılır.

Reha Nurettin Topçu'nun lise yıllarında kaleme almaya başladığı, platonik bir aşk romanıdır.¹⁸ Aradan geçen uzun yıllar sonra kitabın tamamı ve müsveddeleri 1998 yılında Dergâh Yayınlarının eline geçer ve kitap 1. Kısım ve 2. Kısım olarak 1999 yılında yine aynı yayın tarafından okurlara sunulur.

Millet Mistikleri Hareket dergisi ve diğer dergilerde yayınlanan makalelerden oluşturulmuş bir eserdir. Dergâh Yayınları tarafından 2001 yılında basılmıştır. Kitapta, Hüseyin Avni, Salâhaddin Köseoğlu, Remzi Oğuz, Rahmi Eray, Peyami Safa, Celal Hoca, Ali Fuad Başgil, Ali Nihat Tarlan, Sabahattin Ali, Cahid Okurer, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu başlıkları ile yazıları mevcuttur. Büyük varlık, görülmemiş varlık olarak tabir ettiği Hüseyin Avni Ulaş'a gönülden bir bağlılığı söz konusudur. Hüseyin Avni'nin birinci meclisteki mebusluğunun şerefli sayfalarla dolu olduğunu ve meclisin 'aşk ve heyecan' tarafını temsil ettiğini kaleme almıştı. "Topçu, 'millet mistiği' tanımlamasından herhangi bir siyasi önyargıyla hareket etmemekte, Sabahattin Ali gibi düşünceleri, kendi dünya görüşünden oldukça farklı olan bir insanı bile eylemlerinden dolayı saygı ile karşılayabilmekte ve onu bir 'millet mistiği' olarak görebilmektedir. Bu çalışma düşünceye duyduğu saygıyı göstermesi açısından, düşünürün çalışmaları arasında özel bir yere sahiptir."¹⁹

Hareket dergisi 1939- 1942 yılları arasında on iki sayılık bir yayın hayatı geçirdi. Daha sonra 1947 Mart ayında yeniden basılmaya başlansa da bu yayın süresi de iki yıldan biraz fazla sürdü. Böylece Topçu'nun vefatına dek bu aralıklarla yayın hayatına devam eden dergi, öğrencilerinin de ısrarı üzerine son zamanlarında yeniden çıkarılmıştır. *Hareket* 1939 yılının Şubat ayında, heyecan, azim ve iddia ile yayınlanmaya başlamıştır. Ayrıca diğer birçok dergi ve yayın organında yazıları

¹⁸ Mehmet Sılay, *Nureddin Topçu*, 2. Baskı, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 143.

¹⁹ Muhammet İrğat, *Nurettin Topçu ve İrade Davası*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 36-37.

bulunmaktadır. Dolayısıyla yenilikçi ve özgün düşünceleri ile yazın dünyasında yerini almış ve kendinden önceki popüler isimlerin ötesine geçmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU'DA AHLÂK PROBLEMİ VE AHLÂKÎ KAVRAMLAR

2.1. Ahlâk Kavramı Üzerine

İnsanoğlu var olduğu andan itibaren hem kendini hem de etrafını merak eden ve sorgulayan bir varlık olmuştur. Kendisine ve evrene karşı bu merak onu bazı ihtiyaçlarının var olduğunu bilmeye ve bunların temini için yaşamaya yöneltmiştir. İlk olarak beslenme ve bunun için avlanma, barınma, korunma, birlikte yaşama ve iletişim kurma gibi yaşamsal faaliyetleri öğrenip geliştirerek varlığını devam ettirebilmiştir. Bu temel ihtiyaçlarını karşılayan insan elbette sorgulamayı ve merakını terk etmemiştir. Maddi varlığının yanında sosyalleşmesi, diğer insanlarla birlikte topluluklar oluşturması ona bazı sorumluluklar getirmeye başlamıştır. İnsan artık yalnızca temel ihtiyaçlarını gidererek yaşamayı bırakmış ve birey olma, tanrıyı arama, sosyalleşme ve manevi tüm oluşumlara zemin olan ahlâk kavramlarını oluşturma yoluna girmiştir. Bu anlamda ahlâk kavramları, toplumun yaşam biçimleri çerçevesinde oluşturulurlar. Aynı zamanda bu kavramlar ile insanların topluluk olarak sürdürdükleri yaşamlarına yön veren sosyal, kültürel bir sistem kurulur.²⁰ Böylece maddi varlığının yanı sıra sosyal ve ahlâkî varlığının da bilincinde olan insan geçmişten günümüze şu soruları sormuştur. Ben kimim? İçinde bulunduğum yer nasıl bir yer? Beni ve etrafımdaki her şeyi kim yarattı? Birlikte nasıl yaşanır? gibi ve daha birçok soru düşünce dünyasının kapılarını ona aralar. Merak eden insan, düşünen insan, soran ve sorgulayan insan; cevaplarını bulan ve bazılarını benimseyip

²⁰ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s. 5.

onlara inanan, araştıran insan hayatına yön verebilen insan olmuştur. Evren, Tanrı, devlet, toplum, hukuk, adalet, ahlâk ve daha birçok konu hakkında fikir ve kabul sahibi olmuştur.

İnsanlar birlik içinde yaşamış ve topluluğu, toplumu, devletleri ve medeniyetleri kurmuştur. Birlikte yaşamak onun hayatta kalmasını sağlamış ve ona güç vermiştir. Tüm bunlar olurken hareketlerini ve çevresine karşı davranışlarını düzenlemesi gerekmiştir. Bu davranış ve toplum düzenini, “Ahlâk nedir?” “Ahlâkî olan nedir?” “Ahlâkî değer nedir?” “Ahlâklılıkta özgürlük neden gereklidir?” “Ahlâkî harekette sorumluluğun yeri nedir?” “Evrensel değerler nelerdir?” ve “İyi ve kötü olan nedir?” gibi sorular sorarak kurmaya çalışan insan, toplumsal varlık olarak diğerlerine karşı bazı sınırlarının, görevlerinin, sorumluluklarının olduğunu bilir. Bu sorumluluk ile de ahlâkî oluşturmak onun yaşamı için, düzen ve refahı için gereklidir. Bu nedenle ahlâkın temelleri uzun bir zaman önce oluşmaya başlamıştır. İnsanlar toplum olarak bilinçlenip, birlikte bir yaşam kurmaya başladığında, bireysel hareketlerine yön vermek ve aralarındaki bağlantıların iyiliğini sağlayabilmek için kendi kurallarını oluştururlar. Antropologlar ve ahlâk sosyologları ahlâkın, çağlar öncesinden bu yana, insan topluluklarının izlerine rastlanan en eski dönemler kadar eski bir geçmişe sahip olduğunu söylemektedirler.²¹ Bu nedenle insan varlığından bahsettiğimiz tüm zamanlar için ahlâkın varlığından da bahsetmemiz olağandır. Böylece kabaca ahlâk için, ilk insan topluluklarından bu yana, toplum olmanın gereklilikleri ile bazı sorunlar, görüşler ve değerler üzerine düşünülerek ve bilinçli varlıklar olarak insanların yaşam şartlarına uygun olarak ortaya çıkardığı kurallar bütünüdür diyebiliriz. Ahlâk insan hayatının tam olarak bütününe kapsar. Tarihin her aşamasında hem bireysel hem de toplumsal olarak ahlâkın insan yaşamı üzerindeki etkilerine rastlanmak mümkündür.²² Bu durumda topluluk içinde bütünün parçası olarak yaşayan insan, ahlâktan ve onun kaideleri ile yaşamaktan uzak düşünülemezdir.

Ahlâk kavramsal temelde, tarihsel gelişimi içerisinde birçok anlam ve tanımlama olanağı sağlamıştır. Dolayısıyla çeşitlilik ve anlamı bakımından karşılık

²¹ Ahmet Cevizci, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 13.

²² Doğan Özlem, *Etik Ahlâk Felsefesi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 22.

geldiği tanım tek değildir. Bu noktada ahlâkın tanımını kapsamlı olarak yapmaya çalışabiliriz. Ahlâk toplumun bazı kabulleri ile zaman içinde oluşturulmuştur. Bu kabuller toplumun çoğunluğunun üzerinde hemfikir olduğu kural ve ilkeleri meydana getirir. Toplumların değerleri ve bağlı oldukları düşünceleri ahlâk anlayışları için zemin oluşturmaktadır. Bu anlayışlar sayesinde hem insan hem toplum iyi ve güzel olana yönlendirilir, kötü ve kabul görmeyen davranışlardan uzak tutulur. Kapsamlı bir bakış ile düşünüldüğünde ahlâk, toplumun yaşam şekli ile doğrudan bir bağlantı içindedir. Toplum tarafından iyi olduğuna inanılan şeylere yönelme ve iyi olanı yapma amacı güdülür ve bu amaç toplumun yaşamına uygun olarak belirlenen hareketlerin bütününe yansır.²³ Ahlâk bu ve benzeri değerlendirmeler ile tanımını çoğaltılabilecek, açık bir alandır. Ahlâk felsefesi toplumun kural ve kaideleri karşısında tanımlardan çok sorular ile ahlâkî olanı arar. İyinin, kötünün, sorumluluğun, hür irade hareketinin ne olduğu araştırılır. İnsanın ahlâkî hareketlerinin nedenleri ve sonuçları çerçevesinde, ne yapması gerektiği sorgulanır bu anlamda iyilik ve kötülüğün sınırları çizilmeye çalışılır.²⁴ Ahlâk felsefesi ahlâklı olmayı, erdemli hareketi ve ideal ahlâkî davranışı soruşturmamızı sağlar. İnsanın ve toplumun ideal hareket biçimlerini arar. Dolayısıyla ahlâk felsefesinin insanlık tarihinde önemli bir yeri vardır. Böylece topluluk halinde birbiri ile yaşamaya bir bakımdan muhtaç olan varlık olarak insan, bu konu üstünde daima düşünmüş, kesin ve genel geçer bir yargıya varıp, bu konu üzerine fikirler üretmekten vazgeçmemiştir.

2.2. Ahlâk Probleminin Ortaya Çıkışı ve Nurettin Topçu'nun Bu Problemi Ele Alışı

Ahlâk felsefesinin konusu olan ahlâkî ideal arayışı insanlık tarihinin başlangıcından itibaren her dönemde toplumların yaşayışına, değerlerine, inançlarına, örf ve adetlerine ve daha birçok kıstasa göre farklılıklar gösterir. “M.Ö. dört yüzyıldan fazla bir süre boyunca, bir tarafta *sofistler ve ahlâkdışıcılar* (ahlâk ilkelerinin zorlayıcı doğasını tanımayan hedonistler vb.) ve diğer tarafta, Sokrates ve Platon gibi düşünürler (M.Ö. 5. yy), Aristoteles (M.Ö. 4. yy) ve Epiküros (M.Ö. 3.

²³ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, 10. Baskı, Nobel Basımevi, Ankara, 2009, s. 4.

²⁴ a.g.e. s. 6.

yy) ortaya çıktılar ve bunlar etiğin, yeni ahlâk biliminin temellerini kurdular ve bu temeller şu güne dek önemlerini yitirmediler.”²⁵ Ahlâk problemi açıklığa kavuşturulup çözülmesi lazım gelen ve bu çözümlerin yine çözümlemeye çalışanlar ve muhatabı olanlar tarafından uygunluğunun tartışılmasına zemini geniş olan bir problemidir. Doğu felsefesinde ahlâk sistemlerini en geniş anlamda insanlara aktarabilen Konfüçyüs ve Buda için ahlâklı bir hayat isteği ile yapılan davranışlar, insana aynı zamanda mutluluk da sağlamaktadırlar. Ayrıca peygamberler de dinî anlamda insanlara ahlâklı olmayı öğütlemişlerdir. Onlar aynı zamanda ahlâktan uzak kalmış insanların ve toplumların bu nedenle kötü bir sonla yüzleşmek zorunda kalacaklarını belirtmiştir. Yunan düşüncesinde ise Platon’un eserlerinden anlaşılabilceği üzere Sokrates, akla dayalı bir ahlâk öğretisi ortaya koymuştur. Onun için ahlâklı olmak “kendini bilmek” ile mümkündür.²⁶ Sokrates’e göre gerçek olan, maddi olan, bozulan değişen değildir. Ahlâkî gerçekliğe, aklî yolla ulaşmalı ve aklın yolundan ayrılmadan bu arayış sürdürülmelidir. Tüm ilimlerin en üstünde bir ilim olarak ahlâk ilmini savunan Platon da aklın önemine vurgu yapmıştır. Kant için de akıl, vicdani bir ses olarak insana seslenir ve ‘ödev ahlâkı’ olarak ona doğruyu yapmasını söyler. Bu noktada ahlâk, aklımızın doğrularına, ahlâkî hakikati aklımızla bulabilmemize ve aklımızın iç sesimiz- vicdanımız olarak doğru yolu bize göstereceğine olan inançla, aklın yolundan uzaklaşmadan yaşayabileceğimiz bir erdemdir. Fakat burada bilmek ile ahlâkî eylemin-hareketin arasındaki bağ yalnızca aklın doğruları ile kurulabilir mi sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu noktada ahlâkî bir eylem için fikir sahibi olmak yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla iyiyi bilmek, onu davranışlarımıza yansıttığımız anlamına gelmez. Harekete geçmek toplumun zorlamalarından veya duygusal anlamda yoksunluktan kaynaklanmadan, bireysel bir güç ile mümkündür.²⁷ Bu güç, insanın iradesi söz konusu olmadan pratik akıl ile var olan bir güç değildir. Hür iradesini kullanarak yaşantı ve tecrübelerinden edindiği bireysel hareketiyle var olur. Akıl, iyyinin fikrine sahip olmak veya ödev harekete geçmek için yetersizdir.

²⁵ P. A. Kropotkin, *Etik*, çev. Sinan Altıparmak, Öteki Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 109.

²⁶ Nurettin Topçu, *Ahlâk*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012, s. 15.

²⁷ Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkı*, (Türkçesi Mustafa Kök-Musa Doğan), 15. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 32-33.

Antikçağın mutlulukçu ahlâk anlayışlarından olan hazzcılık-hedonizm bizi yalnızca sonuca mahkûm eder. Haz özellikle bedensel haz insana mutluluk verendir. Böylece acı, ıstırap kabul edilemez şeylerdir. Dolayısıyla eylemin doğruluğu hazzın amaç haline gelmesi ve özellikle bedensel hazzı sağlamasıyla doğrudan ilgilidir.²⁸ Oysa insan için bedensel hazzın sağlanması her zaman yeterli olmamaktadır. Bedensel hazların geçiciliği ile insanın yaşadığı boşluk meydana çıkar. Oysa insan bir bütündür. Hem fizikî hem de manevî anlamda acı ve haz insanda bir aradadır. Bu anlamda bedensel hazlar ile gelen mutluluk ister üst düzey ister daha aşağı biçimde ifade edilmiş hazlar olarak nitelendirilsinler yine de geçicidirler. Bu tür hazların insanda yarattığı etki, hazzın bedensel ve tüketilebilir olduğunu kısa bir süreliğine insana unutturabilir. Ancak geçici olmak insanda tüketilmeyen ve daima kölesi olunan bir arayış yaratacağından dolayı bu tür bir anlayış, insanın hiçbir zaman gerçek mutluluğa ulaşamayacağını bir göstergesidir.

Faydacı ahlâk da hazzcı ahlâk anlayışında olduğu gibi doğru eylemin sonuca ya da faydaya götüren olduğunu ileri sürmektedir. Bu anlayışa göre en yüksek iyi-mutluluk fayda sağlayandır. Hedonizmin bireyciliğinin de ötesinde yararcı etikte, yalnızca bireyin faydasını sağlayan sonuçların değil, toplum olarak fayda sağlayan eylemin sonucu iyi olarak görülmektedir. Yararcılık antikçağdan sonra 17. yy'da Hobbes, 18. ve 19. yy'da J. Bentham ve J. S. Mill tarafından en üst ifade edilmiş biçimlerine ulaşmıştır. Özellikle Bentham ve Mill için söz konusu yarar, bencil hazzcılığın ötesindedir. Asıl gerçekleştirilmesi gereken şey toplumun çoğunluğunun mutluluğunu sağlamaktır. Dolayısıyla eşitlikçi ve toplumun genelinin mutluluğunu sağlayabilen sonuçlar elde edilmelidir.²⁹ Diğer bir noktada ise iyi; 'bireysel veya toplumsal fayda getiren, mutlu edendir' anlayışı hareketi ahlâkî kılmaz aksine onu iradi olandan uzak kılar. İnsan iradesinin bireysel veya toplumsal alana hizmet etmesi veya onun faydası için hareketlerini belirlemesi hürriyetinin engellenmesi demektir. Diğer bir yandan sosyolojik ahlâk anlayışları için ise görevin ve iyinin bağdaştırılması söz konusudur. Fakat bu noktada vazifesini yapan iyiyi de yapmış ya da iyi yapan vazifesini de yerine getirmiş sayılmayabilir. Vazifeyi seçen, iradeli

²⁸ Özlem, *Etik Ahlâk Felsefesi*, s. 60.

²⁹ Cevizci, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, ss.74-75.

hareket yerine toplumsal iradeye itaat etmek zorunda kalan bir uysal olur. Burada toplum ise bu iradeyi oluştururken tek teklerin iradesini yok etmek yerine onları uysallıkları ile toplumsal isteklere boyun eğdirerek manevi bir çatı altında toplar. Toplum içinde insanlar bir bütün olarak yönelimlerini ve iradelerini açığa çıkarırlar. Bu birleştirilmiş seçimler insanı bir tercih yapmaya iter. “İşte fert, kendi vicdanında bunlardan birisi arasında tercih yaptığında, ahlâk başlamaktadır.”³⁰ Topçu’ya göre tüm bu ahlâk doktrinleri içerisinde sorumluluğun konumlandırılması da bir sorun teşkil etmektedir. Sorumluluk kavramı ahlâkî eylemin hareket sebebidir. Fakat bu durum vicdan azabı olarak nitelendirilemez. Sorumluluk harekete geçmemizi sağlar ve fakat bunu vicdani bir rahatsızlıktan dolayı yapmaktan ziyade kaynağı bilinçte mevcut olan bir hareket olarak açığa çıkarır. Bu durumda hareket, insanî endişe tarafından evrensel nizama itilir. Sorumluluğu sayesinde düşünen insan, düşüncesi ile de eylemlerine karşı sorumluluğunun arttığının farkına varır. Böylece çıkış noktası olarak düşüncelerimiz, ahlâkî dünyamızdan meydana gelmektedir. Hislerimiz, çıkarlarımız, mutluluklarımız ve görev saydıklarımız hepsi bize aittir. Her biri insan hayatının bir gerçeği olduğu kadar, insanın sabitliğini de göstermektedir. Ancak ahlâkın alanı bu ve benzeri duygu ve durumlardan farklıdır. O, sabit, durağan ve geçici değildir. Hareketin kendisi incelenmeli ve sonsuzluk hedeflenmelidir.³¹ Fakat bugüne değin süregelen ahlâk sistemleri daima kendilerini çıkmaz bir yola sokarak bu idealden uzaklaşmışlardır. Asıl olan sonsuzluk iradesine ulaşma çabası onların çıktıkları yolda asla sonuçlanamamıştır. İnsan içinde bulunduğu dünyanın tüm imkânlarına ve nefesine köle olmadan bu kargaşanın içinden sonsuz iradeye kendini açar ve hareketini sonsuza yöneltirse tüm bu geride kalan dünyevi şeyler basitleşir ve küçülür. İnsan ruhunun gücü sayesinde kötü olandan uzaklaşır. Kendine ve iyiye yönelerek, manevî huzura erişebilir.³² O artık diğer her şeyden daha üstündür. Engellere karşı koyan, isyan eden insan aynı zamanda hür insandır. Hürriyeti sayesinde isyan eder. İtaatkâr olmak karşısında isyan etmek rahatına düşkünlerin hayretleriyle karşılanmaktadır. Bu hayret kimi zaman öfke ve kin ile birleşerek, boyun eğmeyip isyan edenleri acıya ve hatta ölüme sürüklemiştir. Fakat bu uğurda

³⁰ Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 34.

³¹ a.g.e. ss. 35-36.

³² Topçu, *Ahlâk*, s. 34.

çekilen ıstırap onları yok etmiştir denilemez. Aksine onlar idealleri uğruna hürriyeti ve tüm varlığıyla isyanına sahip çıkanlar olarak hep var olacaklardır. İsyen edenlerin kulak verdikleri ses, insanın köleliğinden ve zincirlerinden kurtularak insanlığına yeniden dönmesini söyler. İnsanın manevî olana yönelerek sonsuz varlıkta kendini bulması ve kendine kendi inancı ile birlikte yeniden bir dünya oluşturması gereklidir.³³ Esir olan insan, hür olmayan insan, isyan etmeyen insan sonsuz iradeye ulaşamaz. İtaatten isyana, uysallıktan hürriyete geçmek gereklidir.

İsyen etmek hürriyetten gelmektedir demiştik. Fakat burada dikkat çekici bir husus olarak determinizmin kalıplarında açıklık getirilemeyen bir durum söz konusudur. İsyen ve itaat bir arada bulunduğunda hür irade hareketi olmaktan çıkmaktadır. Bu durum uysallığı savunurken isyan etmektir. Bu noktada toplumda uysallık taraftarları kimi zaman isyancı da olmuşlardır. Fakat buradaki ikilemde hür hareket inkâr edilmek durumundadır. Topçu'nun görüşüne göre Spinoza ve Bergson bu yoldadırlar. Konumuzu, 'isyen ahlâkı' çerçevesinde açıklamaya gerek duyduğumuz kavramlar ve bu kavramların muhatabı olan düşünürlerin de fikirlerinden yararlanarak, ahlâkî kavramların içeriklerinin ortaya koyulması ile genişleteceğiz.

2.3. İnsanda İrade

İrade kavramı tanım itibarıyla birçok anlama karşılık gelebilmektedir. Bu kavram isteme, eylem, özgürlük, zorunluluk gibi kavramları da içerisinde barındırır. İnsanı iyi ve kötünün içerisinde olmak konusunda harekete geçiren ve bu hareketin tamamlayıcısı olan da iradedir. İrade insanın, evrenin sonsuzluğu karşısındaki sınırlı hayatında bilinmeze doğru yol alış hareketidir.³⁴ İrade insanlık tarihinde bireylerin acı, ıstırap ve kederlerinden beslenmiştir. Sanat, devlet ve iman konusunda büyük irade sahipleri ölümsüz irade eserlerinin de yaratıcısı olmuşlardır. Amacı doğrultusunda hareket eden ve ona ulaşan irade bütünleşmiştir. İrade insan, aile, devlet gibi aşamalardan geçerek Allah'ı ister.³⁵ Dolayısıyla en büyük irade Allah'tır.

³³ Topçu, *İsyen Ahlâkı*, s. 37.

³⁴ Nurettin Topçu, *İradenin Davası/Devlet ve Demokrasi*, 8. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018, s. 15.

³⁵ a.g.e. s. 16.

Böylece benliğimizin iradesi ile Allah'ın iradesini birbirinden ayıramayız. İnsan ve Allah'ın iradesini ayrı iki irade gibi gösterip iradeyi Allah iradesine eşit olabilecek bir kudret gibi düşünmek insanlığın kibrinden ibarettir. Bizim irade dediğimiz şey Allah'ın iradesine katılan ruhumuzdur. Bu hareket de insanlığın sefaletten ve oyalanmadan, bu dünyanın nefis köleliği üzerine kurulu sisteminden kurtuluşudur. İrade hep insanla birlikte. İnsana sonsuzluğu yaşatır ve ıstırapımız onun bizdeki yegâne göstergesidir.³⁶ İstirap bizi içinde bulunduğumuz nizamdan uzaklaştırır. Artık istediği gibi olan yerine istediği ile yaptığı bir olmayan oluruz. Bu bozulma olmayabilir. Fakat o zaman da doğa ile bir olmaktan farkımız kalmaz. Eşyanın durgun düzenlilik haline karşılık insanda ahlâkî hareketin varlığı söz konusudur. Ahlâkî hareket, bir iradenin ortaya koyduğu harekettir. İrade hareketi dört safhadan geçerek meydana gelir: amaç belirleme, düşünüp taşınma, karar ve yapma. İnsan duygularıyla davrandığında bazen düşünüp taşınmadan kararlar almaktadır. Bu durumun bertaraf edilmesi için, irade hareketi, itici kuvvetle frenleyici kuvvetin birlikte çalışmalarından doğmaktadır.³⁷ İtici kuvvet bizi kararlar almaya doğru götürürken frenleyici kuvvet de araştırma ve düşünüp taşınma işini yapar. Bu iki kuvvet arasında olması gereken denge sağlanamadığında atılğan ya da zayıf iradeler ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla zayıf irade sahipleri nizam içinde kapılıp giden, ahenge boyun eğen iradesi ile hareket etmeyendir. Atılğan irade ise kararsız veya çabuk karar verme eğilimi gösteren kişiliklere yol açmaktadır. Asıl olan bu kuvvetler arasındaki dengeyi sağlayabilmektir.³⁸

İrade insana bilinçliliğini ve ıstırapını hissettirir. Bilinçli insan sorumluluklarını bilir, uzak durması gereken maddî yaşamı fark eder. Bu sayede içinde bulunduğu olumsuz eğilimler karşısında bilinci ve sorumluluğu ile hareket eder.³⁹ Sorumluluğunun farkında olmak, sorumlulukları ile hareket etmek ancak büyük insanların yapabileceği bir iştir. Bu durumda irade düzeni bozmadan uyum sağlayanların, rahatı seçip nizamda kaybolup gidenlerin yanında ıstırap ile çile ve acı ile yaşayanları da var eder. Onlar için varlık yaşamının acı tecrübesi, yokluğun

³⁶ a.g.e. ss. 26-27.

³⁷ Topçu, *Ahlâk*, s. 59.

³⁸ a.g.e. s. 60.

³⁹ Muhammet İrğat, *Nurettin Topçu ve İradenin Davası*, ss. 177-178.

hasretli arzusudur. Büyük ıstırap sahipleri tarihin ve insanlığın gidişatında önemli rol oynamışlardır. Tarihin en büyük devletlerini kuran ve yönetenler, sosyal ve kültürel anlamda büyük etkiler yaratanlar, ıstırapları sayesinde tüm bunları gerçekleştirmişler. İstırap, ruhumuzun varlıkla bir olması, birleşmesidir. Kendimizin, var oluşumuzun kendimiz tarafından fark edilmesidir.⁴⁰ Ruhu ile karşılaşmaktan korkanlar toplumda kendilerini bulmaya çalışanlardır. Halkın içinde kaybolmak, ıstıraptan kaçmak iradesinin nizamına uyanların işidir. Düzeni bozulan ıstırap gönüllüleri ise her daim içlerinde iradenin şuuru ile yaşamının inanılmaz bir sarsıntısı ile baş başadırlar. Bunlar ıstırap yolunda kendilerini feda edenlerdir. Halk (nefislerine boyun eğerek yaşayan kimseleri kast ederek) ile karışıp yok olanlar değil. Büyük ıstırap sahipleri acının hayatın gayesi ile birlikte var olduğunu savunurlar. Daha çok sevmeli, daha çok ıstırap çekmeli, daha çok yaşamalı ve daha çok aşk ile yanmalıdır. Bu aşk Allah aşkıdır ve ruhumuzun gayesi bu büyük iradeye varmaktır. Allah'ın bilgisine ulaşmanın bizi huzur sahibi yaptığını söyleyenlerden Spinoza'ya göre "İrade ve akıl bir ve aynı şeydir."⁴¹ Tek başına kendi kendini tayin eden mutlak ve hür bir yetenek olmayan irade: bir arzulama yetisi değil olumlama ya da olumsuzlama yetisi olarak karşılık bulur. Hürriyeti kayıtsız hürriyetin karşıtı olarak gören Spinoza, hür olmamızı hareketlerimizi bizzat belirlememize bağlar. Bu belirleme dış etkenler karşısında içsel bir karşılık verme ve içsel bir seçimdir. Dolayısıyla hürriyetin kaynağı hareketin kendisindedir. Hareket, ruhun hürriyeti, bizim bilginin en yüce kaynağı olan zorunluluğun bilgisine ulaşabildiği ölçüde kuvvet kazanabilir. Ruhunun özgürlüğünü, selametini yaşayan insan, hareketlerinin mecburiyetini bilen bilgedir. Onun ruhu huzur içindedir. Huzurun kaynağı yegâne varlığın bilgisidir.⁴² Böylelikle huzura kavuşmak mümkün olur. Ahlâkî alanın, ilmî alanın konusu olduğunu savunan Spinoza en önemli eseri olan *Ethica*'da geometrik ve matematik yöntemle ahlâkî çözümlemek amacıyla olmuştur. Ona göre irade ve zekânın bir ve aynı olması dolayısıyla, iradenin alanına, bilgisine ulaşmak da bilimsel alanın işidir. Dolayısıyla bilimle uğraşılmalı ve zekânın yöntemine uymalıdır. Gerçek bilginin ortaya çıkarıcısı olarak görülen ilimlerin gayesi düzen ve

⁴⁰ Topçu, *İradenin Davası/Devlet ve Demokrasi*, s. 30.

⁴¹ Benedictus de Spinoza, *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 140.

⁴² Topçu, *İşyan Ahlâkî*, s. 46.

uyumu sağlamaktır. Bu düzeni sağlamak için kullandığı metotlar içinde akıl iş görmektedir. Duyular ve akıl birleşerek deneysel bir ortamda zekânın soyut çalışmaları ile gerçek bilgiyi ortaya çıkarmaya çalışır. Her zaman aynı yöntemle gerçeğe yaklaşamayan bilimler kendi aralarında da farklı yollarla gerçekliği aramaktadırlar. Gerçekliğe ulaşmak isterken yöntem itibarı ile ilimler, soyutlama ve bölümlere ayırma yapar. Bu noktada bütünlüğü parçalanmış gerçeklik, etrafını saran bu bilimlerden soyutlanır, gündelik bilgi çerçevesine kadar daraltılır. Bilimler zekânın ve aklın doğruları peşinde gerçek bilgiyi vermekte yetersiz kalmaktadır. Bununla birlikte bilimler, ahlâkın alanına da yabancıdırlar. Zekâ evrensel olanın bilgisini sağlamakta yetersizdir. Nurettin Topçu'ya göre hareket ve zekâ farklı cinsten şeylerdir. Hareket dinginliğin tam tersi olarak durmayan bir devamlılık içermektedir. Meraktan, sıkıntıdan ve endişeden doğan hareket evrensele doğru bir harekettir.

2.4. Hareket

Blondel'in felsefi sisteminin ana hatlarını oluşturan aksiyon felsefesinden yola çıkarak sonsuza, mükemmele hareketi ahlâkın ve insan iradesinin gayesi olarak ortaya koyan Nurettin Topçu, doktora tezi olan 'İsyân Ahlâkı'na onun önemli sözü ile başlar: 'Hareket, insan ile Allah'ın bir terkididir.' "Nurettin Topçu'nun çeşitli eser ve makalelerinde Maurice Blondel'in adı sık sık geçmekte; onun hareket felsefesinden örnekler verilmekte ve İslâmın spiritüel süzgecinden geçirildikten sonra Türk düşünce hayatına sunulmaktadır."⁴³ Blondel hareketin, doğrudan anlaşıldığı anlamda bir hareket olmadığını ifade etmiştir. Onun anlamı net olarak anlaşılmalıdır. İnsan için her bir etkinlik hareketin kendisidir. Ancak o, basit ve yüzeysel davranışlardan, tepkilerden farklıdır. Blondel'e göre hareket insanın bütün yapıp etmeleridir, ruhunun hareketidir.⁴⁴ Hareket felsefesi Nurettin Topçu'nun ahlâk anlayışında irade ve hürriyetten yola çıkarak Allah'a ulaşmanın yöntemidir. Hareket, iradenin açığa çıkmasıdır. Bu anlamda hareket mükemmele doğru bir eğilim içindedir. İrade bu hareketi ile kendi gücünün farkına varır. Bedenin tüm işlevleri

⁴³ Hüseyin Öztürk, 'Nurettin Topçu'da Hareket Düşüncesi', *Nurettin Topçu'ya Armağan*, s. 120.

⁴⁴ Ali Osman Gündoğan, *Arafta Bir Düşünür Nurettin Topçu*, Altınordu Yayınları, Ankara, 2018, s. 62.

birleşerek en basit hareketin bile gerçekleşmesi için bir arada bulunur. İnsanın içsel durumlarının açığa çıkması durumudur. Bu durum insanın bedensel tüm esaretleri karşısında kendi ruhunun derinliklerine yeniden ulaşabilme isteğidir.⁴⁵ Kendini ve eşyayı tanımak için hareket etmek gereklidir. İnsan için yol gösteren şey yalnızca hareketin kendisidir. Hareket insanın bir bütün olarak varlığını kapsar. İnsanın, insan olarak var olması onun sonsuzluğu istemesiyle tamamlanabilir. Dolayısıyla insan ancak hareketi ile kendisini sonsuzluğun yoluna koyabilir. Böylece o hareketi sayesinde kendini, isteklerini bilir.⁴⁶ İrade sahibi insanın yaptığı ile istediğini bir noktada birleştirmek için yaptığı atılım hareketidir. Dolayısıyla hareket sonsuz bir mücadele ve insan varlığının cevheridir. İçsel bir kazanım olarak ortaya çıkan her şey hareketin bize sağladıklarıdır.

Topçu'ya göre hareket insan varlığının var oluşundadır. İnsan hareketini engellememeli, onu inkâr etmemelidir. Kimi zaman kararlarımız ve yaptıklarımız birbiri ile bağdaşmaz hale gelmektedir. Bu durumlarda isteklerimiz doğrultusunda hareket ettiğimiz farkındayızdır. Bazı zamanlarda ise farkında olmadan yine isteklerimiz doğrultusunda hareket ederken buluruz kendimizi.⁴⁷ İnsan eğer hareket etmezse, hareketi terk ederse yine kendinde veya dışarıda kendinden hariç hareket edecek olan şeyler mümkündür. Hareket kendi varlığımızdan ziyade kendimizden ayrı olabilir bu yine bizdeki hareketin bir tezahürü olacaktır. Fakat insanın hareketsizliği ve sakinliği karşısında hareketin devamlılığı insanın kendinde ve dışarıda yine kendisine karşı olacaktır. İnsandaki hareketin sonu ancak ölümdür. Evrensel hareket ise sonsuzdur. Hareket olmuş olandan veya olabileceklerden hariç zorunlu olandır. Zorunluluk olan hareket, insanın istekleri ile hareketleri arasındaki karşıtlık olarak kendini gösterir. Bundan dolayı hareket insandan bağımsız olarak kendini gerçekleştirebilir.⁴⁸ İnsan istek ve hareketlerinin ahengini sağlamak için iradesini kullanmalıdır. İstenilen irade ve isteyen iradenin kuvvetlerini dengelenmeye çalışmak her harekette daha mükemmel olana yönelmeyi beraberinde getirir. Hareket çoğu zaman insanın mecburiyeti gibi görünmektedir. Hareket karşısında uysal

⁴⁵ Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 29.

⁴⁶ a.g.e. s. 50.

⁴⁷ Blondel'in eserinin (1893) başlangıç bölümünden aktaran: Nurettin Topçu, *Felsefe*, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 139.

⁴⁸ Gündoğan, *Arafta Bir Düşünür Nurettin Topçu*, s. 63.

olunmalı ve kişisel bir sorgulama ile o araştırılmalıdır. Fakat bu deneyimi yalnızca zihinsel çözümleme ile sağlamak mümkün değildir. Hayatın zorlukları karşısında karar almak gerektiğinde, bilincimiz ve hareketimizin dengesini sağlamak gerekmektedir. Hareket bunu sağlamanın en iyi yöntemidir. İnsan yaşamının problemleri karşısında en iyi çıkış yolu yine hareketin kendisidir.⁴⁹ Yaşamsal dengeyi sağlamak hareketin gerekliliğini de sağlar. Yapılması gereken hayatın karmaşasına ve harekete karşı gelmeden, harekete isyan etmeden devam etmektir.

Hareket ile düşünce birbirlerinin gelişmesinde etkin haldedirler. Toplamların oluşturduğu maddi manevî, düşünce ve eylem dünyalarının gelişimi, bilgi birikimleri benzerlik ve farklılıkları ile hareketin bize aktarılan kazanımlarıdır. Burada söz konusu bilgi insandan insana, toplumdan topluma değişerek gelişerek aktarılan düşünce, hareketi tamamlar fakat hareket düşüncüyü aşar. Dolayısıyla düşünce hareketlerin arasında bir vasıta olmaktadır. Bilginin bizzat kendisi ile ilgilenen ilimler bize hareketi veremezler. Hareketin somut gerçekliğini ilimler bize tanıtamazlar. Hareket zekâsını kendisinde barındırır.⁵⁰ Bu zekâ sayesinde somut ve evrensel varlığın hakikatine ulaşabiliriz. Hareketin açığa çıkarılıp aydınlatılması yine hareketin kendisi ile mümkündür.

2.5. Ahlâkî Hareket

İnsan ahlâklı olmayı tercih eden ve iradesini bu yönde kullanan varlıktır. Burada amaç evrensel düzenin işleyişine katılarak, iyi olanı yapmaktır. Düzenin içinde kendisini hareketi ile açığa çıkarabilen insan, kendini ve kendisi dışındakileri yine hareketi sayesinde değiştirir. Bu hareketlerden bazıları ahlâkî niteliktedirler. Ahlâkî hareket evrenin düzenine, işleyişine katkıda bulunmalıdır.⁵¹ Bu düzeni sağlamayı isteyen insan ise irade sahibi olandır. İrade de bilen, düşünen ve yapan insana ait bir özellik olarak hareketin önceleyicisidir. Bilme ve yapma süreçleri insanı iyiye yöneltir ve insanı durmaksızın bir çaba ile onu bu devamlılığa, iyiye ulaştıkça yeni bir iyiye doğru iter. Bu istek ve hareket etme gayesi sanıldığı gibi

⁴⁹ Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, 6. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s. 53.

⁵⁰ a.g.e. s. 54.

⁵¹ Topçu, *Ahlâk*, s. 54.

mutluluk arayışı, ödev ahlâkı, hazcılık vb. gibi ahlâk anlayışları ile açıklanamaz. Hareket, hür bir iradenin ürünüdür. Hareket etme bu hür iradenin karşılık bekleyen bir tavır içerisinde yaptığı bir şey değildir. Bu hareket insanın deneyip bilerek gerçekleştirdiği bir yönelim halidir. İradesini kullanarak, hür bir hareketle kendini bilen, kuvvetinin farkında olan insanın mükemmele ulaşma gayesidir. Çocukluğundan itibaren bazı safhalardan geçen insanda ahlâkî hareket gelişebilir. Çocukluktan gelişmeye başlayan ahlâkî hareket nesillerin deneyimini aktarma ile ortaya çıkandır. Bilinçten yoksun, hür olmayan ya da istek ve iradeden yoksun bir ahlâklılık mümkün değildir. Çocuk olmanın temiz duyguları ona öğretilen saygı ve terbiyeyle birleşir. İnsan birey olma ve toplumsal yaşama uyum sürecinde bireysellikten, içsellikten ve doğal duygu durumlarını harekete aktarmaktan çıkar ve toplumun düzen ve istikrarı ile kendi hareketi arasında bir birleşme yaşamaya başlar. Bu aşamadaki davranış toplumun kabullerini desteklemelidir.⁵² Düzene uyan ve toplumla birleşmeye ayak uyduran durumlar ahlâkî hareketi sağlar. Ancak iyi-kötü probleminin var olduğu, düzenden yoksun, toplum hayatı da söz konusudur. Birey bu gibi durumlarda toplumun karşısında da kalmaktadır. İradeye ulaşma yolunda uzlaşamayan kötülükler, çıkarlar hırslar da olacaktır. Hareket toplumla çatışarak da değişime uğrar ve bu durumda istenmeyen durumları engellemeye doğru yöneliriz. Her durumda iyi ile karşılaşma söz konusu değildir. Fakat burada ferdî iyi ve ferdî bir nizamdan söz edilmemektedir. Aksine evrensel bir düzenin ahlâkî hareketin asıl sebebi olmasından dolayı, savaş içinde olan topluma karşı isyan ya da yaşanmakta olan olumsuzluğa karşı düzen isyanı da ahlâkî harekettir. Böylece hareket ferdî ya da toplumsal olan ayırımından ziyade her ikisini de içinde bulunduran ve onları aşan, iradeye ulaşma çabası olmaya başlar. Bu çaba sürekli bir değişim ve ilerleyişi de sağlar. Böylece ahlâkî hareketin insana özgü olmasının yanı sıra bu hareket olgunlaşma ile bireyi, varlığının ve toplumun üstüne yükseltir. Kendi hazlarının, toplumun dayatmalarının veya düzenin de üstüne çıkarak onları kendisine engel tanımayarak, ilahî bir iradeye varmak, iyinin de iyisine ulaşmak ahlâkî olgunlaşmanın en yüksek nihayetidir. İnsan varlığı sonlu ve eksik yaratılmıştır. Fakat sonsuz varlığın yarattığı insan yine onun izlerini kendinde taşır. Bu nedenle

⁵² a.g.e., s. 54.

sonsuzdan gelen insan yine ona yönelmelidir. Bunun en derin savunucuları, ebediyete, hakikate kavuşanlardır.⁵³ Velîler ve peygamberler ahlâkî olgunluğun en üst seviyesine ulaşan kimseler olarak insanlığa örnek ahlâkî bir hayat sunmuşlardır.

2.6. Hürriyet

Hürriyet insanın doğuştan sahip olduğu doğal bir haktır. Her istediğini yapmak olarak anlaşılmasına karşılık hürriyetin bu anlamı ancak hayvanların bir meziyeti olarak görülebilir. Dolayısıyla hür olmak demek bencilce ve düşüncesizce her şeyi yapabilmek demek değildir. Yapabileceklerimiz, yaptıklarımızın sonuçları karşısında sınırlı haldedir. Gerçek bir hürriyete sahip olmak demek insanın, tüm yapabileceklerini süzerek bu hakkını kullanabilmesi demektir. Dolayısıyla etrafına, insanlara zarar vermek, suç işlemek hürriyetin gerçekleştirilmesi anlamına gelmemektedir. Bu ve benzeri durumlar karşısında iradesini kullanarak tercih yapabilen insan hürriyet sahibidir.⁵⁴ Diğer insanların, canlıların veya tüm evrenin yok sayıldığı mutlak bir hürriyetten söz etmek mümkün değildir. Bu anlamda mutlak bir hürriyet ancak hayvanî bir hürriyet demektir. Fakat yine de hürriyet hareketin kendisi iledir onun etrafını kuşatmış durumdadır. Hareketimiz hürdür. Dolayısıyla hürriyet, insanın kendi içinden veya dışarıdan herhangi bir zorlamaya maruz kalmadan, kendi tercihleri ile hareketini gerçekleştirdiği irade kuvvetidir.⁵⁵ Bu anlamda herhangi bir baskı olmadan kendi kendisi belli bir harekete yönelen insanın kendi seçimini yapabilmesi, hürriyetidir. Bu seçim bir iç belirlenimdir. Dolayısıyla determinizm ile hürriyet arasında koparılamaz bir bağ vardır. Fakat bu noktada dış determinizm yerine benliğin determinizmi yani bir iç determinizm koymak gerekir.

Hürriyetin ruhumuzdaki varlığı ahlâkî hürriyetimizin de varlığını sağlar. Hürriyetimizin ilk delili hür olduğumuzun bilincinde olmamamızdır. İrade

⁵³ Topçu, *Yarınki Türkiye*, ss. 31-32.

⁵⁴ Nurettin Topçu, *Var Olmak*, 25. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019, s. 74.

⁵⁵ Topçu, *Felsefe*, s. 102.

hareketinin her safhasında hürriyetimizin bilincini hissederiz. Düşünürken, tasarlarırken, karar verirken ve yaparken her aşamada hürriyete inanırız. Çünkü kendi isteğimiz ile seçimlerimizin arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Zihnî çabalarımız, zorlamalarımız da hürriyetimizin diğer bir delilidir. Öğrenmek, konuşmak, hayal gücü gibi tüm bireysel uğraşlarımız hürriyetimizin varlığını gerektirir. Böylece insan yaşamı boyunca duyguları ve zekâsı ile yapıp etmelerinin bilincinde hürriyetinin varlığını tekrar tekrar bilir. Yaratıcılığımız sayesinde yeni bir şey ortaya koyabilmek ile hürriyetimizin varlığı bir kez daha kanıtlanmış olur. Böylece ben bir üretim, ortaya çıkarma ya da yapma ile kendimi, kendi hürriyetimi tasdik etmiş de olurum.

Hürriyet iradenin zorlanmaksızın ortaya koyduğu istenilen şeyin tercih edildiği durumlarda ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla isteme, istenilen şeyin çokluğu karşısında karar verme ve yapma ile devam eder. Çokluk birliğe indirilir ve hareket bir olana yönelir. Topçu'ya göre "hareket insanın cevheri"dir.⁵⁶ Hareket insanı hem meydana getirir hem de tayin eder. Hareketin istenç ile yapılmasından dolayı anlamsız olması mümkün değildir. Hareket gerçek hürriyeti sağlar ve bizi değiştirir. Hareketten önce ve hareketten sonra biz aynı ve sabit değilizdir. Eşyayı ve kendi elimizle kendimizi değiştirmemizi sağlayan hareket hürdür. Hür hareket, bilinç ve irade tarafından engellenmiş olmalıdır. İrademizin kısıtlandığı, baskılarla karşılaştığı durumlar vardır. Maddî kazanımlar, korkular, çıkarlar, diğerleri üzerinde üstünlük kurma çabası hürriyetimizin zorbalarıdır.⁵⁷ İnsan tercihleri ve hareketi noktasında dışarıdaki olguları, kendi benliği ve görüşü sayesinde algılar. Böylece değişim ve hareketi kendi algı şekli belirler. Öyle ya da böyle yapmak benim tercihimdir. Seçmiş olmak şuurlunda olduğum dış güçlerin, iç güçler tarafından tercihi ile mümkündür. "İnsanın hareketinde hiçbir şey tesadüfe bağlanamaz."⁵⁸ Karakter sahibi ve kişiliği dengeli sayılabilecek insanların hareketlerinin yönü az çok bellidir. İyi bir kimse iyi, kötü bir kimse de kötü hareket ortaya çıkarmaktadır. Elbette bunu kestirebilmek mümkün olduğu kadar karmaşıktır da. Çünkü insan her zaman katı bir eğilim ve istekle hareket etmeyebilir. "Bazı hareketlerin yapılması iradenin bir eseri

⁵⁶ Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 66.

⁵⁷ Topçu, *Mehmet Âkif*, s. 82.

⁵⁸ Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 67.

olduğu gibi, bazı hareketlerin yapılmaması iradenin bir şaheseri olabilir.”⁵⁹ Bu noktada kişilerin hareketlerinin veya seçimlerinin önceden belirlenmiş olduğunu iddia eden deterministler için sorulacak olan soru şudur: kişilerin hareketlerinin belirlenmiş olması tercihlerinin farklılığını nasıl açıklayacaktır? Benzer kişilerin farklı seçimler yapmaları hareketlerinin belirlenmiş olduğunu iddia etmek bakımından uzak kalmaktadır. “İnsanın hareketleri kendi yaratmalarıdır.”⁶⁰ Bu noktada yaratma kavramı için, yalnızca insanların belli faktörleri kendi açılarından birleştirmeye ortaya çıkardığını söylemek eksik kalabilir. Bergson için yüzme, belki de yüzme eylemini görmeden imkânsızlığından bahsedilebilir bir şeydir. Bir eylemi gerçekleştirmek için ise eylemin kendisini bilmek gereklidir. Fakat biz yüzme bilmeden yüzme öğrenmekteyiz. Kendimizi suya atarak ve eylemin gerekliliklerini öğrenerek bunu gerçekleştirebildik. “Yüzme kabiliyeti bizde vardı. Lâkin biz onun kendimizde varlığını önceden bilmiyorduk. Meşakkatli bir gayretin sonunda kabiliyet, yeni bir şey gibi meydana çıktı.”⁶¹ Yaratma kavramını saf bir kendiliğinden oluş olarak görmekte olan Bergson için hareket eden benlik devamlı bir değişim oluşum içindedir ve biz onu, benliğin kendisini tanıyamayız. Fakat bu durumun karşısında daha önce de bahsettiğimiz gibi hareket etmek kendi benliğimize uygun düştüğü gibi bazı durumlarda da benliğimizden ve kişiliğimizden farklı davranabilmekteyizdir. Bu durumda zıtlık ortaya çıkmaktadır. Kişinin süre içinde mazisine ve alışkanlıklarına ters düşen bu hareketi onun kendinden uzaklaşması ve artık kendi dışına çıkarak gerçekten hareket etmek istemesidir. İnsanın isyanı kendinedir. İnsan, hareketini kendinden başkası olmak isteği ile gerçekleştirir.⁶² Dolayısıyla fert hareketinin içinde hapsolmadan evrensel nizama doğru hareketi ile kendi dışına çıkmayı anlamlandırabilir. Hareket hürdür ve gayesi evrensel olmaktır. Hareket, isyanın kendisidir. İnsanın benliğindeki ilahî varlığın, insana karşı isyanıdır. İsyen etmeyenler, hareket etmeyenlerdir.⁶³ Hürriyet ne bahşedilir ne de sunulur o bizim Allah’a bir iştirâkimizdir.

2.7. İnsanın Esareti Bağlamında Haz, Dayanışma ve Hâkimiyet

⁵⁹ Topçu, *İradenin Davası Devlet Ve Demokrasi*, s. 156.

⁶⁰ Topçu, *İsyen Ahlakı*, s. 68.

⁶¹ Nurettin Topçu, *Bergson*, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011, s. 89.

⁶² Topçu, *İsyen Ahlakı*, s. 69.

⁶³ a.g.e. s. 70.

Kölelik, tutsaklık, esir olmak kelime anlamı olarak herhangi bir şeye ya da kişiye boyun eğmek, o şeyin karşısında kendi hürriyetini kullanamamak, özgürlüğün kısıtlanmış ya da tamamen elinden alınmış olması durumudur. Bu anlamda gündelik hayatta yaşamsal olarak pek de istenilen, kabul gören bir hareket olmamaktadır. İradenin hürriyeti kazanabilmesi esaretine bağlıdır. İrade esir olmayı kendisi ister. Bu noktada iradenin kendi kendisini istemeden önce nesneler dünyasında dönüp dolaşması ve esir olup harap olması söz konusudur. Harap olduktan sonra ise bu dünyadan kopmak isteyecek ve hareketi yine sonsuza yönelterek, esaretin son bulduğu yere varmak isteyecektir. Bu harekette çıkar veya karşılık beklenmemektedir. “Bu, aslında da böyledir. Gerçek mutluluk iradesi olamaz. Hayat kendisi için istenmez; o, hareket için bir vasıttan başka bir şey değildir.”⁶⁴

Hayatın gayesinin haz olduğunu savunan hazcılar için, haz ve acı karşıt iki durumdur. En yüksek iyyinin hazzı sağlayan olduğunu savunan görüşlerin Yunan felsefesinde ilk temsilcileri Aristippos ve Epikuros olmuştur. Daha sonra bu etik tipi, Yeniçağ’da Hobbes için bireyin faydacılığına, J. Bentham ve J. S. Mill için çoğunluğun, toplumun faydacılığına ilham kaynağı olmuştur. Yunan düşüncesinde bedensel hazların canlılığı ve geçerliliği ile hazcılık daha çok bireyin kendi iyisine yönelmiştir. Hobbes için ise haz da yarar da insanın benliği içindir. Doğal savaş halinde bulunan toplum içinde insan bir diğerinden kendini kurtarmalı ve kendi kendisi için bir şeyler yapmalıdır. Hobbes karşısında Bentham ve Mill bireyin faydası yerine çoğunluğun yararını gözetmek gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Bentham için kişi hazının peşinde olmalıdır. Bu hazlar geçici ve kişisel hazlardan ziyade acı içerse dahi sürekli ve toplumsal bir genişliğe sahip olmalıdır.⁶⁵ Mill için de hazzın arzulanır olması hem insan hem de toplum için istenilen şeydir. Dolayısıyla arzular ve haz isteği herkes tarafından kabul görendir. Ancak arzunun kelime olarak nesneye karşılık geldiği durumlarda toplumun tamamının bunu istediği öne sürülemezdir.⁶⁶ Dolayısıyla haz, fayda hem bireysel anlamda hem de toplumsal anlamda yetersiz ve geçici isteklerden ibarettir. Haz veren şey değerli ve iyi, acı ise kendisinden kaçılması gereken ve isyan edilen olarak ifade edilir. Fakat doğal olanda

⁶⁴ a.g.e. s. 71.

⁶⁵ Kropotkin, *Etik*, s. 264.

⁶⁶ MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi*, s. 271.

bu karşıtlık başka bir kanun karşısında yetersiz kalmaktadır. Canlı varlıklar ideal hallerine, mükemmel varlık formuna ulaşmak isteğiyle hazzı gaye olarak görmemektedirler. Biyolojik olan bu harekete haz da bağlı haldedir. Haz hareketin içindedir. Haz, hayat için toparlayıcı bir güçtür. Dolayısıyla yıpranan insan hazzı ihtiyacı duymaktadır. Fakat haz bir amaç değil yalnızca yan bir unsur olarak vardır. Hazzın amaç haline gelmesi hareketin sonsuzluğa yönelişinin engellenmesi, temelden itibaren yok edilmesidir.⁶⁷ Zevk ve neşeyi hayatın kendisine bağladığımız müddetçe karşılıksız ve sonu gelmez bir istek silsilesi ile karşı karşıya kalırız. Oysa yapılan yalnızca kendimizi oyalamak ve bu oyaladığımız şeylerden tatmin duygusunu edinmek için çaba göstermektir. Fakat bitmez bir tatminsizlikte beraberinde karşımıza çıkar. Böylece insan güçsüzleşir ve zaafına yenik düşer. Çaresizlik içerisinde pişmanlık ve kedere mahkûm oluruz. İrade hareketi, gerçek gayesinden uzaklaştıkça kendisine dönerek hayatın içinde zevk ve haz gibi eksik isteklerin esiri olur. Hareket iradesi ancak kendi kendisini kâinatın hâkimi olmak için sonsuza yöneltirse bu esaretten kurtulur. “Hareket mükâfat istemez. Ruhun kurtuluşu, insanın iyi hareketinin bedeli olarak elde edilmiş bir armağan değildir.”⁶⁸ Böylelikle hareket sonsuza gitmeli ve sonsuzdan karşılık beklenmelidir. Tabiat hazzı gaye olarak istememiş olsa da hazzın karşısında duramayan irade ona yenik düşmüştür. Fakat irade haz karşısında yeniden ayağa kalkmış ve ondan koparak ve onu kurtuluşa ermek için bir kaynak olarak kullanmayı öğrenmiştir. Böylece haz ile başlayan esaret yine hazzı kullanarak düştüğü yerden kalkacak ve hür harekete doğru evrilecektir.

İnsanlar toplum içinde birbirleri ile yardımlaşarak yaşayabilirler. Dolayısıyla tek başına yaşam faaliyetlerini yerine getirmeleri oldukça güç, hatta imkânsızdır. Kimi zaman bu durum dayanışma ile mümkün olur. İki türde dayanışmadan söz edebiliriz. İlk olarak dayanışmanın pasif olan tarafı yaşamak için dayanışmaktır. Kabul edilen ve kendi iradesinin kendi eliyle yok edilmesini sağlayan bu tür dayanışmaya her insan razı olur ve boyun eğer. Diğer bir dayanışma türünde ise insanların bir gaye için bir araya gelmeleri söz konusudur. Böylece diğerleri ile yeni

⁶⁷ Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 73.

⁶⁸ a.g.e. s. 74.

bir güç ortaya çıkarılmış olur. Birinci türden dayanışmadan zaruri bir gerçeklik olarak bahsedenler, onun gerçekleşmesinden önce ferdî bir ideal olduğunu, ferdî hareketin genişlemesi ve yayılması olduğunu göz önünde bulundurmamaktadırlar. Topluluk olarak yaşayan insan için bu ilk türden dayanışmanın temel olduğu adaleti sağlamak için oluşturulmuş sosyal bir dayanışma türünden bahsedebiliriz. “Bourgeois’ya göre dayanışma, adaletin temelidir.”⁶⁹ Sosyal dayanışmada ‘ahlâkî bir işbirliği, emek beraberliği’ asıl birlikteliği sağlamaktadır. Sosyal alanda çatışma ve yarış hali bırakılarak birlik ve barışın hâkim olduğu bir ortam yaratılmalıdır. Bunu sağlamak için de sosyal bir sözleşmeye ihtiyaç duyulmaktadır. Burada amaç hürriyet hâkimiyetinin kurulmasıdır. Dolayısıyla dayanışma hem adaletten hem de hürriyetten önce gelen bir olgudur. Sosyal sözleşmelerde hak, yükümlülüklerin yerine getirilmesi ile aranabilir. Vazife ve mecburiyet fikri her halükarda insanı zorunlu bir harekete sürüklemekte ve hürriyetini ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla ilk dayanışma türünden farkı kalmayan zaruri bir hal almaktadır. Her iki durumda da insan kötülüğe maruz kalmaktadır. İlk dayanışma halinde toplum ile isteklerini ve yaşamsal faaliyetlerini karşılamak ve yalnız kalıp ötekileştirilmemek için bir arada iken, sosyal dayanışma içinde de toplumdan farklı bir yaşamda görevlerini yerine getirmek mecburiyetini başka türlü sağlayamayacağı için bulunur. Bu bir tür borç ödemedir.

Toplum ise her iki dayanışma içerisine ferdin dâhil olması için ferdî tehdit etmektedir. Toplum dışına çıkmak isteyen fert, bu isteğiyle diğerlerini de etkileyebilir ve diğerleri için kötü örnek teşkil edebilir. Toplumun zayıflaması ihtimaline karşı toplum buna izin vermek istemez. Ferdin hürriyetinin genişlediği, sınırlarını aştığı durumlarda da toplum, bu hürriyeti tehdit eder ve ferdin diğer insanlar üzerinde serbestçe hareket etmesini kısıtlar. Bu noktada ferdin hürriyeti dâhi vazifelerin zorunluluğuna bağlanmaktadır.

Bougle ve Durkheim için dayanışmanın genel olarak ‘iş bölümü’ olarak ortaya çıkması söz konusudur. Durkheim için mekanik ve organik olmak üzere iki tür dayanışma söz konusudur. Mekanik dayanışma birinci türden bir dayanışma olarak yardımlaşan insanların birbirine bağlanması iken diğer taraftan da birbirinden

⁶⁹ a.g.e. s. 77.

uzaklaştırması söz konusu olan bir dayanışmadır. Organik dayanışma ise iş bölümünden doğan bir dayanışma şeklidir. İlk dayanışmada fert şahsiyet kazandıkça dayanışmanın azaldığını belirtmiştik. İkinci dayanışma olan yani organik dayanışma ise tam tersine ferdin şahsiliği ile doğru orantılı olarak artar. Fakat bu karmaşıklığın içerisinde birlik ve beraberlik çabaları, ferdin üzerinde giderek artan bir baskıya neden olmaktadır. “Ferdin, grubuna karşı vazifeleri bu karmaşıklıkla orantılı olarak artar. Bugünkü toplumlarda her fert hemen hemen bütün topluluğa tâbidir. Bu baskı altında, fert hürriyeti ciddî bir şekilde tehdit altında bulunmaktadır.”⁷⁰ Bu baskının nedeni ferdî vazifenin, ferdin kendi iradesi tarafından değil, başka bir irade tarafından tayin edilmesidir. Genel irade ferdi irade tarafından oluşturulmasına rağmen, ferdin hürriyetini baskı altında tutar ve hareketini tehdit eder. Bu bağlamda dayanışmanın iki kötü sonucu vardır. İlk olarak dayanışma ferdin hürriyetine zarar verir ve böylece de onun asalak bir yaşam sürmesine zemin hazırlar. İnsanlık dayanışma ile menfaatlerini ön plana çıkardığı takdirde kendine zarar vermektedir. Ancak çıkarlarını düşünmeyen dayanışma örnekleri fayda sağlayabilirler. Yine de dayanışma bireylerin isteklerinden bağımsız olarak onlara dayatılmıştır.⁷¹ Dayanışmacı hareketin bizi sarması ile onu istemek ve bu istemenin şekli konusunda farklı fikirlere sahip olmuşuzdur. Hareketin evrensel âleme yayılma isteği ile tüm varlık âlemi ara basamak olmaktadır ve bu zorunluluktan dolayı istenmiştir. Toplum ferdin kendi varlığının başladığı andan itibaren fert tarafından oluşturulmuş bir kurumdur. Giderek karmaşıklaşan bu yapı içerisinde ferdin üzerindeki baskı artar ve buna karşılık fert kendi gücünü artırma ihtiyacı hisseder. Bu karmaşıklık arttıkça fert de gücünü artırmayı o denli arttırmak ister. Bu durumda da kişisel bağımsızlık kaygısı ortaya çıkar. İnsanın bağımsızlığı toplumdan kopması anlamına gelmemektedir. Bu anlamda birey giderek karışık bağlarla donatılmış olan toplum içerisinde kendi varlığının etkisini hissettirir.⁷² Ferdî sorumluluk da tıpkı kişinin bağımsızlığı gibi, ferdiyetin genişlemesiyle birlikte genişlemiştir. Başlangıçta ortak olan sorumluluk giderek ferdin sorumluluğuna kadar gerilemiş ve ferde yüklenmiştir. Dolayısıyla artık bireysellik; zenginleşerek, karmaşılaşmış ve

⁷⁰ a.g.e. s. 80.

⁷¹ a.g.e. s. 81.

⁷² a.g.e. s. 82.

toplumsal alana yayılmıştır. Birey ilk olarak dayanışmayı kendisi istemiş ve kendi dışına çıkararak esaretini başlatmıştır. O bu durumda her türlü hareketten kendisini sorumlu tutmaya gönüllü olmuştur. Hürriyetini de sorumluluğunu genişletip yayabildiği ölçüde mümkün kılmaktadır.

Hâkimiyet, diğer bir anlamıyla egemenlik dayanışmanın hem devamı hem de zorunlu bir tamamlayıcısıdır. İnsan varlığı dayanışma ile bireysel iradelerini birleştirerek genel iradeyi yani toplumu, sosyal alanı, sosyal sözleşmeyi ve devleti oluşturmuştur. “Devlet esas itibarıyla milletin siyasi organizasyonudur. Millet ve devlet bu durumda bir gerçek olayın iki yarı sahada belirlenmesidir.”⁷³ Dolayısıyla devletin yapısı da bireysel iradeyi harekete geçiren güç ile oluşmuştur. Fakat devlet ferdî iradeye hangi şekilde hükmederse hükmedsin yine de ferdin veya toplumun yönetimi, kişi veya kişiler topluluğunun elindedir. Bu zümre yönetimi hakkıyla yerine getirmelidir. Devletin milletin yöneticisi olması onun sorumluluğunu ifade etmektedir. Halkın yönetilmesi halka verilmiş bir sözdür. Devletin bu sorumluluğu üstlenmediği durumlarda ise topluma karşı acımasızlığı ortaya çıkar.⁷⁴ Demokrasinin çoğulculuğun seçtiği irade ile yönetilmesi yine belli bir kesime ait tercihlerin üstünlüğü ile sağlanır. Demokrasilerde bütün bir toplumun iradesi tam olarak sağlanmıştır denilemez. Çünkü ferdin iradesi toplumun geri kalan kısmının iradesi için yok edilmiştir.

Rousseau için sosyal sözleşme demokraside olduğu gibi ferdin haklarının topluluğa devredilmesidir. Bu anlamda bireysel irade, toplumun çoğunluğunun iradesine katılmıştır. Dayanışma ve sosyal sözleşme, bireysel iradenin ve hürriyetin yok edilmesine neden olsa dahi hâkimiyetin istenmesidir. Devletlerin zorba haline gelmesi, iradelerinden bireysel olarak vazgeçmiş ve tüm irade hareketi yetkilerini toplum olarak devlete teslim etmiş insanların hâkim güç karşısında itaat etmesinin istismar edilmesidir. Dolayısıyla burada yapılması gereken şey bireysel iradenin devlet iradesine terk edilmemesidir. Hürriyetini kaybeden birey tüm haklarını bu nedenle kaybeder. Hürriyetini kaybetmiş, haklarından feragat etmiş insan da

⁷³ Cemil Kıvanç, ‘Nurettin Topçu’nun Devlet Anlayışında Ekonomik Görüşler’, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, s. 75.

⁷⁴ Ahmet Tabakoğlu, ‘Nurettin Topçu’nun Devlet Anlayışı’, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, s. 72.

ilerleyen zamanda toplumun menfaatleri ile kendi iradesi arasında uyumsuzluk yaşamaya başlar. “Zorbalık, ferdî iradenin temsil edilemeyişinden genel irade denilen şeyin ferde yabancı olmasından, mahiyetinin ferdî iradeden farklı olmasından ileri gelmektedir. Kanunun kaynağı halk değildir. Aslında, ferdin veya grubun temsilcisi olmaz. Olsa olsa halka, sosyal bünyeden ve fertlerden istediklerine, onlara yüklediklerine karşılık bir takım menfaatler sağlayan yetkili kimseler vardır. Bu, birbirinden net olarak ayrılmış iki tür irade arasında yapılmış zımnî bir anlaşma, bir sözleşmedir. Böyle olunca, sanki kendi haklarından vazgeçen bütün fertler devlet emrine girerler ve devlet de organları bir takım kurumlardan oluşan bir sosyal yardım kurumu hâline gelir.”⁷⁵ Fert artık iradesini kendi eliyle kendini yok edecek bu kuruma devretmiştir. İradesinden vazgeçen toplum genişledikçe devletin gücü de o nispette artarak büyüyecektir. Devlet yapılanması çeşitlendikçe mevki, makam kurumları da o denli çoğalmaktadır. Dolayısıyla yaşamın şartları karşısında devletin gücüne karşı gelmekten kaçan ve idare edenlere uyum sağlamaya mecbur kalan fert karşısında, ferdiyetten, toplumdaki kopmuş ve onun iradesini yok sayan bir devleti bulmaktadır. Bu durumda fert hem kanunlar dolayısıyla devlete esiridir hem de sosyal sözleşme ile toplum karşısında boyun eğmektedir. Her iki durumda da sosyalleşmesi gerekli kılınmıştır. Fakat sosyalleşen fert devlette ve ailedeki eğitiminde ferdiyetini, (şahsiyetini) kaybetmektedir. Bu durum karşısında devletsiz bir yaşam düşünölmek istense de bireylerin yaşantılarını düzenlemeleri pek de kolay görünmemektedir. Her fert ne de olsa çıkar ve menfaatleri karşısında diğerleri ile kolayca anlaşma sağlayamaz. Çatışma ve kargaşa ortamının baş göstermesi olası bir durumdur. Bu nedenle devlet ortadan kaldırılabilir ne de yok sayılarak yaşanılabilir. Fert için devlet yalnızca koruma ve fertler arası düzeni sağlayan pasif bir silah gücü değildir. Onun görevi fertlerin hareketleri arasındaki şuuru sağlamaktır zorba ya da ferde esareti yaşatan dayatmacı bir güç olmamalıdır.

Haz, dayanışma ve hâkimiyet esirliklerinden kurtulmanın yolu yine ferdin kendi hareketindedir. Dayanışma alanında kendi hareketlerinden kaynaklanan sorumluluk bilincini bir üst kademeye taşımali ve ulaşabileceği vicdani tüm hareketlere karşı sorumluluk duymalı, bu konuda hâkimiyeti kurmak istemeli ve

⁷⁵ Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 86.

hareketlerinin hâkimiyetini kendisi kurmalıdır. “İşte ferdin esirlikten kurtuluşu, böyle evrensel bir sorumluluk ideali içerisinde gerçekleşmiş olacaktır.”⁷⁶ Topluma mâl olan fert esir olduğunu hem bilir hem de bu esirliğe boyun eğer. Ancak esareti istediği gibi hâkimiyeti de isteyen fertler, sorumluluğun şuurunda olan hareket sahipleridir. Hareketim sorumluluğum sayesinde hem toplumun içinde kaybolup gitmemin önüne geçecek hem de devletin kötü ve zorba yönetimi karşısında uysal olmak zorunluluğundan kurtaracaktır.

2.8. Sorumluluk

Sorumluluk kavramı hem ahlâkın hem de hukukun alanı içerisinde yer edinmiştir. Kişinin kendi davranışlarının ya da kendini ilgilendiren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi olarak sözlük anlamını kaba bir tabirle karşıladığı düşünülür. Esiri olduğu dayanışma ve hâkimiyet olgularına karşı hareket etme sorumluluğu hisseder. Böylece her sorumluluk hareketi bir başka sorumluluk hareketini beraberinde getirerek istekler, vazifelere, vazifeler göreve dönüşür ve insan yeniden bir esaret ile yüzleşir. Kavram anlamından da anlaşılacağı üzere sorumluluğu, insanın hareketlerinden sorumlu olmak olarak anlayan hukuk da ahlâk da yetersiz çözümlemeler ile ele almışlardır. Hareketlerin kötü sonuçlarından kaynaklanan cezalandırma konusunda, kişinin hürriyetinden yola çıkarak hürriyet sahibidir dolayısıyla cezalandırılmalıdır diyenlerin karşısında hürriyeti inkâr edenler ise hür değildir cezalandırılma gerektirmez gibi iki zıt görüş ortaya çıkarmışlardır.

Ahlâkçılar ahlâkî eylemin kendisinden başlayan bir araştırma içerisinde, hukukçular ise bu eylemin toplum düzenini ilgilendiren kısmı ile ilgilenmişlerdir. Sorumluluk ahlâkî açıdan kimi zaman hareketin kaynağından çıkan kimi zaman da sonucunu ilgilendiren bir kavram olarak görülmüştür. Fakat ortak olarak hepsinin sorunu insanın hareketlerinden sorumlu olup olmadığıdır. Spinoza için yaratıcı cevher olarak Allah’ın dışında hareketi belirleyebilen bir insan varlığı söz konusu olmadığı için sorumluluk söz konusu değildir. Bergson için de hareketin bizzat kendisi dışında hareket eden söz konusu olmadığından sorumluluk söz konusu

⁷⁶ a.g.e. s. 89.

değildir. Böylece, “Ahlâkî sorumluluk problemi, akıl yürütmede olduğu gibi sezgi içinde meydana çıkmamaktadır.”⁷⁷

Toplumların içinde bulunduğu sosyal sözleşmeden doğan hukuk, cezaların varlığını da beraberinde getirmiş ve cezayı toplumu düzene sokma, suçtan caydırma ve ıslah için kullanmıştır. Hareketlerimizden sorumlu olduğumuzun kanaati ile birlikte hukukî sorumluluk şuurunu da kabul etmiş oluruz. Diğer bir yandan ise hukukî yaptırım haricinde kişilerin hareketlerinden sorumlu olması kendi vicdanlarının sorgusuna dâhil edilmiştir. Böylece insan kanundan önce kendi kendisine hesap vermek durumundan dolayı ahlâkî bir sorumluluk ile karşı karşıyadır. Ahlâkî sorumluluk ile hukukî sorumluluğun sınırlarının anlaşılması açısından, kanunlar toplum dayanışmasından kaynaklanan zorla kabul ettirilmiş bir sözleşmeden doğmaları nedeniyle esaret içeren yaptırımlardır ve insanın bu yaptırımlara uymaması ahlâkî sorumluluğunun gereklerini yerine getirmediği anlamına gelmez. Sorumluluğun ahlâkî olma durumu, insanın bilinçli bir şekilde gerçekleştirdiği, bireysel hükümlerine bağlıdır. Bu anlamda yargı kararlarından çıkan hukukî sonuçlar ile bireyin ahlâkî sorumluluğundan gelen kararlar farklı anlamlar içermektedirler.⁷⁸ Bu nedenle fakirliğin hüküm sürdüğü bir toplumda, halkın iş gücü sayesinde zenginlik ve refah içinde yaşayan zümreden kendisini ve ailesini yaşatmak için hırsızlık yapan kişi kanun önünde suçlu olsa dahi bu hareketi ahlâkîdir. Dolayısıyla onu harekete geçiren sorumluluğudur. Sorumluluk hareketimizi hem önceler hem de hareketimizin sonucunda çoğalır. İrademiz sayesinde kendimizi sorumlu hissederiz. Sorumluluğumuzun farkında olarak hürriyetimizin varlığını onaylamış oluruz.⁷⁹ Dolayısıyla hürriyet sorumluluktan önce gelmektedir ve sorumluluk da hareketin emridir. “İnsan, hareketten önce sorumludur, fakat ancak hareket ettiği sırada hürdür.”⁸⁰ Hareketten sonra gelen bir sorumluluk fikri yalnızca yaptırım gücünü ifade eder. Bu nedenle ahlâkî alanın dışındadır. Sorumluluk kavramının konumu isyan ahlâkında olumlu bir konumdadır. Bu anlamda sorumluluk

⁷⁷ a.g.e. s. 91.

⁷⁸ a.g.e. s. 94.

⁷⁹ a.g.e., ss. 94-95.

⁸⁰ Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkî Notlu Nurettin Topçu Tercümesi ve Eski Harfli Orijinali*, 2. Baskı, (Haz. İsmail Kara, M. Fatih Birgül, Rıdvan Özding), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s. 16.

hareketin sonucu olmaktan çıkmış ve hareketin sebebi haline gelmiştir. Sorumluluk ahlâkî hareketin bizzat kendisinde neden olarak vardır.⁸¹

Fert dayanışma ve hâkimiyetin esirliği ile yaşarken bu esareti kendisi toplum için istemiş ve yine toplum için bu esaretten kurtulmuştur. Sorumluluk yalnızca şahsi bir harekete neden olmaz. Aynı zamanda toplumsal bir hareket de yaratmaktadır. Toplumsal sorumluluk ferdin sorumluluğunu azaltmaya çalışır ve bunu ferdin üzerindeki sosyal baskıyı azaltmak için yapar. Böylece fert bir kez daha onun için çabalayan ve onu koruyup gözetme vaadinde bulunan toplum karşısında hareketlerini toplumsal düzene uygun hale getirmeye ve uysallığa esir edilir. Bu durum eşitlik için ferdiyetin zarar görmesine neden olur. Sorumluluğu yok etmek veya onu eksiltmek ferdi de yok eder.⁸² Fakat fert aynı hareket olarak dayanışmanın kalıplarından kurtulduğu gibi ideal sorumluluk hareketi için yeniden toplumun sınırlarını aşmak ve onu daha iyiye ulaştırmak isteyecek ve böylece bu esaretten imanı ile kurtularak daha iyi bir toplum yaratacaktır. “... mes’ul insan, aynı zamanda iman sahibi insandır.”⁸³ Tıpkı tarih sahnesinde toplumlarının geçmiş ve gelecek ruhlarını koruyarak medeniyetlerine sahip çıkan böylesi kimselerin yaptığı gibi, hürriyetleri sayesinde sorumluluklarını, hareketlerini imanları ile birlikte toplumsal ideal uğruna yönlendireceklerdir.

Adaleti sorumluluk iradesinin bir hareketi olarak görebiliriz. Fakat bu hareket tamamen kanun ve eşitlik sağlayıcı bir amaca indirgenmemelidir. Dayanışmadan doğan sosyal sözleşmede eşitliği sağlamak için başvuru olan yüzeysel, katı ve kanunî bir araç halinde adalet, yalnızca menfaatçi bir hesaptan ibarettir. “Hürmet, adalet, merhamet bizi mesul kılar, bizi yönlendirir ve unutmayalım bizi sınırlandırır. Paralel aynaların ortasında karşılıklı yansımalar gibi karşı taraftan baktığımızda mesul olduğumuz için aynı zamanda hürmetle, merhametle, adaletle emrolunduğumuzu vicdanımız bize fısıldayıp durur.”⁸⁴ Asıl olan adaletin de üzerindeki harekettir. Bu hareket ferdin vicdanına kulak vermesi ve adaletin demin de söylenildiği gibi tüm

⁸¹ Fırat Mollaer, *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı Nurettin Topçu Üzerine Yazılar*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s. 63.

⁸² Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 101.

⁸³ Muzaffer Civelek, ‘Düşünce Dünyasından Bir Demet’, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, s. 56.

⁸⁴ Muzaffer Civelek, *Kırk Yıl Sonra Dün Gibi Nurettin Topçu*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 114.

hesaplarına isyan etmesidir. Bu da ferdin merhametinin bir göstergesidir. İnsanın merhameti yalnızca zulüm görene karşı gösterdiği bir sorumluluk değildir. Merhamet kötüye, insafsıza ve zulüm edene gösterildiği zaman insandaki asıl mertebesine ermiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSYAN'IN İNKÂRINA VARAN GÖRÜŞLER VE NURETTİN TOPÇU'DA İNANÇ VE İMÂN TEMELİNDE İSYAN ANLAYIŞI

3.1. İSYAN'IN İNKÂRINA VARAN GÖRÜŞLER

3.1.1. Max Stirner 'in İsyanı 'Bireycilik'

Max Stirner 19. yüzyılın başlarında Almanya'da doğmuştur. Zamanının diğer düşünürleri onun görüşleri karşısında bilinçli bir kayıtsızlık içerisinde olsalar da onun egoizminden haberdar olmamaları söz konusu değildir. En kapsamlı eseri olan *Biricik ve Mülkiyeti*, egoizminde bireyi evrenin en üst seviyesine çıkararak Ben'den, kendinden başka bir gerçeklik tanımaması üzerine yazmıştır. Bencil felsefesi ile dünyayı, devleti, toplumu, Tanrıyı ve yaşamsal diğer inançlarının tamamını reddederek ateizm ve bireyci anarşizme ulaşır. Hegel'in görüşlerinden etkilenmiş ve kendisi de fikirleriyle Marx, Nietzsche ve 20. yy varoluşçuluğuna ilham kaynağı olmuştur.⁸⁵ Nietzsche'nin *üst insan* kavramı Stirner'in *biricik ben*'ine benzetilmektedir. Özellikle bireycilik meselesinde Marx-Engels ile Stirner tartışmaları, günümüz bireyciliğine ışık olmaları açısından önemli bir yer tutmaktadır.

Stirner tüm güç dengelerine ters bir anlayış geliştirmiştir. Onun için tek gerçek biricik olan Bendir, bireydir. Ben'in herhangi bir sınırı yoktur. Benliğin

⁸⁵ Andrew Heywood, *Siyasî İdeolojiler*, çev. Hüsamettin İnaç, 5. Baskı, Adres Yayınları, Ankara, 2013, s. 204.

dışında kalan şeylerin değerinden bahsedilemez ve benlik için engel oluşturan her şey yok edilmelidir.⁸⁶ Bireyin üstünde herhangi bir tahakküm olmamalıdır. Onun ego tasvirinde kişinin isteği ve eğilimleri dışında herhangi bir gerçek yoktur. Her şey bir hayalet konumundadır. Devlet, yasa, toplum, anne, baba hâkimiyeti gibi tercihlerin benden başka, dışımda bir şeyin benden güçlü ve beni yönetici olduğu herhangi bir durum kabul edilemezdir. Bunlar kendilerine itaat ettiğim için ve karşılarında kendimi güçsüz gördüğüm için kutsal sayılırlar. Dolayısıyla onların kutsallığı yine bana ait duygulardan ibarettir ve bana bağlıdır. Tanrı, adalet ve ahlâk da içi boş inançlardır. Egoistin adaleti ve ahlâkı kendi kabulleri ve inançları olmalıdır. Ben kendi kendini açığa çıkarmalı, başvuracağı tek yetkiyi içinde arayıp bulmalıdır. Yaratıcının konumu bana inanacağım veya yapacağım şeyin ne olduğunu söyleyecek yetkinlikte değildir. Tanrı'yı dinlemek ve onun yolunda olmak salt olarak, Tanrı'nın hoşnutluğunu sağlamak için gerçekleştirilmemektedir. Ben yine kendi faydam için Tanrı'ya inanırım ve onun buyruklarını yerine getirmek kendi iyiliğim içindir.⁸⁷ Bu durum ancak kendini-özünü bulabilenler için mümkündür.

Kendi olan ve özgürlüğü elde eden insan birbirlerine eşit seviyelerde değildir. Özgürlük hak edilen ve kazanılan olduğunda tam bir özgürlük sayılamaz. Dolayısıyla Ben kendi özgürlüğünü tüm ilintilerinden kurtularak elde edebilir. Köle efendisinden kurtulabilir ya da dindar Tanrı'nın günah gördüklerinden kendini uzak tutarak vicdanını rahatlatıp huzura erebilir. Bu durumda elde edilmiş bir özgürlük ben olmayan biri tarafından bana bağışlanmış bir özgürlüktür. Bu tür bir özgürlük, arınmış ve sadeleşmiş Ben'i hemen ardından yalnız bırakacaktır, değerini yitirecektir. Dolayısıyla bu özgürlük biçimi kendi-olma karşısında sınırlıdır. Kendine kulak vermek, kendini dinlemek kısıtlanması mümkün olmayan bir hali beraberinde getirmektedir. Özgür olmak kendinden uzaklaşmış olmak demektir. Oysa bizzat kendinde olan özgür doğar. O zaten özgürdür. Böylece özgürlük peşine düşülmesi gereken bir durum değildir. Özgürlüğünün arayıcısı olan insan kendini inkâra varandır. İçinde bulunan özünün henüz farkında değildir. Asıl mesele benim kendi

⁸⁶ Baral Dural, *Başkaldırı ve Uyum-Türk Muhafazakârlığı ve Nurettin Topçu*, Birharf Yayınları, İstanbul, 2005, s. 166.

⁸⁷ Max Stirner, *Biricik ve Mülkiyeti*, çev. Selma Türkis Noyan, Kaos Yayınları, İstanbul, 2013, s. 202.

içimdekini arayıp bulmamdır. Kendini arayan ben egoist olan bendir. Tek bir gerçek vardır o da biricik ben'in varlığıdır.

Kendini bilen, hisseden ve arzuları olan ben egosu ve kendisi için her şeyi yapabilendir. İstek ve arzularımız karşısında elde ettiğimiz ödül bizim egoizmimizin tatminidir. Din bu anlamda bizim egoizmimizden yararlanmaktadır. Öteki dünya inancı ile sevap kazanma amacıyla olan ben, dinin benim egoizmimden faydalanması ile karşı karşıya kalırım.⁸⁸ Bu anlamda teslimiyet ve itaat kendini yok saymaktır. Toplum için de aynı durum söz konusudur. Fakat burada önemli olan benim bu durumlar karşısındaki tutumumda gizlidir. Topluma ayak uydurmak benim kararım ise bu bir seçenek olarak yine bana ait bir karardır ve kendimden ödün vermiş sayılmam. Bu anlamda toplumla bir olmak benim tercihim olduğundan kendimi inkâr etmeden, kendi öz çıkarımı gözeterek gerçekleştirdiğim bir seçim olur. Böylece Stirner tüm dünya bağlantılarını öz çıkarı karşısında tamamen kendine bağlamıştır. Bu durum inanç sahipleri ve aslında tüm halk tarafından iyi olarak görülmemektedir. Çünkü egoist kendinden başka kimseyi düşünmeyen ve kimse için harekete geçmeyen olacaktır. Ancak bu durum yeni bir sorunu beraberinde getirir. Herhangi bir şey benim yararına olmadığında beni ne kadar ilgilendirir? Burada ben, beni ilgilendiren şeyler karşısında istekli olduğum kadar beni ilgilendirmeyen şeyler karşısında ise bir o kadar isteksiz davranacağımdır. Bu böyledir ve egoist kendi istek ve arzusuna karşılık bulmayan şeyleri başka bir şey yararına yapmak durumunda kalır. Bu noktada Stirner de bazı toplumsal gerçekleri görmezden gelmeden edememiştir. İnsan yaşamını tek başına, egosu dâhilinde sürekli içsel bir dönüşümle, toplumdan yalıtılmış olarak sürdüremez. Egoist tüm bu insan yığınının karşısında her şeyi yararına çevirmeyi başarabildiği ölçüde egoistliğini gerçekleştirebilecektir. Toplum için hareketlerimizin sebepleri dinî, ahlâkî, siyasî vb. nedenlere bağlı iken egoist için asıl mesele istek ve arzularının tatmini ve öz çıkarıdır. Benlik bu gibi durumlarda toplum karşısında yalnız güçsüz ve bütünün küçük bir parçası olarak görülebilir. Fakat bu anlamda da çözüm, zorunlu insan toplumuna dâhil olmanın

⁸⁸ a.g.e., s. 205.

yerine ‘dernek’ yapılanmasıdır.⁸⁹ Tercih edilmiş bir katılımla oluşturulan bu dernek, egoistlerin meydana getirdiği bir yapılanmadır. Tamamen istekler üzerine kurulan bu yapı toplumun dayatmalarından bağımsız ve egoist isteklerin karşılık bulduğu yerdir. Böylece Ben yine kendi yararını gözeterek bir topluluk üyesi olur ve istediği takdirde oradan ayrılabilir. Stirner için benlik, her şeye rağmen topluluk, yüce, kutsal karşısında engellenemezdir. Bu benliğin içinden gelen karşı koyabilme gücünü keşfetmiş olanlar için mümkündür. Mücadele etmeliyim ve “Ben Kendi Ben’imi Kendim Yapmalıyım”⁹⁰ kendimi, kendi eserim olarak yaratmalıyım.

Stirner tüm dünya düzeni ego üzerine kurmaktadır. Bu anlamda bencil olan benin sevgisi de diğer her şey gibi yalnızca kendisine ait olmalıdır. Ona göre insanların birbirilerini Tanrı için sevmelerinden ziyade insanı insan olarak, öz bakımından sevmeleri devrimci bir yaklaşımla bu görüşü temelinden sarsar. Böylece kurulu düzen artık Tanrı için değil insan içindir. Dünya “İnsan”a ait olandır, insanın mülkiyetidir. Stirner’a göre mülkiyet haktır. Mülk edinme herhangi bir kimsenin ya da kurumun bir lütfu gibi görülmemeli ve bu hak kimseden alınmamalıdır. Ona göre halk, toplum, dünya ve Tanrı benim varlığım içindir, benim isteklerim kadardır ve bana aittir. Aynı durum bu anlamda devlet için de geçerlidir. Topluluklar karşısında değersiz ve tek başına görünen egoist, devlet için devletin bir ferdi olmaktan başka bir şey değildir. Devlet benimle ben olduğum için ilgilenmemektedir ve benim zengin ya da fakir olmam onun için bir şey ifade etmez. Onun karşısında hiç konumunda olmayı kabullenmek yetersiz kalmaktadır. Ben kendi değerini kendisi açığa çıkarmalıdır. Stirner’in deyimiyle Pauperismus-yaygın yoksulluk yani devlet karşısında başarı kazanabilmek için birey isyan etmelidir.⁹¹ İsyan eden ben kudretinin gücü sayesinde hareket etmeli ve ihtiyaç duyduklarına sahip olmalıdır. Onun kudret olarak nitelendirdiği şey aslında haktır. Dolayısıyla hak da özgürlük gibi kazanılmış ya da verilmiş bir edim değildir, doğuştan sahip olduğumdur. Benin sahip oldukları ona verilemez ya da ondan alınamazdır. Tek tipleştirilmiş bir ben yaratmak bencillığe aykırıdır. O yalnızca egoistin yasalarını kabul eder ve kendi

⁸⁹ Philippe Corcuff, *Bireyciliğin Meselesi*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Heretik Yayınları, Ankara, 2016, s. 34.

⁹⁰ Stirner, *Biricik ve Mülkiyeti*, s. 287.

⁹¹ a.g.e., s. 313.

kendisinin kararlarını aldığını savunur. Tüm dünyasını ve ideleri kendi yaratan ego kendi potansiyeli ve kudreti kadar kendi kendisini yaratır ve etrafını da ona göre şekillendirir.⁹² Seçimleri, hareketleri, istek ve arzuları tamamen özü için olan egoist herhangi bir sebepten boyunduruk ve baskıyı kabul etmez. İsyen Ego'nun kendisinde başlayıp kendisinde son bulan bir şeydir. Stirner öyle bir birey yaratmıştır ki o en üstte en hakiki olan biriciktir. İsyanı anarşizmin kalıplarını zorlamaktadır. Onun isyanı mevcut siyasal düzene ya da toplumun bizzat kendisine değildir. Kendi kendisini gerçekleştirmeye yönelik isyanı, egoist hareketindedir. Doruk noktasını anarşizmde tamamlamış olan Stirner'in isyanında biricik ben değerlidir, benin yararı ve öz çıkarı kabul edilebilirdir ve insan kendinden başka herhangi bir şeyin belirleyiciliğini reddeder. Egoist içgüdüleri ile kendini gerçekleştirerek her şeyin üzerinde hâkimiyetini sağlar.⁹³ Nurettin Topçu'nun doğaüstüne, aşkın olana yönelen isyanı karşısında, Stirner'in biricik Ben'i kendindedir ve kendi kendisi için olanlarla ilgilenir. Bu anlamda Stirner için isyan, uyum ve başkaldırı ikileminde konformizmin egoist Ben'ini, anarşizme yüceltmek olarak görülüyor. Dolayısıyla onda isyanın gücü ile bencilliğin yolu birleştirilmiş, egoistler karşısında en iyi yol egoist olmaktan geçer inancı hâkim olmuştur. Fakat son noktada egoistlerin dünyası olarak gördüğü düzene, yine kendi egoizmi ile saldırarak daha iyi bir düzen hayalini gerçekleştirememiştir. Onun isyanında egoist, kendi bencilliği içinde sıkışıp kalmış ve kendi içinden dışına çıkamamıştır. Gerçekleşememiş ve anarşizme mahkûm edilmiş bir isyan olarak kalmıştır.

3.2. Rousseau'da Ferdiyetçiliğin Kalıplarında İsyen

Jean Jacques Rousseau 1712 yılında Cenevre'de doğmuştur. Çocukluk yıllarındaki düzensiz hayatından dolayı kendi kendini geliştirmek zorunda kalarak, eğitimini tamamlamaya çalışmıştır. Kâtiplik, Paris'te ansiklopedistlerin çevresinde iken nota yazarlığı, opera yazarlığı ve daha sonra *Emile* ve *Toplumsal Sözleşme* adlı iki ünlü eser yazarlığı ile yaşamını sürdürmüştür. Huysuz bir yapıya sahip olmasıyla bilinen Rousseau bu anlamda herhangi bir insana ya da ülkeye uzun süre bağlılığını

⁹² Libertizan, *Max Stirner Öğretisi: Biricik Ben'den Daha Önemli Olmayan Liberalizm*, 18.04.2007, <http://newstirner.blogspot.com/2007/04/max-stirner-retisibiricik-benden-daha.html>, (Erişim Tarihi: 25.04.2019) s. 1.

⁹³ Topçu, *İsyen Ahlâkı*, ss. 182-183.

koruyamamıştır. Tüm yaşamı bir anlamda kişiliği bir anlamda eserlerinin yankıları nedeniyle İsviçre, Paris, Fransa gibi ülkeler arasında adeta sürüklenerek geçmiştir ve bu 1778 yılında ölümü ile son bulur. Hayatının tüm ayrıntılarını *İtiraflar* adı altında kitaplaştırmış ve kendini deyim yerindeyse Tanrı'ya ve insanlığa sunmuştur. O insanların ne olduklarının bilgisine eriştiğini ve kendinin de etrafında gördüğü hiç kimseye benzemediğini söyleyerek, iyi biri olduğu iddiasında olmasa da onlardan başka bir yapıya sahip olduğu iddiasını sunmuştur.⁹⁴ Zamanla halktan uzaklaşmış olan Rousseau, bu durumu kendi ruh yalnızlığında bertaraf etmeye çalışmıştır. O, yalnızlığında halk içinde yaşamakta olduğu mutluluktan daha fazlasını bulduğunu iddia eder. Toplum ondaki yaşam zevkini tüketmiştir, üzerinde manevi baskıya neden olmuştur. Her şey ve herkes ona üzüntü vermektedir. Bir nevi inziva hali olarak nitelendirebileceğimiz bir durumda toplumdan kendini azat eder ve yaşamının geri kalanını tek başına geçirir. Böylece o, kendinden başka her şeyin ona yabancı olduğunu, artık kendisine dünya üzerinde yakın hissettiği hiç kimsenin kalmadığını söylemiştir.⁹⁵ Onun isyanı tam olarak içinde bulunduğu toplumdur. Toplumun kendini içten kemiren bu yapısı Rousseau için dayanılmaz bir hal almaktadır. Yapaylaşan ilişkileri ile insanlar, birbirinin aynı olan monoton kişilikler arasında, hastalıklı bir bünye haline gelmemek onun için pek de mümkün görünmemektedir. Henüz ayak uyduramadığı toplumla aslında içten bir bağ kurmak, doğal bir yakınlık içerisinde olmak muhtemelen onun da isteği olmuştur fakat gördükleri karşısında onun ruhu bu hislerini açığa çıkaramadan kendi dünyasında kapalı kalmayı tercih etmiştir. Onun için dünya, yalnızlık, karamsarlık, sefalet, adaletsizlik ve eşitsizlik içindeydi.

İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni adlı yapıtı dünyanın sefaleti, adaletsizliği ve eşitsizliği üzerine yazılmış bir incelemedir. Eşitsizliğin temelleri doğal insan ve sosyal- toplumsal insanın farklılıkları üzerinden bakıldığında, sosyal insan köleye dönüşendir. İnsanoğlunun yaşamının ilk yıllarında fiziksel yeterliliklerin ön planda olduğu ilkel bir doğal durum söz konusudur. İlkel insanların

⁹⁴ J. J. Rousseau, *İtiraflar I*, çev. Reşat Nuri Güntekin, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 3.

⁹⁵ J. J. Rousseau, *Yalnız Gezerin Düşleri*, çev. Hasan Fehmi Nemli, Ayraç Yayınları, Ankara, 2002, s. 13.

yaşamsal faaliyetleri, gördükleri karşısında anlam ve bilgi yaratmaktan ziyade bulunduğu duruma ayak uydurmadır. Örneğin doğal insan yakalandığı hastalıktan kurtulmak gibi bir sıkıntı içerisine henüz girmemektedir. Fakat buna karşılık sosyal insan medenileşmiş insan hastalıklardan korkan, acizliğini hisseden ve çaresiz duruma düşendir. Dolayısıyla sosyal insan korkaklığı, narinliği ve yetersizliği ile gücünü ve cesaretini kaybetmiştir.⁹⁶ Doğal insanın yaşamı karmaşık bir yapılanmayı barındırmamaktadır. O yaşamını olduğu kadar idare etmektedir. Yaşamak için gösterişe ihtiyacı yoktur. Herhangi bir evde yaşar, doyacağı kadar yer ve diğerleri ile bir yarışa girmez. Doğal insan fiziksel görüntüsünde ve sahip olduğu eşyalarda kendini beğendirme gibi bir amaç hissetmez. Ancak sosyal insan kendi görüntüsü, ruhu ve ahlâkı konusunda daha zorlayıcı bir durumla karşı karşıya kalır. Özellikle öteki ile benzer olmak, toplumdan geri kalmadan diğerlerine ayak uydurmak zorunluluğu ile yaşamak medeni insanın ruh sancısı haline gelir. Kendisini olduğu gibi kabul etmeyen insan, kendi değerini yüksellere çıkarmaya çalışmasa da diğerlerinin değerini aşağılara çekmek istemektedir.⁹⁷

Doğada, hayvanın ölümle herhangi bir tanışıklığı söz konusu değildir o ölümün bilgisi ile değilse de içgüdüsel olarak acıdan kaçarak yaşamaya çalışır. Doğal insanın ölümün bilgisine sahip olması ve genel olarak bilgi sahibi olması uzun bir zamana tekabül etmektedir. Dolayısıyla insan arzu ve eylemleri ile sağduyusunu, ihtiyaçları ile tutkularını, tutkuları sayesinde de bilgisini geliştirmiştir. Bu anlamda modern insanın bilimin kölesi haline gelmeden önceki bilgi edinmiş hali iyi kabul edilebilir. Şeyler karşısında yapıp etmelerini bilinçli bir zekâ ile gerçekleştirebilen insan hayatta kalır ve onu yönlendirir.⁹⁸ Bilgi ona farkındalık kazandırır. Zaman içinde bilginin yerini bilimler aldığı, kendilerini beğenme duygularıyla ve boş vakit doldurmak için yozlaşanlar ortaya çıkmıştır. Ahlâk ve iyilik varlıklarını, bilime, sanata, edebiyata, zevk düşkünlüğü ve lüks karşısında hayranlığa bırakarak, kendisine bilim adamı, edebiyatçı, sanatçı diyenlerin kötülükleri karşısında yok olmaya yüz tutmuştur. Rousseau için insanın doğal hali olan cehalet ilk insanların

⁹⁶ J. J. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*, çev. Ertuğ Ergün, Yeryüzü Yayınevi, Ankara, 2003, s. 36.

⁹⁷ J. J. Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*, çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s. 50.

⁹⁸ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*, s. 40.

dünyasında görülebilir.⁹⁹ Fakat cehaletleri sayesinde gösterişten, zevk düşkünlüğünden ve ukala bir kibirden uzak oldukları düşünüldüğünde hangi toplumların daha iyi ya da kötü oldukları tartışılabilir. Dolayısıyla insan değişmiştir, öğrenmiştir ve bunu kendi kötülüğü için araç haline getirmiştir. Temellerinde ahlâkın ve iyiliğin tomurcuklarını taşıyan insanlar henüz saflıklarını, iyiliklerini, merhamet ve şefkatlerini kaybetmemiştir. Erdemi değerlerinden uzaklaştırıp onu bir kenarda tutanlar, bunu cehaletlerinden değil tam olarak bilimlerine hayran bir yozlaşma içerisinde yaparlar.

Cehalet insanların kötülüklerinin bir göstergesi olarak görüldüğünde, doğal insanın kötü olduğu düşünülebilir. Rousseau bu konuda Hobbes'un doğuştan gelen kötü insanının, doğal insanda karşılığını bulmadığını iddia eder. Dolayısıyla Hobbes gibi düşünmez. Medeniyetler öncesi insanlık ve toplum öncesi çocukluk hali kötü insan olarak nitelendirilemez. Aksine onlar saflık ve iyiliğin içerisinde ahlâkî olarak daha üstündür.¹⁰⁰ Henüz bilimlerin onu kötüleştirmediği ortadadır. Doğal insan egoistliğinden önce özgüvenin, içtenliğinin ona sağladığı şefkat duygusuyla sarmalanmıştır. Şefkat insanoğlunda mantıktan önce gelmektedir. Her durumda ona faydalı olan şefkati ve doğallığı karşısında vahşiliğini bile önleyebilmektedir. Acı ve ölümün getirdiği vahşet karşısında en başta hayvanlar olmak üzere doğal insanın tepkileri acıma ve merhamet duygusunu barındırır. Şefkat bastırılmamış ve yok edilmemiştir. Görmezden gelinmemektedir. "Cömertlik, merhamet, insaniyet; zayıfa, suçluya ve insanoğluna gösterilen şefkat değilse nedir? Hayırseverlik ve arkadaşlık bile, eğer doğru anlıyorsak, tek bir odağa yöneltilmiş şefkatin sonucudur."¹⁰¹ Şefkatimiz sayesinde bencil olmaktan (kendimize karşı duyduğumuz sevginin şiddetini azaltarak) kurtulabilir ve sevgimizi tüm insanlığa duyulan sevgi olarak genişletebiliriz.

Herhangi bir amaçtan yoksun doğal insan endüstri, dil, mülkiyet ve savaşa yabancıdır. Sosyal insanın tanıyıp yarattığı bu kavramlar ve oluşumlar, çatışma ve ayrılıklar yaşamasının sebebini yine kendisinde aramasını gerekli kılmaktadır. Sosyal

⁹⁹ Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*, s. 126-127.

¹⁰⁰ Dave Robinson-Judy Groves, *Felsefe*, çev. Barış Taş, NTV Yayınları, İstanbul, 2011, s. 71.

¹⁰¹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*, s. 55.

insan eğitimli, eğitimsiz eşitsizliğinin yanında kültürel zenginliklerinin derecelerini bile sorgular ve bu anlamda bile eşit olmayan durumlar yaratır. İnsan doğal hali ile akıldan ve bilgiden yoksun, içgüdüsel yaşam içinde aciz ve eşitlikten uzakmış gibi görülemez. Aksine o henüz kendi eşitsizliğini kendisi yaratmamıştır. Sosyal insan ise toplumsal kurumları yaratarak kendini kendi eşitsizliğine mahkûm etmiştir. Elbette sonsuza dek ıllıklığın yoksunluğu tercih edilebilir ve korunabilir bir durum değildir. Fakat buna rağmen doğal insan esaretinin zincirini henüz kendi boynuna geçirmediğinden doğaldır, özgürdür ve eşittir.

Sosyal insanın modern yetenekleri, hafızası, hayâl gücü, bencilliği, mantığı ve zekâsı artık ona saygınlığını kazandıracak ve onu bu saygınlığı arttırmaya yöneltecektir. Bu anlamda güzellik, kuvvet, beceri, meziyet, yetenek, onun kazanması veya (taklit yoluyla da olsa) edinmesi gereken saygı değer şeyler olarak ortaya çıktı.¹⁰² Bu sayede her geçen zaman içinde eşitsizliklere yenileri eklendi. Zenginlik ve yoksulluk, ihtiyaç ve kölelik, yağma ve sömürüyü beraberinde getirdi. Güçlüler, zenginlerin gaspları, perişanlar da fakirlerin hırsızlığı ile gelişerek hırs, açgözlülük, adaletsizlik ve ahlâksızlık etrafı sardı. Ve sonunda sosyal insanın isyan kaynağı kanun, yasa, devlet, siyasî yapılanmalar... Tüm bunlar ve daha birçok toplumsal kurum fakirin zinciri, zenginin gücü, doğal özgürlüğün celladı, mülkiyet sayesinde eşitsizliği sabit hale getiren gasp hakkı olarak oluşumunu tamamlar. Yüce bir yetki ile haklarının savunulacağını sanan insanlık, siyasî ve toplumsal yapılanmaları kurduğunda, içinde bulunduğu durumdan daha vahim bir yola başvurmuştur. Köle halk, perişan toplum, birkaç zengin yönetici ve hükümdar hepsi bu ve benzeri durumda olan kurulu bir dünyaya geçmek için neredeyse canlarını bile ortaya koyan istekliler tarafından oluşturulur. Bu anlamda insan, toplum olarak kendi genel iradesini oluşturmuş ve devletin yönetimini kendisi istemiştir. Her ne kadar iyi oluşturulmuş olsa da her devletin tıpkı bir insan gibi ömrü vardır. Doğarlar ve ölürler. Dolayısıyla önemli olan devlet yapılanması üzerinde toplumun hak ve eşitliğini gözeten yasalardır ve devlet için önemli olan da yasama gücüdür. Toprağın eşit dağıtıldığı her yurttaşın eşit haklara sahip olduğu, bolluğun ve insanların yaşama isteğinin olduğu Devlet Rousseau için iyi yönetilen bir Devlettir. Bu anlamda

¹⁰² a.g.e. s. 77.

toplum tek bir devletin kölesi ya da halkı olmak için var olmamıştır. Egemen güç karşısında toplum sözleşmesi, sosyal insanın haklarını gözetecek ve eşit yaşam şartlarını sağlayabilecektir. Böyle bir durum dahi Rousseau için yeterli değildir. Ne zaman ki azınlığın çıkarları çoğunluğun genel istencini etkisiz bırakırsa orada devlet işlevini yitirmeye başlar. Bu durumda ise insan doğal özgürlüğü sayesinde devletten kopabilir ve onu terk edebilir. Toplum için de aynısı söz konusudur.¹⁰³ Dolayısıyla devlet, sosyal insanın yalnızca ihtiyaçlarından birini karşılamasından başka bir şey değildir. Çünkü insanların birleşerek oluşturdukları bu yapı yine onları, yasa ve yaptırım gücü ile bazılarının çıkarları karşısında köleleştirmektedir. En nihayetinde doğal insanın mutluluğu sosyal insanın umutsuzluğu olmuş, huzur ve özgürlük isteği yerini birçok farklı isteğe kaptırmıştır. Sosyal insan da bu noktada istekleri karşısında harekete geçmeye mecbur kalmış, ter dökmüş, emek harcamış, azmini ve çalışkanlığını kullanarak yorgun, bitkin düşme pahasına da olsa onları karşılamaya çalışmıştır. Böylece hem ahlâkî eşitsizlik hem de fiziksel eşitsizlik karşısında doğal haklarını yitiren insan bunu kendi elleri ile toplum olarak gerçekleştirmiştir. Dış dünyanın bu denli olumsuz boyunduruğu, zulmünün kaynağı sosyal hayattır. İnsanın kötülüğü, toplumun istekleri ile bizzat sağlanmıştır. Eşit olmayan insanları yaratan toplum, yine aynı insanlara eşit olmayan adaleti ile ahkâm keser. Kimileri bolluğun sefasını sürerken kimileri onların bir günlük harcamaları ile yaşamlarını geçirmeye çalışır.¹⁰⁴ Onun isyanı herhangi bir anarşizme ulaşmaz ve bencil bir tavır da takınmaz. Fakat buna rağmen hem kendi ruhsal durumu hem de toplumun hezimete uğrattığı insanlık karşısında sadece kendine ve doğasına dönmeye mecbur bırakır kendini. Bu mecburiyet onun ferdiyetçiliği benimsemesi ile birleşerek kendini toplumdan soyutlaması ile son bulur.

Nurettin Topçu'nun anlayışındaki nizam ve mükemmel olan arayışına Rousseau, yozlaşmanın bertaraf edilerek doğala dönülmesi isteği ile katılmaktadır. O da nizamın tabiatta ve doğada olduğunu düşünerek tabiata yöneldi. Tabiattaki insan iyidir, kendindedir ve bilinci açık bir saflık içerisindedir. Zaten kötü olan tam da bu insanın bu saf ve doğal halini kaybetmesinden kaynaklanmaktadır. Toplumu ele

¹⁰³ J. J. Rousseau, *Toplumsal Sözleşme*, çev. Aziz Yardımlı, 2. Baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 92,95,105.

¹⁰⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*, s. 101.

geçiren kötülükler, edebiyat, sanat ve bilimler, insanı iyi halden köleliğe, sadelikten lükse, yalın bir hayattan zevk düşkünü hırslı insanlara dönüştürür.¹⁰⁵ Hâlbuki doğal insan sosyal insan konumuna gelmeseydi, doğallığından, ahlâktan ve erdemlilikten uzaklaşmasaydı, düzen içinde kendini bulabilecek ve belki de henüz bozulmamış olan dünyada isyanını bile gerçekleştirmesine gerek olmayacaktı. Bu anlamda onun isyanı bireycilik gibi görünse de bu tam bir bireycilik içinde düşünülemez. Çünkü kendini soyutlamaya çalıştığı çevresinden, ferdi varlığı uğruna kendini saklamak ve bu tavrını daha da ilerleterek hiç olmadığı kadar kendini yüceltmekten hatta diğerlerini, tüm insanları küçümseyerek, onları kendi içinde kendinde yok etmekten başka herhangi bir nihayete ulaşamadı. Bu yolun başlangıcında çıktığı nokta tabiata dönme, doğal olanı isteme ise de o, doğal olanın da üstünde bir ahlâkı ve erdemi arzulamış ve fakat bu gerçekleşmeden kendi içinde kaybolan bir yapı ile kısır kalmış bir isyan gerçekleştirmiştir. İsyanı vardır ama sonucu yoktur. Doğal düzen ve iyi olan arzulanmıştır fakat yol yanlıştır. Dolayısıyla Stirner için söz konusu olan eksiklik Rousseau için de geçerlidir. Gerçek bir isyan kendi içinde bütünlüğünü tamamlayacak olan, amacına uygun sonuçlar doğurmak ve bunları hayata geçirmek için gerçekleştirilir. Böyle bir durumda da isyana götüren, isyanın sebebi olan şey aşılmalıdır ve bozukluk ya da kötülük değişim geçirmelidir. Ancak böyle bir durumda isyan amacına ulaşmış ve tamamlanmış olarak anlaşılabilir.

Toplumun onu mecbur bıraktığını düşündüğü durumlar nedeniyle ve aynı zamanda yaşadığı sağlık sorunlarının da etkisiyle uç noktalarda bir yalnızlık yaşayan Rousseau, doktorların dâhi ona deli gözüyle bakmalarını ve bu yalnızlıktan kurtulması gerektiği telkinlerini bu durumun onda ağır bir ruhî baskı yaratması ile reddetmiştir. Bu nedenle de ağır bir bedel ödemek zorunda kalmıştır. Giderek içine kapanmış ve aslında sözlerinin bir kısmı ile açlığında kaldığı insan sevgisini reddedip sosyaliteden katı bir vazgeçiş yaşıyormuş gibi görünmek istemiştir. Hatta kendini Tanrı kadar yüceltmeyi bile bu anlamda yanlış bir karar olarak görmemiştir. Çünkü ona göre kendisi tek başınadır ve diğerlerinden başka bir yaratılışa sahiptir. Fakat bu yüceltme onun Tanrı iradesi ile bir olması anlamında değildir. İnsan olarak kendinin

¹⁰⁵ J. J. Rousseau, *Siyasal Fragmanlar Ekonomi Politik Üzerine Söylev*, çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s. 111.

ferdî değeri ile tanrısallaşmış bir yücelme olarak bizzat Tanrı varlığına bir eşitleme noktasındadır. İşte bu durum kötü ve zavallı gördüğü toplumun ona yaptığını düşündüğü şeyi bizzat kendi kendisine yapmasına neden olmuştur. Toplumun içinde bulunduğu yozlaşma ve kibir, bizzat Rousseau'yu da isyanı anlamında sarıp sarmalamıştır. Onun isyanı ötekinedir, toplumun bizzat yozlaşan kesiminedir. Fakat kibir ve kendini beğenmişlik tam olarak bunu gerektiren bir duygu durumu değilse nedir? Rousseau isyanında uysalın itaatini seçmeyerek hareketten uzaklaşmış bireysel anarşizm noktasına ulaşmıştır. Tek başına köşesine çekildiği inziva hali hareketin tam tersi bir durumdur.

3.3. Schopenhauer'un Arzuyu Reddeden İsyanı

Arthur Schopenhauer 1788'de Almanya'da doğmuştur. Pesimist dünya görüşü ile insanın kötümserliğine vurgu yapan Schopenhauer, Aydınlanmanın akıl sahibi insanının benmerkezci dünya görüşünü reddeden görüşleri ile karşımıza çıkar. Onun irade felsefesi aynı zamanda varlık felsefesidir. İrade mutlak varlık hüviyetindedir. İrade, kendinde şeydir, varlığın özüdür. O var olan her şeyden ve her canlıdan bağımsız olarak hakikatin kendisidir.¹⁰⁶ İrade doğadaki güç olarak kendini açığa çıkarır. İrade zamansızdır. Fertten bağımsız, ölümsüz ve cevherdir, hayattır. İnsan hayatı bu iradenin bir tezahürüdür. Ancak burada bir ve tek olan insan olarak değil tür olarak bir tezahürden bahsedilebilir. Yaşam gücü-istenci hayvanda ve insanda iradenin bir yansıması olarak var olur. “Schopenhauer’a göre, her varlık gibi insan da iradenin eseridir. Biz, iradenin ne kaynağını ne de amacını bilebiliyoruz. Ne var ki, bizde yaşama isteği olarak gözüken irade, acıların da kaynağıdır, çünkü hayat onun eseridir.”¹⁰⁷ Doğa-dünya fenomenlerin oluş ve bozuluşunu barındırmaktadır. Kötülük dünyada, varlık sayesinde yaşama isteği olarak var olur. İrade tabiatın özüdür. Onda olan her şey kendini dünyada açığa çıkarmaktadır. Kendinde şey sonlu olarak nitelendirilemez. Dolayısıyla oluş ve bozuluşa tabi değildir.

Schopenhauer için beden, bu dünyada iradenin apriori bilgisidir, iradenin nesnelliğidir. Bedenin istekleri, hareketi irade ile zıtlık içerdiğinde acı ve ıstıraba

¹⁰⁶ Arthur Schopenhauer, *Bilmek ve İstemek*, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s. 9.

¹⁰⁷ Mustafa Kök, ‘Nurettin Topçu’nun Felsefesi Bağlamında İsyân Ahlâkı’, *Hece Der.*, s. 131.

neden olurken irade ile uyumlu istekler bedene keyif ve haz sağlamaktadır.¹⁰⁸ Acı ve ıstırap bizim tarafımızdan hemen fark edilebilen duygulardır. Etkilendiğimiz şeyler karşısında bir iyi ya da kötü bir sorunumuz olduğunu biliriz. Schopenhauer için iyilik ve kötülük ayrımı sanılanın tam aksine işlemektedir. Olumsuzluk olarak görülen kötülük fikri, baskın olan fark edilen bir duyumsama olmasıyla aslında olumlu olandır. Arzunun son bulduğu, tatmine ulaşan iyilik ise olumsuzluktur.¹⁰⁹ İnsan bu gibi durumlar karşısında kendini, yaşamı boyunca mücadele içinde bulmaktadır. Yaşamsal ihtiyaçlar veya içsel bunalımlardan kaynaklanan mücadeleler ile birlikte insanlar arasında da bir mücadele söz konusudur. Aslında insan olmak bile düşman edinmek için yeterli bir sebeptir. İnsan için kamçılayıcı olan bu mücadele insanın üzerinden kalkacak olduğunda, kendini kaybeden varlıklara dönüşebileceğimiz ortadadır. Çünkü endişe, kaygı ve ıstıraplarımız bizim varlığımızın gereklilikleri arasındadır. Elbette ki bazen istek ve arzularımız karşılık bulmalı fakat her mutlu son bir ıstırapı da beraberinde getirmektedir. Kimileri için sonu olmayan arzularının ve hazlarının tatmini hissi kargaşa ortamı doğuracağı gibi kimileri de bu sonsuz hazzın ardından gelen sıkıntıdan bir an önce kurtulmak isteyecektir. Dolayısıyla arzularımızın tükenmezliği, mutluluk, acısız ve çilesiz yaşam isteği var olandan daha kötü bir dünya düzeni meydana getirecektir. “Dünya cehennemin ta kendisidir ve insanlar da bir yandan zulüm gören ruhlar, öte yandan cehennemdeki şeytanlardır.”¹¹⁰ Schopenhauer’un isyanı Nurettin Topçu’nun da dediği gibi kötümserlik anlayışı nedeniyle, onu negatif bir anlayışa götürmüştür. Tür, insanlık türü ferde nazaran kendinde varlık -asıl varlık olmak ister. Hayat kötülüğü de barındırır dolayısıyla iradede kötülük de vardır. Arzu ve istekler, kötülük hareketi ile kendini sürekli yeniler. O engellenmemeli, durdurulmamalıdır. Fakat engeller ve çatışma hâli her durumda ortaya çıkabilir. Bu nedenle arzuları engellenen insan kötülüğe ve isyana sürüklenir. İnsanoğlu arzularının peşinde koşan varlıktır. Arzularının ardından koşarken acı çeker, boğuşur, uğraşır ve perişan olur. Sonuna hedefine vardığında tatmin duygusuna ulaşıp duracağı yerde başka bir arzusunun esiri olmaya yönelir. Devamlı bir ıstırap ve devamlı bir tatmin anının yetersizliği

¹⁰⁸ Schopenhauer, *Bilmek ve İstemek*, s. 25-26.

¹⁰⁹ A. Schopenhauer, *Dünyanın İstirabı Üzerine*, çev. Ferhat Jak İçöz, Epsilon Yayınevi, İstanbul, 2018, s. 3.

¹¹⁰ a.g.e. s. 21.

içerisinde süreklilik başlar. İnsan acıda hapsolür. Tatmin duygusu onda bu acıyı bitirmekten ziyade yalnızca geçici bir mükâfat olarak kalmaktadır. Ertelenen ölümlere neden olan can çekişmeler meydana gelir. Dolayısıyla dünyanın kötülü içerisinde yapılacakların en üstü var olmamaktır. Bu durum iradenin istediğı şeylerin en sonuncusudur. Bu noktada gerçek, içinde bulunduğumuz dünyada değildir. Arzular değildir. Tatminler değildir. Gerçek nedir? Gerçek kendi kendimizi inkâr etmektir. Bu inkâr varlığımızın inkârına, intihara varmamaktadır. Çünkü intihar iradenin varlığını ve bizdeki etkisini kabul etmekten başka bir işe yaramayacaktır.¹¹¹ Çünkü sorun da çözüm de fertte değildir, tür olarak tüm insanlığın sorunudur. Öyleyse tür bütün olarak yok olmalıdır ve ancak o vakit Nirvana'ya ulaşma söz konusudur. Nirvana, hiçlik bizi bu ıstıraptan kurtarandır. Hiçliğe ulaşabilirsek tam bir hürriyete erişir ve gerçek ahlâkı, nizamı buluruz. Schopenhauer'un anlayışındaki gerçek ahlâkî dünya Nirvana'ya yani hiçliğe ulaşmakla mümkündür. Bu dünyada insan türü yalnızca yanılısamayı yaşamaktadır.

Stirner'in içgüdülerinden, Rousseau'nun bireyselliğine ardından Schopenhauer'ın irade felsefesine doğru aldığımız bu yol, isyanın varış noktasında Nurettin Topçu'nun anlayışı bakımından daha anlaşılır bir yol olmaktadır. Bu anlamda egoizm ve bireyci anarşizmin isyan için yetersiz sonuçlar doğurduğunu açığa çıkardıktan sonra Schopenhauer için de isyanın son bulduğu hiçlik, isyanın aynı yetersizlik içerisinde kendini inkârı ile son bulmasına neden olmuştur. Hiçlikten isyanın uysallığı olan mutlak varlığa ulaşma isteğine varılamazdır. Nurettin Topçu'nun isyan ahlâkı, daha önceki iki düşünürde olduğu gibi Schopenhauer'ın isyanı için de daha olumlu bir seviye üstlenir. Nurettin Topçu'nun isyanı diğer isyanlara göre daha ötede ilahî bir inançla temellendiğı için pozitif olarak düşünülebilir. Bunun asıl nedeni yaşamı ve varlığı reddetmeyen bir isyanın hem insani bakımdan hem de toplumsal açıdan yaşamın karmaşası ve ahengi ile birlikte son bulan insan hayatının, bir Tanrı inancı ile bütünleştirilmesidir.

Nurettin Topçu'nun da isyanında olduğu gibi arzuyu negatif bir konuma, esirliğe koyması gibi Schopenhauer da arzuyu reddetmiştir. Bu sebep ile birbirlerine

¹¹¹ A. Schopenhauer, *Hayatın Anlamı*, çev. Ahmet Aydoğan, 3. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 83.

yakın anlayışlar olduğu düşünülebilir. Fakat hareket felsefesinde hareketin hedefi tabiat-üstüne bir yönelimken onun isyanında vardığı son nokta, varlığı geriye doğru hareket ettirici, hiçliği hedef alan, metot olarak doğru başlayan ancak nihayetinde yanlış bir sonuca varan bir konumdadır. Kötümserlik ve hiçlik kavramlarından hedef belirlemek ve uygulamak bizi nizama ve mükemmele ulaştırmaz. Dolayısıyla başkaldıran fakat uysallık noktasında eksik kalan bir isyandır. Gerçek bir isyan, tamamlanmış ve amacına ulaşabilmiş bir isyan, isyan edilenden düzen olarak daha iyi toplumsal ve ahlâkî düzen ile biten bir isyan olarak görülmelidir.

3.2. NURETTİN TOPÇU'DA İNANÇ VE İMÂN TEMELİNDE İSYAN ANLAYIŞI

3.2.1. İnanç

İnancı hazırlayan iki düşünce basamağı vardır. İlk olarak ilkel bir duyum sayesinde süje ile obje kaynaşma sağlar sonra da birbirinden ayrılırlar. Bu durum birbirini ardına gerçekleşir ve inancın zemini hazır hale gelir.¹¹² Bu safhalar sezgisel düşünce ve mantıksal düşüncedir. Sezgisel düşünce yabancı unsurlardan arındırılmış, saflaştırılmış bir duyum olarak, benliğin tabiatı kavraması, süjenin objeyi benliğinde tanınmasıdır. Mantıksal düşünce sezgi ve inancı canlandırır, zenginleştirir, sezgi ve inanca açıklık ve zenginlik kazandırır. Bu iki safha, kendi içinde bireysel olan, inancı hazırlayan, benliğin evrendeki varlıklar üzerindeki etki ve hareketi olan bilgiyi açığa çıkarır.

İnanmak aynı anda hem özne hem nesne konumunda bulunmayı içerir. Ayrı iki varlığın bir ve aynı olması mümkün değildir. Fakat bu noktada kesin bir ayrılma da söz konusu edilemez. Bu anlamda hem burada hem de başka yerde bulunamayan varlık için manevî olarak bir olmak anlamına gelir. Nesnelerin varlık olan öznenin içinde sindirilmesi ve özne tarafından kabullenilmesi olarak inanç, “birlik içinde ayrılık”tır.¹¹³ İnanç etkin olandır, görünenin tam olarak kendisidir. Bilen özne,

¹¹² Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 107.

¹¹³ a.g.e. s. 120.

bilinen nesne ile ayrılmaz bir ilişki içine girer. Dolayısıyla inanç ile bilgi arasında herhangi bir ayrım yoktur. Bu anlamda bilgi ve inancı özdeş görmekte olan fakat onu alışkanlık duygusu olarak tanıyan pragmatizmin yanlışlığı nokta iradenin inanca içkin olmadığıdır. Fakat iradenin inanca içkin oluşu, inanan özne için inanılan nesnenin birlikteliğinde ve ikisinin de daima orada olmalarındadır. Özne iradesi ile kişisel edimlerini meydana getirir. Öznenin kendine ait olan bu saf bilgi, gerçek olan inançtır.

Bedenimiz ve ruhumuzla bütün varlığımız ile hakikate varırız. Dolayısıyla ben tüm varlığım ve tarihim ile hakikati bilebilirim. Bilginin şahsiliği her insanın duyum ve mantığıyla eşyanın bilgisine farklı bir yaklaşım sergilemesindendir. Duyumlarımızın, gözlemlerimizin olduğu andaki bilgisi önceki deneyimlenmiş bilgi ile bir benzerlik taşır ve önceki bilgileri yineler. Bu anlamda hakikate yalnızca beden ve zekâ ile ulaşmak mümkün değildir.

İnanç ya da üst bilgi var oluşun delilidir. İnsan düşüncesi sayesinde kendi hareketi ile kendine yönelir ve bu harekette yine kendini değiştirmek için çalışır. Kendini değiştirme hareketi beraberinde ıstırapı da getirir. Hakikate ıstırap ile ulaşılmaktadır. İsteddiği ile yaptığı bir olmayan harekete geçen irade ıstırapı kendi içinde yaşamaya hakikate ulaşmak için razı gelmiştir. Hakikate içimizden, ruhumuzdan bir inanma ile ulaşılabilir. Daha önce de belirtildiği üzere hakikat yalnızca beden ve zekânın tasdik ettiği bilgi değildir. Hakikat tüm bir vücut ile beden, zekâ ve ruh hareketi ile ulaşılabilen bir gerçekliktir. Dolayısıyla inanmak açığa çıkan durumlar karşısındaki kabullerimiz ya da inkârlarımız anlamında basite indirgenemez. Varlığın ötesinde en doğruyu aramaktır. Arayış içinde olmak sınırlarından uzaklara, en doğruya gitmektir. Özne olarak ben kendi inancımın, maneviyatımın yoğunluğu ile belirsizlikler karşısında Tanrı'ya, tam ve doğru bilgiye ulaşırım.¹¹⁴ Bu insan için kendini, inandıklarıyla birlikte bir yola koymasının anlamına gelmektedir. Ben inancım ile ben olanımdır. İnanırım, bilirim ve kendimi bu sayede tamamlarım. Dolayısıyla inanç sistemi bozulan bir kişinin tüm benliği zarar

¹¹⁴ Søren Kierkegaard, 'Doğruluk Öznelliktir', *Din Felsefesi*, çev. Nebi Mehdiyev, Küre Yayınları, İstanbul, 2013, s.162.

görmektedir. Ruhumuz inancımız sayesinde huzurumuzu ve dengemizi sağlamaktadır.

3.2.2. Mistik İman

İnanç varlıkların benlik içinde özümsemişi, benliğin eşyaya sahip olması, tam ve yaşanmış bir bilgidir. “İnanç ile iman arasında bir mahiyet farkı değil, yalnızca bir derece farkı vardır. Bir inancın bir iman haline gelebilmesi için, insanın ruhunda süreklilik kazanması ve hayatına da hâkim olması gerekir.”¹¹⁵ Kelime anlamı olarak inanma, din inancı, itikat ya da özel anlamda İslâm dinine inanma olarak düşünülmektedir. Nurettin Topçu’ya göre iki farklı iman vardır. Estetik iman sanatı ve mistik iman da dini açığa çıkarır.¹¹⁶ Bu anlamda kastedilen mistik iman dini inancın bütününe ifade eder. İnancın insan için kısıtlı bir yer kapladığı düşünüldüğünde iman, herhangi bir inancı tamamiyle yıkıp ruhu tam manası ile saran daha derin bir inanmadır. Böylece iman için inancın insan ruhundaki devamlılığı ve geniş bir kapsamda ruhunda hâkimiyeti söz konusudur. İnanç ile iman arasındaki derece farkı imanın herhangi bir inanç karşısındaki gücüdür. Varlık kendini tam olarak başka bir varlığa teslim eder. Bu anlamda iman ile ilahi aşk birdir. İman eden ruh bencil bir hareketi seçmeyerek, yalnızca kendini yaşamayı değil varlıkla bir olmayı ister. Stirner’in egoizminde, gücünü kendinde bulan fakat bunu kendisi için kullanan egoist ben söz konusu iken Topçu için, aynı ben egoist bir kimlikten uzak, Tanrı ile birleşmeye içten bir iman ile aşk duyan ben vardır.¹¹⁷ Kendi içinden gelen varlıkla birleşme isteği benliğinin tamamını ele geçiren imanı ile aşka yönelir.

Mistisizmin Batı’daki savunucusu olarak Blondel, 19. yy hakikat arayışının din dışı eğilimini tepkiyle karşılamıştır. Ona göre bu türden bir arayış bizi yanlış bir yola sürüklemektedir. Asıl olan ruhun Allah’ı tüm içtenliğiyle araması ve tüm yaşamına bunu yayması gerekmektedir. Bu anlamda Nurettin Topçu Blondel’in mistisizmini, tasavvuf ile aynı anlamda görür.¹¹⁸ Tasavvuf ve mistisizm en genel anlamda hareket düsturunda birleştirilebilir. Mistisizmin kavram olarak en genel

¹¹⁵ Topçu, *İsyan Ahlakı*, s. 142.

¹¹⁶ Beşir Ayvazoğlu, ‘Nurettin Topçu’nun Sanat Felsefesi’, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, s. 107.

¹¹⁷ Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, 14. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018, s. 161.

¹¹⁸ Mehmed Temelli, ‘Hareket, Mistisizm ve Topçu’, *Yıldırım’ın Huzurunda Nurettin Topçu*, s. 213.

ifadesi şöyledir: “İnsanın görünen nesnelerin ardındaki gerçeklik, sonsuzluk ve birliğe ulaşma yönündeki ruhî tecrübesi ve bu tecrübeyi ifade eden doktrin. Mistik tecrübenin en karakteristik yönü mistiklerin Tanrı ile vasıtasız bir temas kurduğu iddiasında kendini göstermektedir.”¹¹⁹ Bu anlamda iman iki sebepten dolayı mistik âleme atılır. Kendi benliğine dönen insan, varlığını imanı ile tasdik eder. İmanımız sayesinde tüm ruhumuzun bütünlüğüyle isteğimiz Allah ile bir olmaktır. Onun yolunda olup ona yaklaştığımız müddetçe kendimiz olmaktan çıkarız. Ona sığınarak kendi varlığımızdan tamamen uzaklaşmış oluruz. “Kendini tanıma, bu ‘onunla bir olma’ gayretinin sonucudur.”¹²⁰ Yegâne varlık, varmak istediğimiz nihai amaç ruhun tüm gücüyle aynı olmak istediği zorunlu varlıktır. İmanın mistik âleme atılmasının ikinci nedeni insan aklının sınırlarının ötesinde, aklın karanlıklarını aşan, aklın ulaşamadığı iç dünyamızın en derin hislerine ulaşmaktır. Akıl aşmak demek aklın reddedilmesi anlamını taşımamaktadır. Bu durum akıl dünyamızın, zekâmız ile birlikte yok sayılması anlamında değildir. “Akıl bir fenerdir. Güneş aşkı temsil eder. Güneş doğunca fenere lüzum kalır mı? Akıl yalnız çevresini aydınlatır, uzakları göstermez.”¹²¹ İrrasyonel bir anlamda aklın yadsınması, akıl ile imanın yollarının keşişmediği anlamını taşımamaktadır. Bu anlamda akıl imanın zıddı ya da eksik ve faydasız hali olarak görülemez. Dolayısıyla insan mantığı sayesinde zekâsını kullanarak, felsefenin ve bilimlerin yolunda ilerleyebilir.¹²² Hakikat peşindeki iman hareketi ruh ve zekânın birlikte vücut olarak benlikteki hareketidir. O aklın sınırlarını cesaret ve zekâ ile aştığından dolayıdır ki temelde insanın hareketinden doğan somut bir psikolojiye dayanır. En nihai amaç olarak imanın hareketi, mistik âleme olan harekettir. Mistik bilgi hem kendi varlığımızın hem de zorunlu varlığın bilgisini içermektedir. İnançtan, imana vardırıran bu iki varlığın tek bir ruhta kendini göstermesi, mistik bilginin kendisidir. Dolayısıyla zekânın kendinde olmayanda kendini arayıp bulabilmeyi gerçekleştirebildiği durum açığa çıkar. İmanı sayesinde ruhundaki bu eşsiz ve aşkın istekle aklının ışığında gerçekleştirdiği hareketi, kişisel anlamda bilinçli bir dilek hareketini gerektirmektedir. Bu anlamda mistiklik

¹¹⁹ *Mistisizm*, 2005, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mistisizm>, (Erişim Tarihi, 19.04.2019), s. 1.

¹²⁰ Topçu, *İsyân Ahlâkı*, ss. 142-143.

¹²¹ Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, s. 160.

¹²² Nurettin Topçu, *Psikoloji*, 7. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 206.

sanatkârın sezgisinde ve dinin kendisinde de mevcuttur. Sanat da din de, inananın imanında olduğu gibi farklı hareketlerle de olsa ‘zorunlu varlığı’ aramaktadır.

3.2.3. İmandan İsyan

İnsanın toplum ve hâkim güç tarafından esareti onu her anlamda kuşatmışken o iradesi sayesinde kurtuluşu isteyebilmiştir. Bu irade onu ilahî iradeye ulaştırmak gayesi ile hareketini gerçekleştirir. Hareketindeki özlem ise imanı ile ‘yegâne varlık’ a ulaşmak ve kendi eksikliklerini tamamlayabilmektir. Bu özlem hiçbir zaman tamamen giderilemeden ve hep bir sıkıntı ile artarak devam eder. Sıkıntı ve içten gelen merak metafizik ruha sahip kişiliklerde her zaman daha yoğun olarak mevcut bulunmaktadır. Tüm varlığı ve arzusuyla aşka yönelmek, sıkıntısını ve kendini dinlemek ona kulak vermekten geçer. Dünya üzerindeki aşkların her biri metafizikten türemiştir.¹²³

Hareketin ilk olarak yöneldiği dünya madde dünyasıdır. O aradığını maddede, sonlu olanda bulamayarak, kendi hareketi ile sonsuzlukta kendini kaybeder ve yönünü tabiat-üstüne çevirir. Tabiat-üstü, doğada hazır fakat genişlememiş ve açığa çıkarılmamış halde mevcut durumda olandır. İnsan, Allah’ın hâkimiyetini kabul eder ve ona bağlanır.¹²⁴ Dolayısıyla Allah’ın kabulü tabiatın kendisinden gelen şeylerin kabulünü de gerekli kılmaktadır. Onu reddetmek mümkün değildir. Reddetmek, gerçeği reddetmek ve onun sahte ve aldatıcı olanı ile yetinmektir. Hareketin engellenmesi ve kısıtlanmasıyla iradî eksiklikten kaynaklanan ilahî iradeye doğru bir istek ve hareket Allah’ın bizdeki hareketidir. Eksikliğimiz ve yetersizliğimiz Allah tarafından bize bildirilir ve sahte (maddi) bir varlık olduğumuz yeniden hatırlanır. “O bize karşı isyan etmektedir. Bu Allahlı benliğin, Allahsız benliğe karşı isyanıdır. İsyan, Allah’ın bizdeki hareketidir. Benlik, bu ikilikte Allah’ın iradesine boyun eğer.”¹²⁵ Boyun eğen benlik uysallığı seçmiştir ve kendi sınırlı ve belirli hareketinin yerine Allah’ın hür hareketini koyar. Bizim hareketimizdeki hürriyetin açığa çıkarılışıdır isyan. Bu anlamda özgür olarak ben kendi yetersizliğimi fark ederim. Eksikliğimi bilirim. Arzularımın ve isteklerimin

¹²³ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 10. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s. 63.

¹²⁴ Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, s. 83.

¹²⁵ Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 175.

boyunduruğu altında olmama isyan ederim. İnsan esaret altında, arzu ve isteklerinin, içsel dayatmalarının altında köleleştirilmiş bir ruhla yaşamaya çalışmaktadır. Bu noktada insan içinde bulunduğu durumda hem kendisi ile hem de toplumla çatışmalar yaşar. Esaretinin yükü altından kalkmak da yine kendisinin hareketi ile mümkün olacaktır. Sorumluluğu sayesinde üstlendiği sosyal dayanışma ve hâkimiyetten kaynaklanan zorba esaretlere isyan etmeyi seçecektir. İsyanını esaretini yıkmak, hâkim gücü bertaraf etmek amacı ile anarşist ya da bencil duygularla yapmamaktadır. Tam manası ile gerçek saydığı bir dayanışma ve sosyal alan ile doğru bir hâkimiyeti, zorba olmayan bir gücü yaratmak amacı ile yapacaktır. Fert olarak insan toplumun bir parçasıdır. Toplum ferdin hareketi için geçilmesi gereken bir aşama olarak görülebilir. Bu anlamda hareketin kendisi hem ferdi hem de toplumu aşar. Fert de toplum da insanlık da evrensele giden yolda birliktedir. İsyan tamamlanmak için hareket etmenin bir çeşit tezahürüdür. Bu tamamlanmanın yolu ilahî olana yakınlaşmak onu aramak ve onunla bütünleşmektir. İrade, akıl ve aşkın birleşmesidir.

Nurettin Topçu'nun felsefesinde isyan başlı başına yeni bir ahlâkî sistem oluşturur. Bu anlamda onun eleştirdiği her bir isyancı yıkmaya çalıştığı düzenin üzerine daha iyi, insanî bir düzen kurmayı başaramamıştır. Bunun iki nedeni söz konusudur. İlk olarak her birinin bireyi toplumdan soyutlanmış ve Tanrı'dan uzaklaşmış hayalî bir dünya düzleminde yaşamayı ister. Diğer bir sebep olarak sistemleri ve dünya görüşleri uygulanabilir bir ahlâkî yaşamdan uzaktır. Toplumsal alanda uygulanabilir ve insanlık için çözüm üreten bir sistem kuramamışlardır. Bu anlamda Nurettin Topçu'nun isyan anlayışı için söz konusu durumların cevapları açık ve net anlaşılabilir. Onun ahlâkı, toplumsal insanın yaşamında en üst seviyelerde karşılık bulmaktadır.¹²⁶ İsyandan anarşizm, eksilmiş bir ferdiyetçilik ve kötümserlik çıkaran düşünürlerin bu fikirleri tüketilmeye ve yanlış çıkarımlara elverişlidir.

İsyan kelime olarak kendi düzenini var olan düzeni yıkmadan kurandır. Anarşi yaratmadan, yıkmadan, bertaraf etmeden var olur. İsyan tamamlanmamış ve

¹²⁶ Hakan Poyraz, 'Ahlakın İsyanı, İsyanın Ahlâkı', *Hece Der.*, s. 51.

yönünü kaybetmiş bir düşünce sistemi ile gerçekleştirilemez. Allah'sız isyan amacına ulaşamamış ve eksik kalmıştır. İsyanlarını beşerî, sosyal kurumların inkârına yöneltenler ve kendi kendine varlığını inkâr edenler çıktıkları bu yolda isyanlarının inkârına varmışlardır. İsyan kendi bencilliğinin içerisinde kaybolan, hareketi kısıtlayan hatta belki de yok eden sınırlı bir anlayış değildir. İsyan maddi dünyanın oyalanmalarına kanmadan, nefsin istekleri karşısında kayıtsız kalabilmektir.¹²⁷ Ruhunun ve arzularının esareti ile tabiata açılmak fakat tabiat içinden kendine bir çıkış noktası bulamamak isyanı eksik bırakır. İsyanın imkânını bile reddeden Schopenhauer ise hiçliğin sonsuz ama aslında var olmayan düzenine hareketini yöneltti. Fakat doğru bir gaye ile başlattığı isyanı engin bir yokluğu istemesinden dolayı düşlediği fakat hiçlikle son bulan bir noktaya vardı.

İsyanı gerçekleştirebilmek irademizin hareketi ile sonsuz bir aşkınlığı istemektir. İnsanın hareketi eşyanın ve gerçekliğin bilgisini ona verir. İnanç haline gelen bilgimiz derinleşerek ve bütün ruhumuzu sararak iman hâlini alır. Mistik iman bize kendi kendimizin bilgisini kendimizin dışına çıkmak suretiyle zorunlu varlığın bilgisinde verir. Hem kendimizi hem de zorunlu yegâne varlık'ın bilgisini mistik iman ile biliriz. Bilgimiz hem kendi hareketimizin eksikliğini hem de Allah'ın varlığındaki mükemmelliğin bilgisini açığa çıkarmamızı sağlar.

3.2.4. Hallâc'ın İsyanı, Mistiğin İyimserliği

Hallâc-ı Mansur tasavvuf düşüncesine önemli katkılar sağlayan mutasavvıflardandır. Zamanında Bağdatlı mutasavvıfın etrafında ona inanan büyük bir topluluk oluşmuştur. Özellikle merhamet ettiği siyahi kölelerin isyanını desteklemesi nedeniyle ve İslam karşıtlarının onun öğretilerinden rahatsız olması sonucunda Hak yolunda idam edilmiş bir mistiktir.¹²⁸ O, dönemindeki hâkim anlayış karşısında durabilmiş, isyanını İslam uğrunda, Hak yolunda gerçekleştirmiş ve bu uğurda şehitliği kendisi kabul etmiş büyük bir velidir.

¹²⁷ Topçu, *İradenin Dâvası*, s. 78.

¹²⁸ Süleyman Uludağ, *Hallâc-ı Mansûr*, 1997, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hallac-i-mansur>, (Erişim Tarihi: 25.04.2019), s. 1.

Hallâc'ın düşüncesinde insanın bedeninden ve hayvansal isteklerinden gelen tüm yönelimler kurtulmamız gereken isteklerdir. İlk insandan bu güne dek içgüdülerinden gelen bu temel istekler ile kendisine yabancı kalan insan zamanla bunları terk etmelidir. Onun varlığını ondan habersiz var eden yaratıcıyı aramak insanın kendisini bulması için gereklidir.¹²⁹ Bu dünya ile sınırlarını çizen insan bu sınırları ancak Allah'ı istemek ile aşabilecektir. Kendini kendinden yüksekte, ulûhiyette bulacak ve onda isyanını gerçekleştirecektir.

Mistik kişilik hem anarşiyi hem de uysallığı kendi bünyesinde taşıyan bir hareketi gerçekleştirendir. İsyan edenin anarşizmi kendine duyduğu sorumluluk ve merhamet duygusu ile itaati ise tüm ilintilerinden kurtularak Allah'a, yegâne, zorunlu varlığa ulaşma isteğinde görülür.¹³⁰ Karşı gelinen şey kendi varlığımızın yetersizliğinin bilgisinden doğan anarşizm ve itaat ettiğimiz şey ise değişimi istemek ile birlikte gelen Allah'ın iradesi karşısında uysallıktır. Allah'ın karşısında itaati seçen insan kendi kendisine isyan eden insandır. İsyan etmek insana her iki varlık mertebesi arasında bir geçişi sağlar. İçinde bulunduğu sefaletten ve kibirden uzaklaşan insan ebedi bir hayatın kaynağında kendini bulur.

Toplum fertte isyanı tek başına bilemez hâldedir. Fertte ve toplumda anarşi ve uysallık hâlleri ikisi bir arada barınamaz. Bu durumda anarşinin ferdi yüceltmesi karşısında bencil isteklerine boyun eğen benlik isyan hareketini unuttur ve amacından sapar. Yalnız uysal ise toplumun istek ve hâkimiyeti karşısında itaatinden dolayı kaybolan ruhunun ve iradesinin kurbanı olur, hareketini gerçekleştiremeden belirsizlikte kaybolur. Her ikisi de sorunlar içeren anarşizm ve uysallık terk edilmelidir. Ferdîyetçilik ve sosyolojizm de onlar kadar kusurludur. Her ikisinin de uç noktalarda olduğu ve tek başlarına kabul edilebilir olmadığı apaçıktır. İsyan bu iki ayrı aşırılık ve çıkmaz yol tarafından tek yanlı bir gayeyi gözettiği söz konusu edilebilir bir hareket değildir. Daha da ötede şahsiyetçiliği benimseyerek, ferdin Allah'a yönelişini bireysel anlamda kabul eden görüşü savunabiliriz.

¹²⁹ Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 201.

¹³⁰ Topçu, *İrâdenin Dâvası*, s. 79.

Benliğinden kendi isyanındaki anarşizm ve itaatten Allah'ın varlığına varan insandaki merhametin sesi imanının da sesidir. “Bu isyan, imanın eseridir, mesuliyet imanın eseri.”¹³¹ İman Allah'ı bilmek hareketidir. Allahsız iman yoktur. İsyen esirliğin kuşattığı hareketlerimiz karşısında Allah'ın iradesine uymaktır. Esareten kurtulmak hareketin tabiat-üstüne yönelmesi ve orada haz ve isteklerinden kurtulmak istemesidir. Her hür hareket kendi benliğimiz karşısında anarşizm iken Allah'ın karşısında itaat etme hâlidir. Acaba hürriyet, hareketten önce gelen ilahî bir lütuf halinde mi verilmiştir? Bu hürriyet veya ilâhî lütuf, hareketin her esnasında onunla birlikte dir. Hallâc'ın anlayışı da budur.¹³² Gerçek isyanımızda hürriyetle hareket ederken ne sadece insan olarak ne de yalnızca ulûhiyette varlık oluruz. İkisi ile bir olarak hem insanlıktan hem ulûhiyetten pay alırız. İnsanlıktan da ulûhiyetten de ayrılmak varlığımızı ve isyanımızın inkârı olur. Hareket hürriyeti hareketimizi yaratan isyanın ifadesidir. Hürriyetimizin kaynağı ilahî iradedir. Ahlâklılık ancak hürriyetimizin sayesinde mevcuttur. Hallac'ın mistikliği Hak uğruna şehitliğini kabul ederek uysallığındandır. Yaşadığı dönemin ve yöneticilerin kötülük ve zulüm içinde olmasına karşı isyan etmiş, Allah'ın iradesine ulaşma yolundaki uysallığı ile de canını bile feda etmeye itaat göstermiştir. Hallâc'ın isyanı insanın yetersizliklerinedir. O varlıkla birleşerek ‘Ene’l Hakk’ der ve hakikatin kendisi olduğunu, onunla bir olduğunu ifade eder. Bu kendisi ile bir gördüğü ilahi irade içerisinde nefsini feda etmektir. Kurtuluşa ermenin yolu dünyevi hırs ve arzuları dışına çıkarak ulûhiyeti istemektir. “İsa ve Muhammed'ten sonra ‘hakikat benim’ demenin sırrına varan Hallac-ı Mansur, hakikatın kaynağının insan olduğunu anlattı.”¹³³ İnsan ancak feda edilecek bir benlik sahibi ise ve onun içini ulûhiyet manası ile doldurursa kurtuluşa erebilir. “İsyen ahlâkı ile harekete geçen âsi ruh, anarşist bozgunculuklarla dolu dünyamızda isyanın başlattığı hareketle inşa edilebilecek ahlâkî bir nizam aramaktadır.”¹³⁴ Benliğin nefsinden kurtuluş hareketi, insanlığını aşan isyanlarının çokluğu sayesinde ıstıraplı ve fedakâr bir tırmanıştır. Dolayısıyla insanın topluluk olarak oluşturduğu tüm yapılanmalar (aile, toplum vb.) onun için yol göstericilerdir. Fert bundan dolayı tüm bu kurumların rehberliğinde

¹³¹ Topçu, *Mehmet Âkif*, s. 92.

¹³² Massignon'dan aktaran Nurettin Topçu, *İsyen Ahlâkı*, s. 203.

¹³³ Topçu, *İrâdenin Dâvası*, s. 97.

¹³⁴ Muzaffer Civelek, *Kırk Yıl Sonra Dün Gibi Nurettin Topçu*, s. 116.

insanlığı ve geleneği yeniden oluşturur. İsyen, dostluk bağlarının birleştirici gúcüdür. İsyen insanın benliğinin dışına çıkarak karşısında kendini gördüğü aynadır. O ayna kendi varlığındaki tüm eksiklik ve zavallılığını insanın yüzüne vurur. Bu nedenle insan ilesi ile maddî varlığını aşarak ulhiyete yol alır. İsyen insanın Allah'la bir olmak için en büyük duasıdır. Sorumluluğunun şuuru ile onu evrensel nizama iten inancının en gerçek bilgisi, onda bağışlanmayı ve kurtuluşa ermeyi ister. İsyen, ışıktır, değişimdir. İsyen mistik tavrıdır, kurtuluş mücadelesinde, insanlık ve kendisi arasında seçim yapmak zorunda kaldığında insanlık uğruna kendini feda eden mistiğin tavrıdır.



SONUÇ

Küçük yaşlarda eğitim hayatının ondaki büyük etkilerinin bilincinde olan Nurettin Topçu nitelikli bir eğitim süreci ile birlikte okumayı ve yazmayı, üretmeyi, Türk düşünce hayatındaki problemlerin çözüm yollarını açığa çıkarmayı yaşamsal bir amaç haline getirmiştir denilebilir. 20. yy. düşünürleri arasında derin etkiler bırakarak aramızdan ayrılan Nurettin Topçu hem kişiliği hem de fikir dünyası ile ufhumuzu genişleten eserler bırakmıştır. Düşünceleri ve yaşamının birbiri ile olan uyumu onun kendi içerisinde ne derece tutarlı bir kişiliği olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu nedenle bulunduğu dönemin sosyal ve siyasal olumsuzluklarını görmüş ve bu olumsuzluklara kayıtsız kalmayarak onlarla başa çıkabilmek için sosyal, siyasal, kültürel ve ahlâkî alanda fikirlerini hem kurucusu olduğu *Hareket* dergisinde hem de çeşitli mecmualarda ifade etmiştir. Nurettin Topçu hem Batı hem de İslâm felsefesinin büyük düşünürlerinin önemli görüşlerinden ve onların yaşamlarından feyz alarak, kendine has yöntem ve sistemi içerisinde özgün bir fikir alanı oluşturmuştur. Onun görüşlerinin temel yapı taşı olan ahlâk, din anlayışı ile birlikte ele alındığında tam ve bütünlüklü olarak anlaşılabilir.

Ahlâk tarih boyunca insanlığın başat problemlerinden birisi olmuştur. Dolayısıyla insanlık tarihinin en başından itibaren başlayan ve hala günümüzde üzerine fikirler üretilen ahlâk, üzerinde tam bir kesinliğin sağlandığı veya sınırlı bir anlayış ile kısıtlanabilecek bir alan değildir. Kavramsal anlamda kaba tabirler ile hem insanın kişisel hareketlerinin hem de toplum içindeki davranışlarının iyi, güzel, faydalı vb. gibi tek tip kalıplarla ahlâk anlayışları insanlığa sunulmuştur. Bu noktada duygular veya aklın ileri sürdüğü doktrinler ahlâkî eylem noktasında sınırlı kalmıştır. Nurettin Topçu'nun bu anlamda ahlâkın uygulanabilirliği konusunda irade ve hareket kavramları ile ahlâk anlayışında teorinin pratik alanda yer bulmasını sağladığını görmekteyiz. İnsan yalnızca dünyevî zevk ve hazlarından kaynaklanan istençleri ve arzularının tatmini ile kendi hapishanesini yaratabilir. Duyguların veya aklın bilgisi ahlâkî hareket için yeterli değildir. Topçu için iyinin bilgisi hareket etmenin gücü ile birleşmelidir. Bu güç kimi zaman içgüdüler ve toplumsal zorlamalar ile baskı altında kalmaktadır. Tüm bu zorlama veya baskıların etkileri altında kalmadan hür irade ile yapılan hareket ahlâkî hareket sayılabilir. İyi dolayısıyla ne içgüdüsel olarak istenilen

hazdır ne mutluluk getirendir ne de fayda sağlayan. İyi vazife ile bağdaştırıldığında da eksiklik ihtiva etmektedir. Vazifenin iyi olanı sağlamadığı ya da iyinin vazifeyi yok saydığı durumlar söz konusudur. Bu durumda toplumsal irade vazife fikri sayesinde insanın iradesini yok edebilir. Fakat insan fertlerin iradelerinin birleşerek oluşturduğu toplumsal iradenin içinden kendi vicdanı ile seçim yaptığı anda ahlâkı başlatmış olmaktadır. Bu sayede fert ile başlayan irade aile ile devleti yani otoriteyi ister, millet ve insanlık basamaklarından geçer ve Allah’a en büyük iradeye ulaşmak ister. Topçu için insan ve Allah’ın iradesi birdir. Bu nedenle bu yolda irade insana şuur ve ıstırabını fark ettirir. İstırabını fark eden ruhlar büyük ruhlardır ve acı ile ızdıraba kendilerini feda ederler. Bu ıstırap yüklü ruhların gayesi Allah aşkı için yanmaktır. Allah’ın iradesine varabilmek onun gerçek bilgisine sahip olmak zekânın veya ilimlerin bilgisi ile mümkün değildir. Zekâ insanın bir kısmıdır. Dolayısıyla gerçek bilgiye ulaşmak için gerekli olan yalnızca şuur değil hareket ilkesinin kendisidir.

Topçu’nun Blondel’den etkilenecek geliştirdiği hareket felsefesi, sonsuza, mükemmele ulaşmak için ahlâkın ve insan iradesinin sonsuz hareketini ifade eden anlayıştır. Dolayısıyla Blondel’de olduğu gibi Topçu için de “Hareket, İnsan ile Allah’ın bir terkididir.” Hareket kendi kendini kendi dışına çıkararak tanımaktır. Hareket kendini ve eşyayı kendi eliyle değiştirmektir. Topçu için hareket insan varlığının cevheridir, hareket terk edilemezdir. Hareket zorunluluk olarak ben’e rağmen kendini gerçekleştirir. Hareketin ahlâkîliği ferdin çocukluktan itibaren geçirdiği evrelerde farklılıklar gösterebilse de en nihayetinde ahlâkî hareket sonsuza ulaşmanın gayesi ile kendini bulan harekettir.

Topçu için hürriyet irade hareketinin en önemli koşuludur. Hür olmak bilinçsizce, hayvanî bir hisle, her istenilenin yapılması demek değildir. İradenin sahip olduğu kudret olarak hürriyet hareketin her safhasında ve hareketin hem içinde hem de dışındadır. Hürriyet dış bir determinizm ile değil iç determinizm ile açıklanabilir. Ferdin hürriyeti kendi iradesinin göstergesidir. Hareketimiz hürdür ve gayesi evrensel olmaktır. Topçu için hür olmayan irade esir olmuş iradedir. Hazlarına, istek ve arzularına, dayanışmanın baskıcı gücüne ve zorba hâkimiyet şekillerine esir olan

insan hür iradesini hareketi için kullanamaz duruma gelmektedir. Bu durumdan kurtulmanın yolu ise yine kendi hareketindedir. Sorumluluk bilinci sayesinde bu esaretlerden kurtulmayı istemelidir. Vicdanı ve merhameti ile adalet duygusunu geliştirmeli hem kendisi için hem de toplum için hareketlerinin hâkimiyetini kendisi yeniden kurmalıdır.

İsyan ahlâkî anlayışı, ahlâkî kavramlarının ve ahlâkî hareketin kapsamının açıklanmasının ardından toplumdaki esaretten kurtulma ve hâkimiyeti kurma eğilimi ile doğrusal bir bağ kurmuştur. Esir insanın iki eğiliminden uysallık-itaat ya da anarşi-isyân doğmaktadır. Bu sayede gözlerini toplumun baskısına ve içgüdülerinin yönelimine kapatan fert gerçeğe, gerçek bilgiye de ulaşmak isteyecektir. İnancı ona hem sezgisel hem de mantıkî anlamda inancın kendisini verebilir. Gerçek bilgi olarak inanç ile iman arasında Topçu için yalnızca bir derece farkı vardır. İman herhangi bir inancın ruhta ezici bir yoğunluk karşısında yer bulmasıdır. İnsan imanı sayesinde içinden gelen bir istekle varlıkla birleşme aşkı ile dolar. İman mistik âleme böylece atılmış olur. Kendine yaklaşan benlik inançların inancı olan yegâne varlıkla bir olmak ister ve nihai amaç ruhun bir olmak istediği zorunlu varlıktır. Bu noktada aklın sınırlarını aşan bu amaç ruhta büyük bir aydınlanma yaşatır. Bu aydınlanma ile hem yegâne varlığa ulaşmak hem de kendi eksikliklerini tamamlamak isteyen irade hiç bitmeyen bir istekle Allah'ı ister. Zorunlu ve yegâne varlığın bizim eksikliklerimizi tamamlayan hareketi, bizim yetersiz oluşumuzun teyidi Allah'ın bizdeki isyanıdır. Böylece isyan, Allah'ın bizdeki hareketidir. Benlik kendi sınırlı ve eksik hareketinin yerine Allah'ın hareketini koyar. Böylece insan öncelikle kendi tabiatına, eksik oluşuna ve bencil isteklerine karşı isyan eder.

İsyanın çıkış noktaları bağlamında Stirner, Rousseau ve Schopenhauer doğru yerden başlamış fakat yanlış noktalarda isyanlarını yarım bırakmışlardır. İsyân bireyin eksikliği içinde bencilce kendini ilahlaştırması ve diğer tüm varlık âlemini küçümsemesi anlamına gelmemektedir. Ferdin kendi kötümserliği ile karşılık bulan isyan ise kendi içinde sınırlarını kendisi çizmiş ve yok olmaya mahkûm olmuştur. Arzu ve isteklerin yıkıcılığı karşısındaki Topçu'nun isyanına en yakın gördüğü

Schopenhauer'un isyanı ise son noktada yönünü hiçliğe çevirmiş ve boşluk içinde kendini tamamlayamadan yok olmuştur.

Topçu için gerçek olan isyan Hallâc'ın isyanıdır. Tüm beşeri isteklerinden ve arzularından kurtuluşa ermek için isyan eden Hallâc hem anarşistin hem de uysalın hareketini kendinde barındırmaktadır. Her iki aşırılığa da mahal vermeyen ya da herhangi birini diğerine tercih etmeyen isyan, kendi evrensel meselelerine karşı, esaretinden kurtulmanın yolu olarak anarşizmi savunurken, bu kurtuluşun nihai amacı olarak da Allah'ın karşısında itaati savunmaktadır. Gerçek isyan 'Ben Hakikatim' diyebilecek seviyeye gelebilen isyandır. Kendini kendi benliğini aşan İlahî gücün varlığında eriyen bir benlik anlayışıdır. İsyân engellerin ve baskıların karşısında durmadan Allah aşkı ile kendini unutmadır. Kendi bedeninin ve varlığının acizliği karşısında mükemmel olanı istemektir. O nizamın ta kendisidir. Ondaki mükemmellik ve sonsuzluğa yönelme insan benliğinin zavallılığı karşısında istediği en büyük irade hareketidir.

Topçu'da insan nefsinden ve eksik varlığından iradesi ve hürriyeti ile hareket ederek kurtuluşa ermek için Allah'ı ister. Sorumluluk bilinci ve inancı sayesinde mistik bir imana ulaşır. Bu iman hareketi onda sonsuzun hareketini, Allah'ın insanda isyanını gerçekleştirmesini sağlar. Böylece insan isyanını bencillikte, kötümserlikte ya da hiçlikte değil aksine Allah'ta gerçekleştirmiş olur. Gerçek isyan Allah'a olan itaat ve onun varlığı karşısındaki uysallıkta tamamlanır.

KAYNAKÇA

AYVAZOĞLU, Beşir, “Nurettin Topçu’nun Sanat Felsefesi”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 106-116.

BİRGÜL, Mehmet Fatih, *İrade Hareket İsyan-Nurettin Topçu’nun Entelektüel Biyografisi 1*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.

BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimler Sözlüğü*, 10. Baskı, Nobel Basımevi, Ankara, 2009.

CEVİZCİ, Ahmet, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2014.

CİVELEK, Muzaffer, “Düşünce Dünyasından Bir Demet”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 55-59.

CİVELEK, Muzaffer, *Kırk Yıl Sonra Dün Gibi Nurettin Topçu*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.

CORCUFF, Philippe, *Bireyciliğin Meselesi*, Çev. Aziz Ufuk Kılıç, Heretik Yayınları, Ankara, 2016.

DURAL, Baral, *Başkaldırı ve Uyum Türk Muhafazakârlığı ve Nurettin Topçu*, Birharf Yayınları, İstanbul, 2005.

GÜNDOĞAN, Ali Osman, *Arafta Bir Düşünür Nurettin Topçu*, Altınordu Yayınları, Ankara, 2018.

HEYWOOD, Andrew, *Siyasî İdeolojiler*, 5. Baskı, Çev. Hüsametdin İnaç, Adres Yayınları, Ankara, 2013.

IŞIK, Emin, *Nurettin Topçu Çağdaş Bir Dervişin Dünyası*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.

İRĞAT, Muhammet, *Nurettin Topçu ve İrade Davası*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2017.

KARA, İsmail, “Ahlâk Davasına Adanmış Bir Ömür Nurettin Topçu’nun Hayatı Ve Eserleri”, *Yıldırım’ın Huzurunda Nurettin Topçu*, Ed. Mustafa Kara, Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, Bursa, 2017, 11-37.

KARA, İsmail, *Nurettin Topçu Hayatı ve Bibliyografyası*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.

KARA, Mustafa, “Nurettin Topçu’nun Tasavvufi Düşüncesi”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 22-54.

KIVANÇ, Cemil, “Nurettin Topçu’nun Devlet Anlayışında Ekonomik Görüşler”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 75-79.

KIERKEGAARD, Søren, “Doğruluk Öznelliktir”, *Din Felsefesi*, Çev. Nebi Mehdiye, Küre Yayınları, İstanbul, 2013, 159-162.

KÖK, Mustafa, “Nurettin Topçu’nun Felsefesi Bağlamında İsyân Ahlâkı”, *Hece Dergisi*, Yıl 10, 109, Ocak, 2006, 127-140.

KROPOTKİN, P. A., *Etik*, Çev. Sinan Altıparmak, Öteki Yayınevi, İstanbul, 2016.

KUTLUER, İlhan, “Mistisizm”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mistisizm>, (Erişim Tarihi 19.04.2019).

LİBERTİZAN, “Max Stirner Öğretisi: Biricik Ben’den Daha Önemli Olmayan Liberalizm”, <http://newstirner.blogspot.com/2007/04/max-stirner-retisibiricik-benden-daha.html>, (Erişim Tarihi 25.04.2019).

MACINTYRE, Alasdair, *Ethik’in Kısa Tarihi*, Çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.

MOLLAER, Fırat, *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı-Nurettin Topçu Üzerine Yazılar*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

MÜFTÜOĞLU, Atasoy, “Sessiz ve Derin Bir Kişilik”, *Hece Dergisi*, Yıl 10, 109, Ocak 2006, 367-368.

OKAY, M. Orhan, *Anadolu’dan Hatıralarla Nurettin Topçu’nun Mektupları*, 2. Baskı, Cümle Yayınları, Ankara, 2016.

OKAY, M. Orhan, “Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 80-86.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, “Nurettin Topçu Üzerine Bazı Dikkatler”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 65-71.

ÖZLEM, Doğan, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014.

ÖZTÜRK, Hüseyin, “Nurettin Topçu’da Hareket Düşüncesi”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 119-122.

POYRAZ, Hakan, “Ahlakın İsyanı, İsyânın Ahlakı”, *Hece Dergisi*, Yıl 10, 109, Ocak, 2006, 48-52.

ROBINSON, Dave, Judy Groves, *Felsefe*, Çev. Barış Taş, NTV Yayınları, İstanbul, 2011.

ROUSSEAU, J. J., *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*, Çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

- ROUSSEAU, J. J., *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*, Çev. Ertuğ Ergün, Yeryüzü Yayınevi, Ankara, 2003.
- ROUSSEAU, J. J., *İtirafılar I*, Çev. Reşat Nuri Güntekin, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991.
- ROUSSEAU, J. J., *Siyasal Fragmanlar Ekonomi Politik Üzerine Söylev*, Çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul, 2008.
- ROUSSEAU, J. J., *Toplumsal Sözleşme*, 2. Baskı, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011.
- ROUSSEAU, J. J., *Yalnız Gezerin Düşleri*, Çev. Hasan Fehmi Nemli, Ayraç Yayınları, Ankara, 2002.
- SCHOPENHAUER, Arthur, *Bilmek ve İstemek*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2012.
- SCHOPENHAUER, Arthur, *Dünyanın İstirabı Üzerine*, Çev. Ferhat Jak İçöz, Epsilon Yayınevi, İstanbul, 2018.
- SCHOPENHAUER, Arthur, *Hayatın Anlamı*, 3. Baskı, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2010.
- SILAY, Mehmet, *Nureddin Topçu*, 2. Baskı, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- SPINOZA, Benedictus de, *Ethica*, Çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2012.
- STİRNER, Max, *Biricik ve Mülkiyeti*, Çev. Selma Türkis Noyan, Kaos Yayınları, İstanbul, 2013.
- TABAKOĞLU, Ahmet, “Nurettin Topçu’nun Devlet Anlayışı”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 72-74.
- TEMELLİ, Mehmet, “Hareket, Mistisizm ve Topçu”, *Yıldırım’ın Huzurunda Nurettin Topçu*, Ed. Mustafa Kara, Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, Bursa, 2017, 211-214.
- TOPALOĞLU, Bekir, “Gönlümün Dilinden”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 143-146.
- TOPÇU, Nurettin, *Ahlâk*, Ed. İsmail Kara, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012.
- TOPÇU, Nurettin, *Ahlâk Nizamı*, Ed. İsmail Kara, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.

TOPÇU, Nurettin, *Bergson*, Ed. İsmail Kara, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011.

TOPÇU, Nurettin, *Felsefe*, Ed. İsmail Kara, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.

TOPÇU, Nurettin, *İradenin Davası/Devlet ve Demokrasi*, Ed. İsmail Kara, 8. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018.

TOPÇU, Nurettin, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, Ed. İsmail Kara, 14. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018.

TOPÇU, Nurettin, *İsyân Ahlâkı*, Ed. İsmail Kara, 15. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015.

TOPÇU, Nurettin, *İsyân Ahlâkı-Notlu Nurettin Topçu Tercümesi ve Eski Harfli Orijinali*, 2. Baskı, Haz. İsmail Kara, M. Fatih Birgül, Rıdvan Özdiñ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

TOPÇU, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Ed. İsmail Kara, 10. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

TOPÇU, Nurettin, *Mehmet Âkif*, Ed. İsmail Kara, 11. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018.

TOPÇU, Nurettin, *Millet Mistikleri*, Ed. İsmail Kara, 5. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.

TOPÇU, Nurettin, *Psikoloji*, Ed. İsmail Kara, 7. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.

TOPÇU, Nurettin, *Var Olmak*, Ed. İsmail Kara, 25. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.

TOPÇU, Nurettin, *Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi*, Ed. İsmail Kara, 6. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

TOPÇU, Nurettin, *Yarınki Türkiye*, Ed. İsmail Kara, 19. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.

ULUDAĞ, Süleyman, “Hallâc-ı Mansur”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hallac-i-mansur>, (Erişim Tarihi: 25.04.2019).

YÜCEL, Ayhan, “Nurettin Topçu’yu Anlamak Ve Anlatmak”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, 17-21.

ÖZGEÇMİŞ

1992 yılında Denizli’de doğdu. İlk ve Ortaokulu Denizli’de tamamladı. 2010 yılında Denizli Cumhuriyet Lisesi’nden mezun oldu. 2011 yılında Pamukkale Üniversitesi Felsefe Bölümü’ne başlayıp, 2015 yılında mezun oldu.

