

**T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**NURETTİN TOPÇU'DA ÖNCESİNDE KÜLTÜR VE MEDENİYET
PROBLEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
Tunçay TOKERER**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Mimar TÜRKKAHRAMAN**

KIRIKKALE 2009

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlü ü'ne

Tunçay TOKERER'e ait "Nurettin Topçu'da Kültür ve Medeniyet Problemi"
adlı çalı ma jürimiz tarafından Sosyoloji Ana Bilim Dalında YÜKSEK
L SANS TEZ olarak kabul edilmi tir.

Ba kan ve Tez Danı manı

.....

(mza)

Üye

.....

(imza)

Üye

.....

(mza)

ÖNSÖZ

Kültür ve medeniyet kavramları sosyolojinin üzerinde önemle durulan kavramları arasında yer almaktadır. Bu çalı mamızda kültür ve medeniyet kavramlarını ele alarak, bu kavramların genel tanımlamalarını ve kendi aralarındaki farklılıklarını ortaya koymayı amaçladık

Kültür medeniyet ekseninde Nurettin Topçu'nun görüşlerini, onun külliyatı ve onun hakkında yayınlanmış çe itli makale ve kitaplarda bulunan incelemelerden de faydalanarak belli bir çerçeveye oturtmaya hedefledik.

Bu ara tırmamızda, konumuz hakkında çok fazla kaynak bulunmadı ından dolayı zorlandı ımızı kabul etmekteyiz. Dolayısıyla bu ara tırmamızın bir emsal te kil etmekten ziyade ancak yapılacak di er ara tırmalara bir kaynak te kil edebilece ini dü ünmekteyiz.

Tezin hazırlanmasında oldu u kadar di er alanlarda da yardımlarını esirgemeyen ve de erli zamanlarını bana ayıran danı man hocam Prof. Dr. Mimar TÜRKKAHRAMAN'a sonsuz te ekkürlerimi sunarım.

ÖZET

Yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu ara tırma, Nurettin Topçu'nun Kültür ve Medeniyet hakkındaki görü lerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Kültür ile medeniyet kavramları ekseninde bir ayırım yapılarak, modern batı medeniyetinin, di er yerel kültürlerle ve medeniyet dairelerine olan etkileri sonucu meydana gelen sosyo-kültürel de i menin, otantik ve yerel kültürleri ne yönde etkiledi i ve etkileyebilece i, Türk Kültürü üzerinde ne tip etkilerde bulunabilece i do rultusunda Osmanlı'nın son döneminde medeniyetler arası ileti ime dü ünürlerin verdi i tepkiler ba lamında ortaya çıkan akımların felsefi ve sosyal boyutlarda etkinliklerinin ne olabilece i ve ne oldu u, konularını derinlemesine incelemek yerine, bu akımların Türk Sosyoloji literatüründe kültür ve medeniyet kavramlarının birbirlerinden farklılıklarının ortaya çıkmasına sebebiyet verdikleri gözlemlenmektedir.

Nurettin Topçu, çok yönlü bir dü ünür olarak, bu akımlardan hiç birisini benimsememekte ve ele tirel bir bakı açısıyla, bu akımların temel kaygısı olan kültür ve medeniyet eksenli problemleri de erlendirmektedir. Ruhçu felsefi ekolün kendisinin dü ünçe sisteminde bıraktı ı iz, onun madde kar ısına manayı koymasına, cemiyetin yerine ferdi koymasına, materyalist felsefede maddenin mekanik hareketlerinin toplumda da gözlenmesinin kar ısına bireyin hür iradesi ile topluma yön verebilecek kapasitelere ula abilece i do rultusunda fikirler geli tirmesine sebep olmu tur.

Anahtar Kelimeler; Kültür, Medeniyet, syan Ahlakı, Hareket Felsefesi, Materyalizm ve Spiritualizm.

ABSTRACT

This research, prepared as the Master's Degree Thesis, intends to expose opinions of Nurettin Topçu about Culture and Civilization.

With differentiating on the axis of the terms culture and civilization, instead of deeply analyzing the subjects; how the socio-cultural variation which arise from the effects of the modern western culture over other local cultures and circles of civilization, affects or is going to affect the authentic and local cultures, what is and will be the efficiency of the movements, that arise in the context of the reactions of philosophers against the communication between civilizations towards what kind of effects this variation will cause on Turkish Culture, in the late period of Ottoman Empire, it is observed that these movements caused to expose the differences between the terms culture and civilization in Turkish Sociological Literature.

Nurettin Topçu, as a multi-faceted philosopher, doesn't embrace any of these movements, and with a judgmental point of view, he considers the problems with the axis of culture and civilization which became the basic concern of these movements. The trail which the spiritual philosophical school leave behind on his system of thinking caused him to put the spirit against the material, individual against the community and to develop thoughts towards the individual can reach the capacities that he can direct the society with his free will, against the mechanical movements of material to be observed in community in materialist philosophy.

Keywords; Culture, Civilization, Ethic of Rebellion, Philosophy of Action, Materialism and Spiritualism

K İSEL KABUL / AÇIKLAMA

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığım “Nurettin Topçu Dü üncesinde Kültür ve Medeniyet Problemi” adlı çalı mamı, bilim ahlak ve geleneklere aykırı dü ecek bir yardıma ba vurmaksızın yazdım ve faydalandım eserlerin bibliyografyada gösterdiklerimden ibaret oldu unu, bunlara atıf yaparak yararlanmı oldu umu belirtir ve bunu bütün samimiyetimle do rularım.

Tunçay TOKERER

Ç NDEK LER

ÖNSÖZ.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
K İSEL KABUL / AÇIKLAMA.....	VI
Ç NDEK LER	VII
G R	1
I. BÖLÜM.....	3
YÖNTEM VE METOT	3
1.1. ARA TIRMANIN YÖNTEM	3
1.2.PROBLEM N DURUMU	3
1.3.ARA TIRMANIN AMACI.....	5
1.4. ARA TIRMANIN ÖNEM	6
1.5. SAYILTILAR.....	7
1.6. SINIRLILIKLAR.....	7
II. BÖLÜM	8
KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	8
2.1. KÜLTÜR.....	8
2.2. KÜLTÜREL DE ME	20
2.3. KÜLTÜREL YABANCILA MA	28
2.4. MEDEN YET	33
2.5. Z YA GÖKALP' DE KÜLTÜR, MEDEN YET VE TEZH P.....	40
III. BÖLÜM.....	44
NURETT N TOPÇU'DA KÜLTÜR MEDEN YET VE KÜLTÜREL DE ME	44

3.1. HAYATI.....	44
3.1. FELSEF ANLAYI I	48
3.3. KÜLTÜR MEDEN YET K LEM VE BATILILA MA	62
3.4. ANADOLUCU M LL YETÇ L K ANLAYI I.....	69
3.5. DEVLET GÖRÜ Ü	76
3.6. SOSYO-KÜLTÜREL DE ME OLGUSU.....	86
3.7. RADE VE KÜLTÜREL DE ME EKSEN NDE D N.....	98
SONUÇ.....	105
KAYNAKÇA	108
EKLER.....	113
Nurettin Topçu'nun Eserleri (Kitaplar)	113
Nurettin Topçu'nun Makaleleri(Kronolojik Tasnif)	118
ÖZGEÇM	145

G R

1909- 1975 yılları arasında yaşamı olan Türk düşünce adamı Nurettin Topçu, yaşamı boyunca birçok farklı konu üzerinde görüşleri yazmıştır.

Topçu ele aldığı konular bakımından esasen, bir ahlak felsefecisidir. Aynı ahlakı ismiyle Türkçe'ye çevrilmiş doktora tezi genel olarak ahlak felsefesi üzerinedir. Bir ahlak felsefecisi olmasına rağmen, siyaset, din, ekonomi ve kültür gibi konularda da farklı görüşleri ortaya koymuştur. Topçu'nun fikirlerinin temel çıkış noktası ise ahlak felsefesidir. Dolayısıyla ahlak anlayışı Topçu'nun düşünce yelpazesinin büyük bir bölümünü oluşturur.

Nurettin Topçu'da, Bergson'un sezgici ve ruhçu yapısının etkilerini gözlemleyebilmek mümkündür. Felsefi alandaki ruhçuluğu, Topçu'nun sosyolojik görüşlerindeki yansımasıdır. Maddenin karşısına manayı, materyalist ve pozitivist felsefenin toplumsal boyuttaki tezahürlerinin karşısına da ruhçu felsefi yaklaşımı getirmiştir. Topçu'nun düşlediği dünya mistik bir dünyadır ve bu dünyaya giden yolda ıstıraplar, ruhları olgunlaştırır ve iradeyi güçlendiren, sonsuzluğa doğru yönelten, varoluşlardır.

"Nurettin Topçu'da Kültür ve Medeniyet Problemi" adını taşıyan araştırmamız bir üç ana bölüme ayrılmıştır.

Birinci bölümde, çalışmanın yöntem ve metodu üzerinde durulmuştur. Araştırmanın önemi ve problemi ortaya koyularak çalışmanın yol haritası çizilmiştir.

İkinci bölümde ise, Topçu'nun fikirlerini daha iyi kavrayabilmek, karşılaştığımız olgulara sahip olarak, araştırmamızın etkin bir şekilde anlaşılmasını sağlayabilmek amacıyla kültür ve medeniyet kavramlarından genel olarak bahsederek kavramsal çerçeveyi oluşturmak uygun görülmüştür. Kültür ve medeniyet kavramlarının ortaya çıkışı ve tarihi süreç içinde bu kavramların ikilemli kullanımı üzerinde durulmuştur. Öncelikli olarak kültür kavramını farklı bakış açılarından ele alınmıştır. Daha sonra ise çözümleri sosyoloji ekolünde kültürün yerinde

kullanıldı ı görülen medeniyet mefhumunu inceleyerek kültür ile medeniyet kavramları arasındaki temel farklılıkları ortaya koymak amaçlanmı tır.

Son bölümde ise, Nurettin Topçu'nun hayatı ve eserleri incelenmi tir. Bir ki inin dü üncelerini net bir ekilde anlayabilmek için ilk etapta o ki inin hayatındaki belli ba lı dönüm noktalarını, tahsilini, hayatındaki de i imleri, yaptı ı görevi, net bir ekilde anlamaktan geçece ini öngörerek Nurettin Topçu'nun hayatının belli a amaları ayrıntılı bir biçimde ele alınmı tır. Daha sonra Nurettin Topçu'nun genel felsefi görü leri göz önünde bulundurularak bu görü lerin onun toplumsal görü leri üzerindeki etkileri incelenmi tir. Topçu'nun devlet ve demokrasiye, kültür ve medeniyet arasındaki ili kiye, sosyo-kültürel de i meye bakı ı ve sosyo-kültürel de i menin ne yönde gerçekle mesinden taraf oldu u, farklı bir milliyetçilik anlayı ı olan Anadoluçu milliyetçilik anlayı ı ele alınmı tır. Çalı ma, sonuç bölümü ile sonlandırılmı tır.

I. BÖLÜM

YÖNTEM VE METOT

1.1. ARA TIRMANIN YÖNTEM

Bu ara tırma doküman incelemesi yakla ımıyla nitel ara tırma modelindedir. Bu alı ma, geçmi te ya da halen var olan bir durumu var oldu u ekliyle betimlemeyi amaçlayan ve ara tırmaya konu olan kavramları ve fikirleri kendi ko ulları içerisinde ve birbirleriyle olan ili kileri bakımından tanımlamaya çalı an literatür taramasına dayalı bir ara tırmadır.

1.2. PROBLEM N DURUMU

Türkiye’de gerek sosyoloji gerekse felsefe e itiminde, özellikle üniversitelerimizde, Türk dü ünçe tarihinde yer alan büyük dü ünürlerin görü leri üzerinde çok fazla durulmamaktadır. Belli ba lı dü ünçe akımlarının öncüleri ve o akımların ilerlemesinde pay sahibi olan dü ünürlerin fikir ve görü leri incelenip, bu kökleri ba ka topraklarda atılmı dü ünçe akımlarının, ülkemizdeki temsilcilerinin görü leri üzerinde gerekti i önemle durulmamaktadır. Her ne kadar Türk dü ünçe tarihinde bazı fikir akımlarının ve felsefelerin üzerinde durulmu da olsa, bu akımlar özellikle popüler felsefe akımları olması yönüyle dikkat çekmektedir. Ve bu popüler akımları incelemi ünlü dü ünürlerimizin de yaratıcılıktan ve kültürel uyumdan yoksunluk arz etmi lerdir.

Türk dü ünçe tarihimizde her akımın temsilcisi olarak bir veya iki tane dü ünürümüz ön plana çıkmı tır. Ve belki de bu akımların üstüne çok fazla bir ey koymadıkları için felsefe ve sosyoloji e itiminde üzerlerinde çok durulmuyor olabilir. Fakat bu dü ünürlerin kendi de erlerimiz oldu u göz önünde bulunduruldu unda, onların ya atılmaları gerekti i gerçe i de kaçınılmaz bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Türkiye’de ya amı önemli dü ünürlerin temsil ettikleri felsefi akım ne olursa olsun, Türk dü ünçe dünyasının zenginli i açısından ya atılmak zorunlulukları ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu dü ünçe dünyasının geni li i do rultusunda yeni fikirler ortaya koyabilme ve yaratıcı bir fikir

dünyası geli tirebilme olana ına sahip olmu oluruz. Dolayısıyla fikri cephesi ne olursa olsun dü ünçe tarihimizde gelmi geçmi ve çe itli eserler vermi fikir adamlarının üzerinde dü ünülmesi, tartı ılması ve ya atılabilmesi için ortaya koydukları fikirleri ara tırılmalıdır.

Bu ba lamda Türk dü ünçe tarihinin gerek inceledi i ve ele aldı ı fikir akımı sebebiyle gerekse de Türk dü ünçe hayatında popüler olan bütün fikir akımlarını ele tirip kendi özgün fikirlerini ekillendirmesi neticesiyle, Türk dü ünçe hayatında yalnızlı a itilmi olan de erli Türk fikir adamı Nurettin Topçu'nun dü üncelerinin iyi ve kötü, ele tirel bir paradigmayla incelemeyi uygun bulduk.

Gerek ya adı ı dönem içerisinde olsun gerekse günümüzde, Topçu gerçek de erine kavu abilmi de ildir. Üzerinde yazılmı ve yayınlanmı az sayıda kitap ve makale bulunması bu gerçe i ispatlar niteliktedir. Dolayısıyla O'nun fikirlerini kavrayabilmek yine ancak Topçu'yla ba ba a kalabilmekten yani yazdı ı eserleri okuyup irdelemekten geçmi tir.

Esasen bir felsefeci olan Nurettin Topçu “Ahlak” konusu üzerinde yo un bir ekilde durmu tur. Topçu'nun bütün fikirleri bu ahlak temelinden geçerek yo rulur. Dolayısıyla fikirleri birbirinden çok kopuk görünse bile aslında büyük bir bütünlük te kil eder. Kendisiyle çeli memeye büyük bir önem verdi ini Topçu'yu okurken sürekli gözlemleyebilmek mümkündür. Topçu'nun aslen bir ahlak felsefecisi oldu u dü ünülünce, ba langıçta, onun sosyolojik de erlendirmelerini irdelemek biraz zor görünmekte idi. Fakat sona do ru parçaların bütünlü olan ili kisi ön plana çıkmaya ba ladı. Aynen Topçu'nun irade anlayı ında oldu u gibi biz aslında “mutlak iradeyiz ama hayatımız boyunca mutlak iradeye yönelerek ancak anlamlı bir hayat ya ayabiliriz” demesi gibi. Yani ba langıçta bir bütün aslında Topçu'nun fikirleri.

Üzerinde fazla bir ara tırma yapılmamakla birlikte yapılan incelemelerde genellikle felsefi boyutta yapılmı tır. Dolayısıyla sosyolojik bir boyutta ara tırma yapılarak Türk dü ünçe tarihimizin önemli dü ünürlerinden Nurettin Topçu'nun, günümüz dü ünçe hayatında farklı boyutlarıyla da sahne alması sa lanacaktır. Bu ba lamda Topçu'nun sosyoloji eksenli dü üncelerini de erlendirmek, Topçu'nun farklı dü üncelerinin ortaya çıkmasını sa layacaktır.

1.3.ARA TIRMANIN AMACI

Bu ara tırmada vurgulanan kültür ve medeniyet kavramlarının tarihi kökenlerinin ve kullanım bölgelerinin nereler oldu u, hangi sosyoloji ekolünün birini di erinin yerine kullandı ı ve ne ekilde birbirlerinin yerine kullanıldıkları, benzer yanları ve farklı yönleri ile ele alınıp tespit edilmeye çalı ılacaktır.

Bu iki kavramın Türk dü ünce tarihindeki yeri ve öneminin ortaya çıkarılması ve Türk dü ünçesindeki kullanım biçimleri, devlet politikasındaki yansımaları neler oldu u gözlemlenecektir. Dolayısıyla Türk dü ünce tarihinde bu iki kavramı en kapsamlı bir ekilde inceleyen ve sistematik açıdan ele alan ünlü Türk dü ünürü Ziya Gökalp'ın görüşlerinden faydalanılacaktır.

Nurettin Topçu'nun genel felsefesinin kültür ve medeniyet kavramları üzerinde ne ekilde tesirde buldukları gözlemlenip, dü ünürün di er konulardaki fikirleriyle ilişkileri incelenecektir. Nurettin Topçu'nun dü ünçesinde kültür ve medeniyet kavramlarının öneminin üzerinde durulup bu bağlamda sosyal de i meye ve batılıla maya bakı açıları da incelenmeye çalı ılacaktır.

Bu çalı manın amacı, Cumhuriyet dönemindeki fikir hareketlerinin tesirinde fakat hepsinden ba ımsız bir dü ünür olan Nurettin Topçu'nun her alandaki görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesini sağlayıp, unutulmaya yüz tutan bu değerli fikir adamının görüşlerini ne ir etmektir.

Bu genel amaç do rultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranacaktır.

- Cumhuriyet döneminden günümüze kültür ve medeniyet kavramlarında mana açısından herhangi bir de i iklik ya anımı mıdır?
- Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet kavramlarını sistematik bir biçimde ayırmasından sonra di er bazı dü ünürlerin ve Nurettin Topçu'nun, Gökalp'in bu sistematiki ne gibi ele tiriler getirmişlerdir?
- Nurettin Topçu'nun kültür ve medeniyet hakkındaki görüşleri do rultusunda bu kavramların, modernleşme, batılılaşma, sosyal gelişme ve yabancılaşma

gibi konularda Topçu'nun dü ünçe dünyasında ne gibi bir paralellik izlemi tir?

1.4. ARA TIRMANIN ÖNEM

Küreselle menin hızlı ya andı ı günümüzde, yerel kültürlerin küreselle me ba lamında kültür emperyalizmine ma dur kalması ile yok olma tehlikesi altında oldu u bir gerçekliktir. Küreselle en dünyada yerel kültürler her eyden önce bir zenginlik kayna ıdır. Farklılıkları yok eden ve tek tipte tiren küreselle me dünyayı küçük bir köy haline getirme yolunda büyük adımlarla ilerlemektedir.

Dolayısıyla milli kültürlerin varlıklarını sürdürebilmesi için kültür ve medeniyet kavramları arasındaki farklılıklar özel bir önem arz etmektedirler. Özellikle Türk dü ünçe tarihinde bu iki kavramın farklılıkları devlet politikasını ekillendirebilecek bir güce haiz olabilmir. Bu iki kavramın farklılıkları ülkemiz tarihinde batılıla abılme babında kullanılmak istenmi se de aslında ikisinin ayrımı bizi batılıla madan farklı olarak modernle meye götürme amacı gütmü tür. Örne in Ziya Gökalp milli kültürün varlı ını koruyabilmek için Batı medeniyetinin ilmi ve teknik yönlerinin örnek alınması gerekti ini belirtip ahlakın sanatın dinin vb di er özelliklerin ise kültüre ait oldu unu ve alınmaması gerekti ini belirtmi tir.

Dolayısıyla küreselle en dünyada milli kültürlerin varlıklarının korunması, dünyamızda farklılıklarımızdan kaynaklı zenginliklerimizin daha uzun yıllar hüküm sürebilmesi için büyük önem te kil etmektedir.

Nurettin Topçu'da küreselle me kavramından ziyade anlam ve realite açısından aynı paralellikteki makinele me kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Ona göre dünya hızla makinele mektedir ve makine ruhu yok etmektedir. Bu ba lamda onun kastetti i makine “hâkim medeniyet dairesi”, ruh ise “yerel milli kültürler” yerine geçebilmektedir.

Topçu'nun fikir dünyasında kültür ve medeniyet kavramlarının açıklanma yöntemi Gökalp'i ele tirerek i e ba lamaktan geçiyordu. Milli kültürleri savunurken aynı zamanda di er kültürlere de uzanmamız gerekti inin altını çizerek aslında Gökalp'in açıklamalarından çok farkı eyler de söylemiyordu.

Bu çalı mada kültür ve medeniyet kavramlarının içerik açısından farklılıkları üzerinde durularak, toplumlarda meydana gelen kültürel de i me ve kültürel yabacıla ma gibi olgulara ne açıdan etkileri oldu unun tespiti ve Topçu dü üncesinde bu iki kavramın farklı tezahürleri ve kültür ve medeniyet kavramlarını ekillendiren temel anlayı ın üzerinde durulmu tur.

1.5. SAYILTILAR

- 1- Kültür kavramı, daha çok bir millete özgü bir kavram olan milli kültür kavramı manasında ele alınacaktır.
- 2- Kültür kavramının milli kültür manasında kullanılması ile kültür ve medeniyet ili kisi boyutunda batılıla ma, modernle me ve sosyo kültürel de i mem gibi kavramların daha aydınlatıcı olaca ı ve kavram karga ası olu turmayaca ı dü ünülmektedir.
- 3- Kültür ve medeniyet kavramlarında daha çok Ziya Gökalp'in sistematı i üzerine temellendirme yapılacaktır.

1.6. SINIRLILIKLAR

- 1- Ara tırmamız teorik bir ara tırma niteli indedir. Nurettin Topçu hakkında yayımlanmı çok fazla kaynak bulunmamaktadır.
- 2- Topçu, bir ahlak felsefecisi oldu undan dolayı sosyolojik konulara çok fazla de inmemi tir.

II. BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Milli ve medeni bir kalkınma yapmak isteyen bir millet her şeyden önce şu iki soruya cevap vermek zorundadır. “Medeniyet nedir?”, “Kültür nedir?”. Bu iki anlamı ve kavramı birbirine karıştıranlar en kısa bir zamanda soysuzlaştırılırlar yahut uzun zaman kendilerini kaybedip maymun ve maskara olarak kalırlar. Eğer milletin dü üncüleri bu iki şeyi birbirinden ayıramamı larsa milletlerini sabahsız bir gecenin zifiri karanlı ı içinde bırakmı lardır. Kendi gözlerinin de bir gün gelip kör olması suçlarını affettirebilir mi?¹

2.1. KÜLTÜR

Kültür sözcü ünün oldukça uzun ve ilginç bir tarihçesi vardır. Bu konuyu inceleyen Kroeber ve Kluckhohn (1952) yayımladıkları derlemede, sözcü ün ve kavramın tarihsel evrimine 60 sayfa ayırmı lardır. Burada sözü edilen tarihçenin belli ba lı dönüm noktaları ile önemli a amalarına değ inilmektedir;

Sözcük Cultura’dan geliyor. Latince de, Colere, sürmek ekip biçmek; Cultura ise Türkçedeki ekin karılı ında kullanılıyordu.²

Aslında ekim, ziraat manasını taşıyan kültür kelimesinin tarihçesi biraz enteresandır. Ortaça da Fransızcada “dini peresti ” (culte religieux) manasına gelen bu kelimeyi 18. asırdan itibaren bir kısım müellifler ruhun terbiyesini ifade etmek için kullanmaya başlamı lardır. Günümüzdeki manasıyla ilk defa 18. asrın sonlarında Almanya’da kullanılmaya başlanmı tır. Almanya’dan İngiltere’ye geçen kelime, bu manada (yani bugünkü sosyolojik ve antropolojik anlamda) Fransa’ya girmede gecikmi tir. Sözcü gelimi, 1860’larda basılmı olan “Dictionnaire National” gibi ciddi bir lügatte **Culture** kelimesinin muhtelif manaları açıklanırken, bugünkü manasına yer verilmedi i görülür.³ 18 yy.la kadar Fransızca da ekin anlamında kullanıldı. İlk

¹ Baltacıo lu, smayıl Hakkı, Türk’e Do ru, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1994; s: 25.

² Güvenç, Bozkurt, nsan ve Kültür, Remzi Kitabevi Yayınları, stanbul, 1984; s: 96.

³ Canan, brahim, Peygamberimizin Hadislerinde Medeniyet Kültür ve Teknik, Cihan Yayınları, stanbul, 1984; s: 16.

kez ünlü Voltaire, Culture sözcü ünü, insan zekâsının (esprit) olu umu, geli imi, geli tirilmesi ve yüceltilmesi anlamında kullanmı tır. Sözcük buradan Almanca'ya geçmi ve 1793 tarihli bir Alman dili sözlü ünde Cultur olarak yer almı . Etnolog G. Klemm, (1983-52) “ nsanın Genel Kültür Tarihi” adlı on ciltlik eserinde Cultur sözcü ünü uygarlık ve kültürel evrim kar ılı nda kullandı. Sözcük ve kavram buradan, spanyolca, ngilizce ve Slav dillerine geçti. Antropoloji bilimleri ailesinde bugünde ço unlukla kullanılan ilk bilimsel kültür tanımını veren ngiliz Antropolo u Tylor'un (1871) kültür kavramını Almanca dan aldı ı, özellikle de Klemm'den esinlendi i kanısı oldukça yaygındır.⁴

Kültür ile ve kültür konuları ile me gul olan fikir adamlarının ve bilginlerin hepsinin bu mefhumun mana ve ihatası hakkında tam bir anlayı birli ine vardıkları iddia edilemez. Hatta milletten millete, medeni milletler arasında, kültürü tarif bakımından bir hayli farklar vardır.

Bununla beraber birçok sosyolog, sosyal antropolog ve etnologun yine de “kültür”ün tarifinde temel noktalarda birbirlerine yakla tıklarını söyleyebiliriz.⁵

Kültür kavramını inceleyen birçok sosyolog temelde aynı sonuca ula malarına ra men farklı tanımlar vermi lerdir. Bu yüzden ço u zaman medeniyetle de mukayese edilmi tir. Günümüzde kültür tanımlarının 200'ü a kın oldu u bilinmektedir.

Kültür kavramını tanımlamada ya anan bu zorlu un nereden geldi ini anlayabilmek için sözcü ün çok anlamlı kullanıldı ını hatırlamamız gerekmektedir. Kültür, antropoloji dilinde ve eserlerinde, aynı zamanda u temel kavramlar kar ılı nda kullanılan soyut bir sözcüktür.

- 1- Kültür, bir toplumun ya da bütün toplumların birikimli uygarlı ıdır.
- 2- Kültür belli bir toplumun kendisidir.
- 3- Kültür bir dizi sosyal süreçlerin bile kesidir.

⁴ Güvenç, Bozkurt, nsan ve Kültür, s: 96.

⁵ Bilgiç, Emin, Milli Kültür Davamız, Bo aziçi Yayınları, stanbul, 1986; s: 25.

4- Kültür bir insan ve toplum kuramıdır.⁶

Ama biz bu çalı mamızda kavram karga ası ya amamak amacıyla yukarıda ki güçlüklerden ikincisinde belirtildi i anlamıyla kültürü ele alaca ız.

Kültür kavramı sosyolojide en çok kullanılan kavramlar arasındadır. Kültür sözcü ünü sıradan gündelik konu ma içinde dü ündü ümüzde, bunun çokluk, zihindeki yüce eylere – sanat,edebiyat, müzik ve resim- e de er oldu unu görürüz. Sosyologlar bu terimi kullandıklarındaysa, terim böyle etkinliklerin yanı sıra, çok daha fazla eyi de içerir. Kültür bir toplumun üyelerinin ya da toplumdaki grupların ya am biçimlerine göndermede bulunur. Kültür bu insanların nasıl giyindiklerini, evlilik gelenekleriyle aile ya amlarını, çalı ma örüntülerini, dinsel törenlerini ve bo zaman etkinliklerini içermektedir.⁷

stisnai bir karma ıklı ı olan bu kavramın tarihi ve kullanımı, Kroeber ve Kluckhohn (1952) ile Williams'ın (1958 ve 1976) eserlerinde görülebilir. Bir i leme sürecinin adı olarak ba langıçta –ürün yeti tirimi (cultivation) ya da hayvan yeti tirimi (Çobanlık ve besicilik) ve zihin yeti tirimine (etkin cultivationa) do ru anlamını geni leterek- özellikle Almanca ve ngilizce'de 17. yüzyılın sonlarında belirli bir halkın “bütün bir ya am biçimi” demek olan “tin” konfigürasyonunun ya da genellenmesinin adı oldu. Herder (1784-1791) ilkin kavramı, her çe it tekil anlamından ya da bugün söyledi imiz ekliyle “uygarlık”ın tek çizgili (unilinear) anlamı olmaktan kurtararak, bilinçli bir ayrımla, anlamlı bir ço ulluk, “kültürleri” kast etmek üzere kullanmı tır. Daha sonra özellikle de 18 yüzyılda antropolojinin geli mesiyle, geni , ço ulcu bir kavram olarak, bütüncül ve ayrı bir ya am biçimini ifade etme özelli ini sürdürmü tür.⁸

Mümtaz Turhan kültür kelimesinin esasında üç manada kullanılabilece inin altını çizmi ve 3 ayrı sınıflama yapmı tır. Bunlardan ilki Etnoloji ile Kültür tarihi mensuplarının bir terim olarak kullandıkları manaya nazaran kültür, insanın hayatında içtimai yoldan tevarüs etti i maddi ve manevi her unsuru ihtiva eder. Bu manada kullanılan kültür, insan mefhumu ile hemen hemen aynı eyi ifade

⁶ Güvenç, Bozkurt, nsan ve Kültür, s: 95.

⁷ Giddens, Anthony, Sosyoloji, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2005, Haz; Cemal Güzel; s: 22.

⁸ Williams, Raymond, Kültür, mge Yayınevi, Ankara, 1993; Çev: Suavi Aydın, s: 8.

etmektedir. Zira en iptidai seviyede bulunan Avustralya yerlisinin ve Cenup Afrika (Bushman)ının avlanma tarzı, imal Amerika Hintlisinin (Kızılderelisinin) “tıbbı” Perikles Atina’sının trajik dram tipi, modern Endüstrinin dinamosu aynı manada birer kültür unsurudur. Çünkü bunlardan her birisi kolektif insan ruhunun bir eseridir. Bu bakımdan her insan grubu, gayet muhtelif ve mütenevvi komplekslik farklarına rağmen kendisine has bir kültürü haizdir. Bu manada kullanılan kültüre, yüksek ve a a 1 seviyedir tarzında sıfatlar verilirken hiçbir ahlaki kıymeti izafe edilmemektedir. E er medeniyet kelimesi suiistimal edilmemi olsaydı bu manada kullanılan kültürün yerine onun geçmesi belki daha iyi olurdu.

Bu terimin ikinci bir manada kullanılı ı daha çok taammüm etmi tir. Bu manaya göre kültürden ferdi inceli in daha ziyade konvansiyona tabi bir ideali kast olunmaktadır. Bu ideal, temmesül edilmi cüzi bir bilgi ve tecrübeye dayanmakta, fakat bir sınıfın ve eski bir an’ anenin himayesine mahzar olan tipik aksülamellerden müte ekkil bir tavır ifade etmektedir. Bu manada kültürlü insan ünvanı namzetinden zihni kıymetler sahasında maharetler münakasa kabiliyeti (sofistlik) istenirse de bununda muayyen bir haddi vardır. Buna mukabil, kültürlü insan idealini temsil eden ahsiyetin yaradılı na göre muhtelif renkler alan tavırlara, hareketlerin muayyen bir tarzda asil, kibar, ince ve zarif olmasına büyük bir ehemmiyet verilmektedir. En fena nevinde bu kibarlık, dejenere olarak umumiyetle halkın tavır ve zevklerinden istihfafla uzak durma ekinde tecelli eder ki bu da u maarif tabirle kültür snoplundan ba ka bir ey de ildir. En incelmi ekinde ise mutedil, mütelevvin ve birazda garip bir çe ni ta ıyan bir istihza ve hiçbir vakit arzu edilmeyen bir heyecan halinde kendisini if a etmeyecek en bir septisizme inkılâp eder. Bu tipteki kültürlü bir insanın tavırları, cesaret kırıcı istihza oyunlarının nümayilerine nadiren ahit olan halk tabakasına daha cazip bir çehre arz eder; fakat bu, takınılmı bir tavır olmak itibari ile halis bir snopluktan daha çok her eyden, bilhassa halk kitlesinden uzak durmayı ifade eder.

Hulasa bu kültür ideali bir kıyafet ve bir eda meselesidir. Bu kıyafet bir insana gayet zarif bir ekinde yakı abilir; edada ise ho bir hava bulunabilir, fakat nede olsa kıyafet hazır bir elbiseden ibarettir ve eda da nihayet edadır.

Üçüncü manada kullanılan kültürün tarifi ve tatmin edici bir şekilde tasviri daha güçtür. Bunun sebebi ihtimal kültür kelimesini bu manada kullananların ondan ne kastettikleri hakkında nadiren bize tam ve vazıf bir fikir verebilmeleridir. Bu üçüncü manadaki kültür mefhumunun bir taraftan fertten ziyade grubun sahip olduğu manevi kıymetlere ehemmiyet vermesi itibari ile birinci manada kullanılanla müterek bir noktası vardır; diğer taraftan etnologların daimi bir cereyan halinde tasavvur ettikleri kültürün bütünü içinden manevi ve deruni olma bakımından diğerlerinden daha kıymetli, daha karakteristik ve daha manalı diye seçkin bazı faktörler üzerinde durması itibari ile de ikinci manada kullanılan kültür mefhumuyla da iştiraki vardır. Bununla beraber bu üçüncü manada kullanılan kültüründe medeniyetin tamamıyla maddi olan unsurlarının hilafına yalnız ruhi olanlarını ihtiva ediyor, demek iki cihetten doğrudur: zira bu tarzda tasavvur edilen kültür mefhumu, birçok nispeten- ehemmiyetsiz unsurları ihtiva ettiği gibi, maddi kültür faktörlerinden bazıları da onun umumi heyeti içinde pekâlâ mühim bir yer alabilmektedirler. Bazen olduğu gibi, kültürü sadece sanat, din ve ilim hakkında kullanmak sureti ile tahdit etmeninde suni, bir inhisarcılık ihtiva etmesi bakımından mahzuru vardır. Anlamaya çalıştığımız bu kültür mefhumunun gayesi, herhangi bir cemiyetin yeryüzünde seçkin bir mevkie sahip olmasını temin eden umumi atitüdüleri, hayat telakkilerini ve medeniyetin hususi tezahürlerini tek bir terimin içine sığdırmaktır, demekle bu mefhumun özüne belki daha çok yaklaşıyoruz.⁹

Bu tanımları incelediğimizde Kültürü en geniş biçimde insanların yaşayış biçimi olarak tanımlayabiliriz. Yasayı zaman mefhumu olmadan ele alınamayacağı için kültürü tarihi bir olgu olarak ele almak kaçınılmaz bir sonuçtur. İnsanların yaşantıları sonucu oluşan tecrübe birikimi, ihtiyaçları doğrultusunda geliştirdikleri davranışlar, düünleri, yarattıkları her şey kültürün unsurlarıdır. Dolayısıyla bir topluluğun olduğu yerde yaşayış biçimi ve tarihi bir birikim olduğu için kültür bir milletin karakterini de sergileyebilir. Aynı Hegel'in de üzerinde durduğu gibi her milletin bir ruhu vardır ve bireyler bu ruhu yasayarak yaratır ve onun bir üyesi olurlar. Sonuçta yarattıkları bu mefhum onlara hakim olur. Will Durant'ın da söylediği gibi "...coşarfi ve iktisadi şartlar bir kültür vücuduna getirir ve kültürde bir

⁹ Turhan, Mümtaz, Kültür Değişimleri, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2002; s: 35-37

insan tipi yaratır”¹⁰. Dolayısıyla yaratılan bu kültürün her toplumda farklı tezahürlerini görmemiz çok normaldir. Çünkü kültür toplumsal tecrübeler sonucu ortaya çıkar ve her toplum farklı tecrübelerden geçmiştir. Bu bağlamda kendi özümüzü ve yaptıklarımızı daha iyi anlayabilmek için kendi kültürümüzü ve onu daha iyi anlayabilmek için tarihimizi inceleyip anlamaya çalışmalıyız. Çünkü biz insan ürettiğimiz şeyin bir ürünü ve bizi üretenin devamlılığını sağlayan yeni ürünler üreten bir üreticiyiz.

Fakat kültürü ve insan arasındaki “yaratıcı-yapıcı” ilişkisi hakkında sosyologlar farklı görüşler belirtmişlerdir. Will Durant’a göre kültür insan tipi yaratır; “İngiliz medeniyetini yapan İngilizdir, İngiliz’i İngiliz yapan İngiliz medeniyetidir. Aynı şekilde her gittiği yere kendi medeniyetini de beraberinde götürüyorsa ve Timbuktu’daki akşam yemeği için gece elbisesini giyiyorsa, bu, kendi medeniyetini orada yeniden yarattığından dolayı, bu medeniyetin kendi ruhu üzerindeki üstünlüğünü Timbuktu’da dahi kabul ettiği içindir”.¹¹

Ziya Gökalp ise bu olayı farklı bir kavramla örneklemiştir. O’na göre Toplumbilim araştırmacılarının birbirlerine aykırı sonuçlara varmalarının nedeni, toplumsal yaşamın kimilerinin kültür topluluğunda, öbürlerinin uygarlık topluluğunda aramalarıdır. Bu görüş ayrılığı ilk in toplumsal olayların tanımında ortaya çıkmıştır. Tarde, “toplumsal olayları öykünme yoluyla gerçekleştirilen bireysel yaratılar” diye tanımlıyordu. Durkheim, “bir olay öykünme yoluyla gerçekleştirilen için toplumsal olay olmaz, belki gerçekte toplumsal olay olduğu içindir ki, öykünme yoluyla genelleştirir.” Diyerek Tarde’ye karşılık veriyordu.¹²

Bu yaklaşımın doğru tarafları inkâr edilemez bir gerçektir. Fakat bu kültürü yaratanın, insanın, kültür kavramında bu kadar aciz aksettirilmesi de determinizm gerçeğine aykırıdır. Bu konuda Nevzat Kösoğlu’na göre ise insanın yapıp ettiklerinin kültür olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Kültür, hayatın maddesinden çok üslubudur. Bu da incelemelerde unsurlardan ziyade bütünü dikkate almayı gerektirir ki, insanın yaratıcı, kültür yapıcı gücü burada ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle kültür,

¹⁰ Durant, Will, Medeniyetin Temelleri, Bozaziçi Yayınları, İstanbul, 1978, Çev: Nejat Muallimoğlu; s: 18.

¹¹ a.g.e., s: 18

¹² Gökalp, Ziya, Türk Edebiyatı ve İslamla İlgili Soruların Çözümü, İstanbul, 1976; s: 41.

insanın tabiat karısındaki ba arılarının, tabiata kazandırdığı anlamların toplamıdır. Görüldüğü gibi bir tabiat vardır, bir de insan; ancak, aktif olan, biçimlendiren, anlamlandıran insan oldu ğuna göre, vurgulanması gereken de odur.¹³

Dolayısıyla kültürü ele alırken onu yaratan insan toplulu ğunu önemsememek veya kültürü bu toplulu ğun ürünü de ğilmi gibi düşünmek, insanı kültürün ürünü görmek hata olacaktır. Bu do ğrultuda kültür insan ürünüdür fakat insanı tabiata karşı duru ğunu belirleyen de yine kültürdür. Ve bu kültür e ğer o insan toplulu ğuna yön vermeye ba ğlamı ğı ise o topluluk militle meye ba ğlamı ğı, kültür de millile ğimdir.

Ba ğta sosyologlar ve sosyal psikologlar olmak üzere umumiyetle kültür tarihçilerince “kültür” kelimesinin ilmi yönden ifade edildi ği kavram a ğıdaki ekillerde belirlenmeye çalı ğılmı ğtır:

“Bilgiyi, imanı, sanatı, ahlakı, hukuku, örf- âdeti ve insanın cemiyetin bir üyesi olması dolayısıyla kazandırdığı de ğer bütün maharet ve itiyatları ihtiva eden mürekkep bir bütün.”(E.B. Taylor)

“Bir toplulu ğun ya ğama tarzı.”(C. Wiesler)

“Atalardan gelen maddi- manevi de ğerler yekûnu.”(E.Sapir)

“İnsanın tabiatı ve kendini idare etme yolu ile bizzat meydana getirdi ği eser.”(A.Young)

“Bir toplulukta örf ve adetlerden, davranı ğı tarzlarından, te kilat ve tesislerden kurulu ahenkli bütün.”(R.Thurnwalt)

“Umumi olarak inançlar, de ğer hükümleri, örf ve adetler, zevkler, kısaca insan tarafından yapılmı ğı ve yaratılmı ğı her şey.”(A.K.Kohen)

“Bir millet fertlerinin i ğtirak halinde bulundu ğu manevi hayat.”(F.A.Wolf).¹⁴

¹³ Köso ğlu, Nevzat, Milli Kültür ve Kimlik, Ötüken Ne ğriyat, İstanbul, 1992; s: 70-71

¹⁴ Kafeso ğlu, İbrahim, Türk Milli Kültürü, Ötüken Ne ğriyat, İstanbul, 1998; s: 15.

Bir toplumun manevi ve maddi alanlarda meydana getirdi i ürünlerin tümüdür.¹⁵

Kültür, toplumda ya ayan insanların bütün ö rendikleri ve payla tıklarını kapsayan bir kavramdır. Örne in, dünyaya gelen bir çocuk, dilini, dinini, yeme-içmesini, çevresini, sosyal ya antısını, çocuk yeti tirmesini, görgü kurallarını, manevi de erlerini ve hatta ö lümden sonraki ya antısını da belirli bir kültür kalıbı içerisinde ö renir.¹⁶

“Kültür , bir toplumun üyeleri arasında payla ılan, devredilen ve bir de i im süreci içinde bulunan ö renilmi davranı kalıplarıyla bu kalıpların (inanç, de er, tavır ve maddesel ö eleri kapsayan) ürünlerinin olu turdu u bir ya am biçimidir.”¹⁷

Emin Bilgiç de kültürün milletleri birbirinden ayırmaya yarayan bir farklılık oldu unu u ekilde izah ederek tanımlamasını yapmı tır:

“Bir millete ahsiyetini veren, di er milletlerle arasındaki farkı tespiti yarayan, tarihin seyri içerisinde te ekkül etmi , kendine has maddi ve manevi varlık ve de erlerin ahenkli bütünüdür. ¹⁸

Bu do rultuda bir di er tanımda ise;

“Kültür bir milletin ya ama biçimidir bütünüyle. Maddi ve manevi aklımıza gelen bütün unsurları onun içerisine katın, onların olu turdu u bir ya ama biçimi vardır, o kültürdür. Maddi ve manevi unsurlar derken, dil, din, mimari, aynı vatana sahip olmak, aynı devletin bayra ı altında ya amak, geçmi zamanlardan beri ortak bir tarihi payla mak, ortak ülküleri benimsemek aynı heyecanları ta ımak, aynı musikiye sahip olmak, aynı yemeklere, aynı damak zevkine sahip olmak, ortak

¹⁵ Örnek, Sedat Veyis, Etnoloji Sözlü ü, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Co rafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971; s: 148.

¹⁶ Özkalp, Enver, Sosyolojiye Giri , Etam. A. . , Eski ehir, 2001; s: 93.

¹⁷ Tan, E. Mine, Toplum Bilimine Giri Temel Kavramlar, Ankara Üniversitesi E itim Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1981; s:146.

¹⁸ Bilgiç, Emin, Milli Kültür Davamız, s: 27.

inançlar; bunları daha da geni letebilirsiniz. Bütün bu ortaklıklar, bir milleti millet yapan unsurların toplamıdır ve kültürü meydana getirirler.¹⁹

Bu tanımlamalarda da kültürün milli yönüne vurgu yapılmı , milletlerin ya antıları sonunda edindi i tecrübelerin yekûnu oldu u kanısı aksettirilmidir. Bu tanımlamalar do rultusunda bu çalı mada kültürün milli boyutu üzerine e ilmekte ve kavrama belli bir boyuttan bakmakta fayda görmekteyim. Bu do rultuda bir di er tanımda ise Mümtaz Turhan Kültürü bir cemiyetin sahip oldu u maddi ve manevi kıymetlerden te ekkül eden öyle bir bütün olarak de erlendirir. Cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alakaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, umumi atıtat, görü ve zihniyet ile her nevi davranı ekilerini içine alır. Bütün bunlarla beraber o cemiyet mensuplarının ekserisinde mü terek olan ve onu di er cemiyetlerden ayırt eden hususi hayat tarzını temin eder.²⁰

Kültürün millili i üzerinde durmamızın sebebi, kültür ve medeniyet arasındaki farkın daha rahat anla ılabilmesini sa layabilmektir. Her kültür, sınırlandırılmı bir hayat artları ve iman muhtevalarının ürünüdür. Yani, her kültürün maddesi ve ona biçim veren iman muhtevaları farklıdır. Bu yüzden var olan her kültür zaruri olarak özgündür, yani millidir. Kültürün maddesinde ortak unsurlar bulunabilir, iman muhtevalarında ortaklıklar veya benzerlikler bulunabilir; ancak, bütünüyle aynı olamayaca ı ve bu unsurların kar ıla ıp kültürü olu turma süreçleri farklı olaca ından, kültürlerde her halükarda farklı olurlar. te kimli i veya millili i, onu en yakın ba kalarından ayıran bu farklılıklardır. Sa lıklı bir kültür, hayatın her alanında kendi üslup özelli ini hissettirir. te bu özellikleri o kültürün kimli ini te kil eder. Hayata bakı ında, olayları de erlendirir inde, duyu ve ifade biçimlerinde, müesseselerinde ve davranı larında, tutumlarında bu özellikler belirir.²¹ E er, ki inin kendini algılayı ının kültürel temelleri varsa, bu, nesnel diyebilece imiz kimli in ifadesi olarak kabul edilir. Yani, ki i ne oldu unu söyledi i zaman, içinde ya adı ı kültürün ona kazandırdı ı bütün özellikleri ifade etmi olur. O ki inin milli kültürü hakkında bildiklerimiz ölçüsünde, onun da duyu , dü ünü , davranı ları/hayat üslubu

¹⁹ Köso lu, Nevzat, Türk Olmak Ya da Olmamak Milli kültür, Mozaik Kültür ve Etnisite, Ötüken Yayınları, stanbul, 2005; s: 9.

²⁰ Turhan, Mümtaz, Kültür De i meleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Yayınları, stanbul, 1997; s: 48.

²¹ Köso lu, Nevzat, Milli Kültür ve Kimlik, s: 104.

hakkında pe in bilgi sahibi olabiliriz; tabii, bu üslubun belli bir ki ideki yansıması oldu unu unutmadan.²²

Milli kültür kavramı, yeryüzündeki kültürel parselasyonun milli devletlerin sınırlarıyla çakı tı ı varsayımı üzerinden ekillenir. Esasen, milletlerden söz edilen bir dünyada bu milletlere tekabül eden kültürlerden de söz edilmesi yanlı olmaz. Milli kültürün temel belirleyicisi olan millet ve milli devlet tanımları, bugün kullandı ımız özgün anlamına modernle me süreçlerinde ula mı , özellikle 18 ve 19. yy Avrupa'sındaki geli meler bu açıdan belirleyici olmu tur.²³

Bu ba lamda Kültür milli bir yapı te kil eder. “ kültür bir toplumu olu turan insanların ya ayı ve dü ünü tarzında, günlük ili kilerinde his ve heyecanlarında, e lencelerinde, sanatta, edebiyatta ve dinde kendini gösterir.”²⁴

Öyleyse bunların dı ında kalan alanlar bir toplumda neyin temsiline girer sorusu akla gelmektedir. Örne in sosyal te kilat sistemleri, okullar kurumlar, kanunlar ve en önemlisi teknik. Bu sorunun cevabını ilk olarak Ziya Gökalp vermi tir. Türk sosyoloji tarihinde millî kültür kavramını ilk defa kullanan Ziya Gökalp olmu tur. Ona göre, millî kültür; yalnız bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, aklî, estetik, lisani, iktisadî ve fennî hayatlarının ahenkli bir bütünüdür. Bu sekiz türlü sosyal hayatın bütününe Ziya Gökalp, millî kültür adını veriyordu. Böylece, millî kültür, O'nun ifadesiyle: "Halkın geleneklerinden, yapa geldi i eylerden, örflerinden, sözlü ve yazılı edebiyatından, dilinden, musikisinden, dininden, ahlâkından ve estetik ürünlerinden ibarettir."²⁵Ziya Gökalp'e göre bu kavramlar medeniyet olgusunun içinde yer alır. Ona göre medeniyet milletlerarası, kültür ise millidir. Hars (milli kültür) ile tezhip arasındaki farklardan birincisi milli kültürün “ demokratik”, tezhibin “aristokratik” olu udur milli kültür halkın geleneklerinden, yapa geldi i eylerden, örflerinden, sözlü ve yazılı edebiyatından, dilinden, musikisinden, dininden, ahlakından, estetik ve ekonomik ürünlerinden ibarettir. Tezhip ise yalnız yüksek bir ö renim görmü , yüksek bir e itim (terbiye) ile yeti mi

²² Köso lu, Nevzat, Türk Kimli i ve Türk Dünyası, Ötüken Ne riyat, stanbul, 1997; s: 29.

²³ Sezal, hsan, Sosyolojiye Giri , Ankara,2003; s: 126

²⁴ Özakpınar, Yılmaz, Mümtaz Turhan ve Batılıla ma Meselesi, Türkiye Cumhuriyeti Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995; s: 174.

²⁵ Türkdo an, Orhan, De i me Kültür ve Sosyal Çözülme,1996; s: 23

aydınlara özgüdür. (...) Tezhibin esası, iyi bir terbiye görmü olmak akli bilimleri, güzel sanatı, edebiyatı, felsefeyi, ilmi ve hiçbir taassup karı tırmaksızın dini, gösteri siz (riyasız), samimi bir a k ile sevmektir. Görülüyor ki tezhip, özel bir duyu , dü ünü ve ya ayı tarzıdır.

Gökalp'e göre milli kültür ile tezhibin ikinci farkı birincinin milli ikincinin milletlerarası olmasıdır. Bir insan milli kültürün etkisi ile belki de yalnız kendi milletinin kültürüne kıymet verir. Fakat tezhip görmü se ba ka Ulusların kültürünü de sever ve onların lezzetlerini tatmaya çalı ır buna göre tezhip temas etti i insanları biraz insancıl, biraz ho görülü, her millete ve ferde iyilik ister ve “eklektik” (seçmeci) yapar.²⁶Esasen Tezhip burada medeniyet ile kültür arasında bir köprü görevi üstlenmektedir. Tezhip toplumun vicdani süzgeci çehresine bürünür ve kültürün sınırları dı nda kalan konularda Medeniyetin olumlu yönlerini kültürümüze a ılama misyonunu üstlenir.

Nevzat Köso lu bu durumu ho örneklerle izah yoluna koyulmu tur; “Bir salonun yarısına ngiliz leydi ve centilmenleri ile, öbür yarısını da bizim insanlarımızla doldurun. Ne et Erta 'tan rica edin, “Aman heeey...” diye ba layan bir bozlak okumaya ba lasın. Salondakilerin durumunu tahmin etmek zor de ildir: ngiliz leydiler kulaklarını kapamı , muhtemelen sahnedeki adama bir eyler oldu unu dü ünüyorlardır. Centilmenler de benzeri durumdadır; çünkü bu ses katılmadıkları, rahatsız edici bir ba ırtıdan, çevreyi kirleten bir gürültüden ba ka bir anlam ta ımamaktadır. Aynı ses bizimkiler için müziktir; katıldıkları sestir, bozlaktır, Türkistan içlerinden Toros Da larına, Tuna boylarına uzayan co kun bir maceranın ses yankısıdır. Güzeldir, bizimdir, derinli i vardır, efkârlandırır vs. maddesi aynı olan bu ses dizini, bizim için sosyal arketiplerimizi de ta ıyan bir kültürel olgu, ngilizler için sadece gürültüdür.

Ya mur, dünyanın her yanında aynı olan bir tabiat olayıdır. Bütün ümidini gökten inecek suya ba lamı , onun için duaya çıkan tarımcı Müslüman Anadolu insanı, ona “rahmet” adını verir ve sıradan bir tabiat olayı birden metafizik bir boyut kazanır ve bir ba ına bütün bir kültürün anlam sistemini ifade edebilecek bir güç

²⁶ Do an, smail, Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar, Sistem Yayıncılık, stanbul, 2000; s: 313.

kazanır: milli kültür olgusu olur. Sürekli sel felaketine u rayan bir toplum yahut Nasrettin Hoca'nın çömlekçi o lunda da ya mur kültürel bir olgu olabilir ama bu anlamı kazanamaz

Hiçbir toplumun, hayatının maddesi ve inanç yapısı bir di erinin aynı olamayaca ndan, bu ikisinin bulu masından do an kültürlerde birbirinin aynı olamaz. Bu yüzden, her kültür zaruri olarak millidir; anlam sistemleri, de er sıralamaları di erlerinden az çok farklıdır.

Canlı olan her kültür, problem alanları geni ledikçe, ihtiyaç duydu u kültürel unsurları tecrübe ile, ilmi bilgi ile icat eder, tabiattan yahut tanıdı ı ba ka kültürlerden alır. Ona, kendi inanç yapısı ve ihtiyacına göre anlam ve i lev yükler, kendi de erler sistemi içindeki yerini belirleyerek benimsemi olur. O zaman bu kültürel unsur, o kültürün yükledi i anlam ve i levi yüklenmi bir kültürel olgu haline gelmi olur. Buna kültürel özümsemede diyebiliriz.

Burada, u hususa da dikkat etmek gerekir: milli kültür, yabancı kültürden bir unsur alırken, o unsur nötr/çıplak de ildir; içinde bulundu u kültürün ona yükledi i anlam ve i leviyle yabancı kültürün bir olgusudur. Yaratıcı kültür bu olguyu alırken kendi iman ölçüleri ve ihtiyaçları içinde kavrar, de erlendirir, ona kendi kültürüne göre bir de er ve anlam biçerek ve i lev yükleyerek alır ve kendi içindeki de er sırasını da belirlemi olur. Ancak o zaman yabancı kültürün bir olgusu, çıplak bir unsur olarak alındıktan sonra milli kültürün bir olgusu haline gelmi olur. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, "Sanki gümrüklerden giren her ey Müslümanla ıyordu" derken kastetti i olu budur. Silah zoruyla giydirilmeye çalı ılan apkanın, kısa süre içinde köylülerimizin simgesi haline gelmesi ve ters çevrilerek namaza durulması, Müslümanla tırmanın harika bir örne idir. Artık hiç kimse apkaya "gâvur serpu u" diyemez, Türk olmu tur. Unsurda milliyet aramak bilmezlikten de ilse, bir art niyete dayalıdır²⁷

²⁷ Köso lu, Nevzat, Türk kimli i ve Türk Dünyası; s: 114.

Sonuç itibari ile, Evrensel değerleri yansıtan millî zenginliklerdir. Evrensellik yerel zenginliklerden beslenen bir öz, yerel güzelliklerin bulunduğu bir üst paydadır.²⁸

2.2. KÜLTÜREL DEĞERLER

Bugünü anlamak için önce, en eskiden başlamak tarihin bilinebilen en eski çağlarından kalkarak, merhale merhale bugüne kadar gelmek lazımdır. O zaman, bugün karşımıza alışılmadık bir şey gibi gelebilir, bir muamma gibi çıkıyor. Tarihin vücuda getirdiği o tezatlı manzarada, bugünü anlıyoruz.²⁹ Tarihi süreçte olduğun şeyi gerçekte kavrayabilmek ve gelişim amaçlarını derlendirebilmek gerçekte güçlük arz etmektedir, özellikle de toplulukların yaşam tarzlarında meydana gelen değişimleri.

Kültürler canlı organizmalar gibidirler; yürüyen hayatla kendilerini tazelerler; canlılıklarını yitirmemek için de kökleriyle ilişkilerini kesmezler.³⁰

Herakleitos'un söylediği gibi değişim her şeyin tek şeyi kendisidir. Zaman içeriğinde her şey birbiriyle ilişkili olarak değişir veya birbirinin yerine geçer. Bazen bir medeniyet ortaya çıkar, başka bir medeniyetle karşı karşıya gelir. Onu kendisine bir tehdit unsuru olarak görür, düşman olarak benimser ve aralarında sürekli bir etkileşim olur. Bu etkileşimlerle taraflar kendi zaaflarının farkına varır ve bu zaaflarını gidermeye, güçlenmeye çalışırlar. Bunu bulamayan kaybolup giderken, yerini yeni bir medeniyet alır. Yani değişim medeniyetler arası çatışmaların bir sonucu olarak çoğu zaman karşımıza çıkar. Değişim bazı medeniyetleri olumlu yönde etkilerken, bazısını ise taklitçi, tüketici yapar ya da yok eder. Gerçek başka medeniyetleri sadece taklit etmekle yetinen medeniyetlerin izine de günümüzde rastlanmaz.

Kültürel değişim genel itibari ile herhangi bir toplumun sahip olduğu kültür tipinin başka bir tipe dönüşmesi sürecidir. Kültür dinamik olduğu için sürekli bir farklılaşım içerisindedir. Kültür değişimlerini üçe ayırmak mümkündür;

²⁸ Önder, Ali Tayyar, Türkiye'nin Etnik Yapısı, Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler, Fark Yayınları, Ankara, 2007; s: 367.

²⁹ Kaplan, Mehmet, Büyük Türkiye Rüyası, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992; s: 21.

³⁰ Özdemir, M. Niyazi, Türkiye'nin Meseleleri Kültür, Marifet Yayınları, İstanbul, 1992; s: 77.

- Serbest kültür de i mesi: bir toplumsal grup ya da toplum, yabancı bir kültüre sahip başka bir grup ya da toplumla ilişkiler kurduğunda hiçbir içsel ve dışsal baskı olmaksızın kültürün ya da bazı ögelerinin de i mesi ile oluşan de i melerdir. Köylerdeki taşıt ve ulaşımla araçlarındaki de i meler bir örnektir. Kamyonu yerine otomobilin kullanılması gibi.
- Zoraki Kültür De i mesi: aynı kültüre sahip iki toplumun ya da grubun birinin, kendi kültürünü ya da bazı kültür öğelerini kabul etmesi için baskı yapması ve zorla kabul ettirmeye çalıştığı anda sonuçta oluşan de i melerdir.
- Güdümlü ya da Planlı Kültür de i meleri: teknolojik kalkınma planları bu tür de i meleri kapsarlar. Amaçlanan düzeye erişmek için belirli zaman sürelerinde yapılacak önerilecek de i meler planlanır.³¹

Mehmet Kaplan Türk tarihinde de i en dünya artlarına uyulmamasının sonucunu üstte belirttiğim çatı macı yaklaşıma yakın bir şekilde izah etmektedir. O'na göre Rönesans'tan sonra gelen Batı Medeniyeti yalnız Türkiye'yi değil, bütün dünyayı alt üst etmiştir. Bugün biz tarihimizde üçüncü bin yıla ve üçüncü bir medeniyet devrine girmiş bulunuyoruz. Zaman durmaz. Milletler ya amaç için devirlerinin artlarına uymak mecburiyetindedirler. Aksi takdirde tarih sahnesinden silinirler. Kaç Türk devleti, kaç Türk boyu, yeni artlara uyamadığı için tarih sahnesinden silinmişlerdir. Tarih gösteriyor ki, biz, bu topraklarda yaşamımızı, “atlı step medeniyeti”ni bırakarak, “orta çağ yerleşik medeniyet” nizamını evk ve heyecanla benimsemi olmaya borçluyuz.. Eğer atalarımız göçebe örf ve âdetinde ısrar etselerdi, bugün belki de var olmayacaktık. Eğer bugün, bizde onlar gibi, çağımızın medeniyet artlarını benimseyebilir ve yaratıcı olabilirsek, dünyada hür ve müstakil bir millet halinde yaşayabiliriz. Aksi takdirde diğer Türk boyları ve devletleri gibi yok oluruz.³²

Dünya üzerinde sürekli bir oluşum bir devinim ve dolayısıyla bir de i im olduğu bilimsel bir gerçeklik teşkil etmektedir. Bu de i ime taklitten uzak ve yaratıcı

³¹ Tezcan, Mahmut, Kültürel Antropoloji, Türkiye Cumhuriyet Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997; s: 205.

³² Kaplan, Mehmet, Büyük Türkiye Rüyası, s: 22-23.

bir ekilde ayak uyduramamak, topluluklarda her zaman sonun ba langıcı; tarih sahnesinden silinme veya ba ımsızlı ını kaybedip sömürgele me sonucunu do urur.

Bir toplulukta yüzlerce yıl boyunca üslubunda bir de i me yoksa o toplumda bir katıla ma oldu unu anlayabiliriz.

“Üslup” hayat kar ısında alınan tavrın, duyu tarzının objektifle mi eklidir. Mısır’ın büyük yekpare , kendi içine kapalı, sert ve katı üslubu ile Yunan’ın ölçülü,zarif aydınlık adeta teneffüs eden ve oynayan üslubu birbirinden tamamıyla farklı iki ya ayı tarzına, sosyal nizama, hayat görü üne ve insan tipine tekâmül eder. Sanat tarihçileri her üslubun tarzının arkasında gizli olan ruhu tahlile çalı ırlar.

E er bir memlekette muayyen bir üslup hiç de i meden yüzyıllarca devam ediyorsa, orada bir “katıla ma”, bir “donma” var demektir. iptidai kavimler aynı ya ayı tarzını ve aynı üslubu binlerce yıldan beri devam ettire gelmi lerdir. Arının daima bal yapması gibi, onlar da, daima aynı merasimleri icra etmi ler, aynı dansları tekrarlamı lar, aynı türküleri söylemi lerdir. Üslup de i meleri canlılı a, yaratıcılı a delalet eder. Almanların “tabiat kavimleri” adını da verdikleri iptidai kavimlerle, “madeni” yani tabiattan ayrılarak kendi tarihleri içinde de i en ve geli en milletlerin kültürleri en mühim fark buradadır.

Do u milletleri, iptidai kavimlerden, hatta bazı sahalarda batılılardan daha yüksek seviyeye ula mı lardır, fakat aynı merhalede yüzyıllarca kalmı lar, de i memi ler ve de i mek istememi lerdir. Bundan dolayı Batı medeniyetiyle kar ıla ınca aynı güzel bir mabedin bir zelzele ile yıkılması gibi birden bire çökmü lerdir.³³

Örne in Osmanlı mparatorlu unu inceledi imizde de i en dünya artlarına , sosyal, kültürel, iktisadi, siyasi ve askeri anlamda uyum sa layamamanın yıkıcı etkisini görmemiz mümkündür. Devlet idaresindeki “inkıraz” emarelerini, ünlü tarihçi Hammer’ın “Türk Montesquieu’su” olarak niteledi i Koçi Bey’in 1630’da IV. Murat’a sundu u “risalesi”nde görmek mümkün. Söz konusu çöküntü, yüksek hükümlerle araçları ile birlikte devlet düzeyinde bürokratik ve dini kurumların

³³ Kaplan, Mehmet, Nesillerin Ruhu, Dergah Yayınları, stanbul, 1991; s: 165-166.

bütününü etkilemi , en dikkat çekici çöküntü ise Osmanlı'nın en dikkat çekici kurumu olan silahlı kuvvetlerinde belirmi tir; bir zamanlar Avrupa'ya deh et salan Osmanlı orduları artık kendi padi ahı ve sivil halkından ba ka kimseyi korkutamaz hale gelmi , utandırıcı yenilgiler dizisi ba lamı tır.

Lewis, kalemiye ve ilmiye sınıflarındakine paralel olarak Osmanlı silahlı kuvvetlerinin mesleki ve moral standartlarındaki genel bozulmanın en etkili cephesi olarak yeni tekniklere adaptasyon zayıflı na dikkat çekmektedir. Yine Lewis'e göre Osmanlı devletinin askeri örgüt, sivil idare, vergi ve toprak tasarrufu sistemleri, hep fetih ve kolonizasyon ile kâfir ülkelere yayılan bir toplumun ihtiyaçlarına göre düzenlenmi ti. Bunlar duraklayan ve sürekli geri çekilen bir sınırın ihtiyaçlarını kar ılayamaz hale geldiler.

Osmanlı devletinin teknolojik gerileyi ine sıklıkla atıfta bulunulur. Avrupa ilim ve teknoloji de hızla ilerlerken Osmanlı devleti tarım, sanayi ve ula tırmada hatta askeri alanda ortaça düzeyinde kalmı , a ır bir bürokrasi ve ordu yüküne ra men bir ortaça zihniyeti ve ekonomisi ile bir ortaça devleti olarak kalmı \bir ortaça devletine dönmü , dolayı ıyla hızla de i en bir dünyada ya ama ansını yitirmi tir.³⁴

Dolayısıyla kültürel de i menin uzun yıllar boyunca kültürün hiçbir safhasında gözlemlenememi olu u, sosyo- kültürel de i menin toplumun hiçbir sahasında meydana (ritüeller ve mitler hariç) gelmemesi, kültürün yok olu u sonucunu ortaya çıkarıyorsa, kültür de i mesi dünyadaki de i ime uyum sa lamak için, -toplumun dinamikleri tarafından kendili inden gerçekleştirilemedi i durumlarda-, topluma yön vermek suretiyle kültürel de i menin gerçekleştirilmesi zaruriyetini gözlemleyebilmekteyiz.

Kültürün devamlı de i ti ini ve de i mek zaruriyetinin oldu unu kabul ediyorsak, o zaman bütün zaman ve mekânlar için geçerli bir "kültür eması" çizmenin do ru olmadı nı da kabul etmeliyiz. Mamafih, bizim bu sözümüz kültür de i mesini belli bir yönde ekillendirmek isteyenlerin gayretine kar ı sayılmamalıdır; bu tür gayretlerin bo oldu unu da hiçbir zaman söyleyemeyiz.

³⁴ Bayraktutan, Yusuf, Türk Fikir Tarihinde Modernle me Milliyetçilik ve Türk Ocakları, Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996; s: 32.

Bence bu türlü faaliyetlere kültürü millile tirme yerine “milli kültüre” u veya bu karakteri kazandırmak adını verirsek birçok yersiz münaka a ve çeki melerin önüne geçmi oluruz.³⁵

Toplumsal de i me dendi inde genellikle toplumun temel düzeninde kaymalar gibi yuvarlak bazı ifadeler kullanılmakla beraber oldukça anlamlı tanımlar ortaya konulmu tur. Örne in Berelson ve Steiner şöyle bir tanım verirler: “her ne kadar hayatta her ey de i mekte ise de, bu terim (Toplumsal de i me) yalnızca toplumun yapısındaki temel ve geni de i meleri belirtir: Ailenin örgütleni indeki, hayat kazanma yollarındaki, dinsel davranı lardaki, insanlar tarafından benimsenen de erlerdeki ve kullanılan teknoloji deki de i meler. Terim toplumun temel kurum ve örgütleni indeki kaymaları belirler.” Moore’da, Berelson ve Steiner’in son cümlesine çok yakın bir ekilde toplumsal de i meyi “toplumsal eylem ve etkile im kalıpları olan, toplumsal yapının de i mesi” olarak tanımlar.

Gingsberg toplumsal de i meyi “toplumsal yapıdaki de i me, yani, toplumun büyüklü ünde, parçaları arasındaki kompozisyon ya da dengede ya da örgütlenme ekinde meydana gelen de i me” olarak tanımlar.

Benzer bir tanıımı Boskoff’da da görüyoruz: “ Toplumsal de i ime, belli toplumsal sistemlerin yapı ve fonksiyonlarında meydana gelen önemli de i melerdir.”

Dolayısıyla toplumsal de i me toplumun yapısındaki de i medir. Toplumun yapısı toplumsal kurumların belirledi i toplumsal ili kilerden meydana geldi ine göre, de i me, ili kilerin de i mesidir. Bir ba ka deyi le bu ili kileri belirleyen kurumların de i mesidir. Bütün bunların ardında da toplumsal bireylerin, yani aktörlerin davranı de i meleri yatar.³⁶

Sosyal de i me, toplumun yapısında izlenen de i medir. Zaman kesitleri arasında yapılacak bir kar ıla tırma, de i menin mahiyetine ık tutar. Toplumun yapısı denince, kültürel yapı özellikleri olarak ifade edilebilecek olan nüfus (miktarı,

³⁵ Güngör, Erol, Düünden Bugünden Tarih Kültür ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, stanbul, 2005; s: 144

³⁶ Kongar, Emre, Toplumsal De i me Kuramları ve Türkiye Gerçe i, stanbul, 1979; s: 57.

bile imi, da ılımlı ve di er nicelik ve nitelik yanlarıyla) ve sosyal tabakala ma akla gelmektedir. Ayrıca, fiziki yapı unsurları olarak da yerle me tarzı (köy, ehir, büyük ehir bölgeleri) dü ünülebilir. u halde, de i me toplumun yapısını oluşturan nüfusun nitelik ve niceli inde, sosyal tabakala ma ve yerle me ekillerinde görülebilir³⁷

De i en artlar kar ısında umumi çareler bulma ve onlara intibak etme hususunda her kültür aynı derece mücehhez olmadığı gibi müsavi bir kapasiteye de sahip değildir. Bir cemiyetin muhitinde de i iklikler olduğu zaman bazı fertlerin veya grupların arzu ve ihtiyaçları kendi kültürleri tarafından ancak bir dereceye kadar tatmin olunabilmektedir. Arzuların yerine getirilemedi i, ihtiyaçların iyi tatmin olunamadığı böyle zamanlarda ve bilhassa daha iyi mücehhez gibi görünen yabancı bir kültürle temasa gelindi i vakit cemiyette memnuniyetsizlik, huzursuzluk doğabilir. te bu nevi huzursuzluk zamanlarında e er cemiyet mensupları kendi kültürlerinin zaafını hissetmeye baş lar veya temasa gelinen medeniyet veya kültürün doğrudan doğruya veya vasıtalı bir e kilde tazyikine maruz kalırlarsa kültürlerinde esaslı de i meler vukua gelir.³⁸

De i me hayatın kanunlarından dır. Diri kültürler bu de i meler kendi üsluplarını kazandırarak geli melerini sürdürürler. So uma sürecindeki kültürler ise de i meyi yönlendiremez, ona üsluplarını veremezler. Bu durumda de i me kültürün üslubunu ve de er sıralamalarını bozar; so umayı hızlandırıcı etki yapar.³⁹

nsanın doğ a, di er insanlar ve toplumla olan ili kileri ve bu ili kilerin de i mesi, toplumsal yapının bütünlü ü içeri inde oluş ur. Ba ka bir anlatımla, bireyler ve gruplar arasında ya anan ili kiler ve etkile imler, toplumsal bir bütün ve tarihsel bir süreç içeri inde ve bu bütün ve sürece görelilik olarak ortaya çıkarlar. Toplumsal de i me, en geni anlamıyla toplumsal yapıda oluş an de i meleri, yani bireyler ve gruplar arasındaki e reti dengelerin bitimsiz hareketlili ini yansıtmaktadır. nsanların topluluklar halinde bir arada yaşamaya başlamalarından önceki dönem için, kuskusuz toplumsal kurumların varlığından söz edilemez.

³⁷ Erkal, Mustafa, Sosyoloji, stanbul, 1997; s: 236.

³⁸ Turhan, Mümtaz, Kültür De i meleri, Çamlıca Yayınları, stanbul, 2002; s: 48.

³⁹ Köso lu, Nevzat, Milli Kültür ve Kimlik, s: 134.

nsanlar kar ılıklı ve sürekli etkile imler sonucu zamanla yeni de erler, normlar anlamlar, kurallar, kurumlar ve yönetim biçimleri yaratmışlardır. Ba ka bir deyi le, insanların kar ılıklı ili kileri ve etkile imleri, tarihsel süreç içeri inde evrimleşmiş, toplumsal yapıda ortaya çıkan farklılıklar da toplumsal de ğişmeyi doğurmuştur⁴⁰

Mümtaz Turhan'a göre uana kadar yapılmış en iyi kültür de ğişmesi tanımı Malinowski'nin tanımıdır;

“Kültür de ğişmesi, bir cemiyetin mevcut nizamını yani içtimai, maddi ve manevi medeniyetini bir tipten ba ka bir tipe kalbeden bir süreçtir. Böylece kültür de ğişmesi, bir cemiyetin siyasi yapısında, idari müesseselerinde ve topra ğa yerleşme ve iskân tarzında, iman ve kanaatlerinde, bilgi sisteminde, terbiye cihazında, kanunlarında, maddi alet ve vasıtalarında, bunların kullanılmasında, içtimai iktisadının dayandığı istihlak maddelerinin sarfında az çok husule gelen tahavvülleri ihtiva eder. Terimin en geniş anlamıyla kültür de ğişmesi, insan medeniyetinin daimi bir faktörüdür; her yerde ve her zaman vukua gelmektedir.”⁴¹

Sosyal de ğişmeyi kısaca ele alacak olursak; bir toplumun içinde bulunduğu bir durumdan istemli ya da istemsiz olarak bir ba ka duruma geçiş ya da önceki davranışlarını, kültürünün, kurumlarının vs farklılıklarını biçimi olarak tanımlayabiliriz. Sosyal de ğişme toplumları her zaman ileriye götürmeyebilir. Bu bağlamda olumluda olabilir, olumsuz da olabilir.

Bu bağlamda sosyal de ğişmeyi ele alacak olursak; medeniyetler arası çatışma sonucunda her toplum kendi çıkar ve hürriyetini koruyabilmek için çağın gereklerine uygun yenilikleri benimsemesi ve bu yeniliklerle küresel veya bölgesel bir güç oluşturmaya çalışmasıdır. Her çağın belirli de ğerleriyle ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda tarım toplumunda toprak mülkiyeti, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişle üretim araçları ve sanayi toplumundan sanayi sonrası topluma bir ba ka deyi le post modern topluma geçişle birlikte yeni bir çağ olan bilişim ça ğına girilmesi ve bilgi en de ğerli meta haline gelmiştir. Medeniyetler bilginin evrensel bir güç olduğuunun yavaş yavaş fark etmesi ve bilginin yayılması için gerekli olan araçları

⁴⁰ Tolan, Barlas, Toplum Bilimlerine Giriş, Adım Yayıncılık, Ankara, 1991; s: 277

⁴¹ Turhan, Mümtaz, Kültür De ğişmeleri, s: 49

üretmi (örneğin bilgisayar) fakat bunun yeterli olmadığı bilincine varılmıştır. Bilginin yayılması için en gerekli şeyin dil olduğunu farkına varılmasıyla birlikte her medeniyet kendi dilinin korunmasına yönelik faaliyetlerde bulunmuştur.

Çağımızda deşimleyen statik bir toplum düşünmek oldukça güçtür. Ama belirttiğimiz gibi bazı medeniyetler bu psikolojik savaşlarda farkına varmadan veya vararak, kendi doğrularının peşinde gelmek için deşimeye çalışırken, aslında gelmek bir yana kaybedilen değerleriyle gerilediklerini bile görememektedir.

Bütün bunlar dikkate alındığında deşime kaçınılmazdır ama toplumsal deşime, o toplumun tarihi değerlerinin üzerinde, çağın gereklerine uygun bireyleri topluma yabancılaştırmayacak bir biçimde olmalıdır. Her şeyden önce deşime bir sentezle gerçekleşmelidir. Örneğin Batılılaşma, batı medeniyetini ya da bizim çağın hâkim medeniyeti olarak kabul ettiğimizde gerekli gibi görülebilir. Fakat Batılılaşma Tanzimat ve sonrasında ayrıca çağımızda da görüldüğü gibi sadece taklit veya yapboz parçacıklarının alakasız bir bütüne uydurulmaya çalışılmasından ileri gidememiştir. Oysa çağın ihtiyaçlarını Batı medeniyetleri belirliyorsa da, bu ihtiyaçlarımızı kendimiz üretebilir, tüketim toplumu dolayısıyla pazar olmaktan kurtulur ve bin yıllar öncesinde olduğu gibi, şu anki Batı medeniyetinin yerini biz alabiliriz.

ehbender zade Filibeli Ahmet Hilmi; “bir Fransız gibi giyinen, bir İngiliz gibi gezinen, bir İtalyan gibi düşünün söyleyenimiz var; fakat bir zırlı yapacak mühendisimiz, bir fabrika kuracak adamımız yok” diyerek toplumumuzdaki deşime olgusunun yanlışlığını çok güzel bir şekilde okumuş ve bize aktarmayı başarmıştır.

Toplumsal deşime ve bu deşimin ancak sentezlerle ortaya çıkabileceğini belirtirken Muhtar Sahanow'da bunu farklı bir dilden şu şekilde ifade ediyor; “evet doğdu yeri vatan herkesin kaderini belirler ancak ondan aldığı gönül süzgecinden geçirerek bal yapan arı misali kalbinin derinliklerinde toplayabilmektedir.”

Toplumsal deşime kaçınılmaz ve bu deşime ancak bir sentez olduğu zaman tam gelişebilecektse, bu sentezi yapacak irade ancak o toplumun bireylerinin ortak iradesidir. Halk tarihi değerlerini, milli kültürünü ve milli karakterini göz önünde bulundurarak, medeniyetler arası ilişkiler sonucu topluma

giren ve onu de i tiren tüm davranı kalıplarını, normlarını, kurallarını, kurumlarını inceleyecek ve kendi toplumuna uygun olanları aklıyla benimseyecek, olmayanları ise kültürüne ve milli tarihine sahip çıkmak ve ya atmak için eleyecektir.

Fakat bu ba lamda bir eleme ço u faktörün, çıkar gruplarının özellikle kitle ileti im araçları nedeniyle tam anlamıyla gerçekleştiriyor. Kitle ileti im araçları istedi i gibi gündem kurup bozabiliyor, kamuoyunu rahatlıkla etkileyebiliyor veya sadece bir kesime ait ya am tarzını belirli programlarla (magazin) popüler kültür olarak göstererek daha çok gençlerin zihinsel yapılarını, de erlerini ve hayata bakı açılarını kolaylıkla de i tirebiliyorlar.

Sonuç itibariyle, toplumsal de i menin koruyucu iradesi veya toplumun vicdanı tek tek bireylerden ba ka kimse olmuyor. Her birey her davranı ı yaparken, ilk önce bu davranı ı kendine yakı tırabiliyor mu bu davranı ın getiri ve götürülerini toplumsal çapta dü ünmeli. Örne in bir firma açacak olan ki i, oturma grubu satacaksa firmasının isminin yanına kesinlikle “Showroom” eklememeli veya bir veli çocu unu anaokuluna yazdıracaksa, bu okulda ngilizce ö retiyorlar diyerek yollamamalı, ilk önce Türkçe’yi dü zgün ö retiyorlar mı veya çocu a üretkenlik, yaratıcılık, dürüstlük gibi temel de erleri ne kadar kazandırabiliyorlar diye bakmalıdır.

2.3. KÜLTÜREL YABANCILA MA

Kültürel yabancıla ma kültürel de i menin olumsuz sonuçlarından birisidir. Taklit yoluyla elde edilmeye çalı ılan geli me dolayısıyla her zaman iyi sonuçlar vermez. Yapboz parçasını yanlış yere yerle tirmekten pek farkı kalmaz. Kültürel de i me kavramı, her zaman bir geli meyi ve ilerlemeyi ifade etmemektedir. Bu kimi zamanda, bir kültürel bozulma ya da yozla ma ekinde olabilmektedir. Toplumbilim alanında yapılan ve kültürün özdeksel unsurlarının mı, yoksa tinsel ö elerinin mi toplumsal ya amı belirlemede daha çok önem ta ıdı ı tartı ması, özellikle geri kalmı ya da geli mekte olan ülkelerdeki kültürel de i me süreçleri açısından ve ulusal kültür kimli inin korunması yönünden daha dikkatle izlenmesi gereken bir konudur. Gerçekten de bir toplumun kendi organik geli mesi içinde, o toplumun kendi özgül nesnel ko ullarıyla bütünlü tirilmedikçe, dı arıdan alınan dü ünceler ve

yabancı kültürel unsurlar benimsenmemekte ya da kolaylıkla özümsememektedir.⁴² Bu bağlamda milli kültürün gelişiminin yine kültürel yapının kendi iç dinamikleri doğrultusunda sağlanması, milli kimliğin ve milli karakter unsurlarına zamana uyum sağlama anlamı verecektir.

Milli kültür adına bireyden beklenen kendi toplumlarının genel karakteristiklerini gösterebilmesidir. Ülkelerin eğitim politikalarıyla bunu başarmayı bireylerin yetiştirilmesini öngörmektedir. Bu anlamda “ben kendi dinimi, kendi sanatımı, edebiyatımı, duygu ve acılarımı kültürüm yoluyla duyduğum zaman kusuz kendi benliğimi duyuyorum” demektir. Kültürel yabancılaşma ise bu sınırın zorlanmasıyla başlamakta ve devam etmektedir. Kültürün yabancı ve farklı bir toplumun ürünü olan “yabancı ruhlu duygular”, “elemler” ve “acılar” a yönelmesi böyle bir amaçla ilgilidir.

Bu gelişim toplumların içinde başlıca bir bozulma ve çöküntüye başlıca olarak ortaya çıkabileceği gibi toplum dışı etmenlerle de meydana gelebilmektedir. Toplum dışı etmenlerde gelişimi ve gelişimi ülke ayrımında, gelişimliliğini emperyalist politikalarla sürdürme kaygısında olan sanayi ötesi ülkelerin bu tür bir yabancılaşmaya empoze ettikleri söylenebilir.

ster maddi doygunluk noktasındaki “alt kültürlerde”, isterse bundan yoksun alt kültürlerde olsun özellikle gençlerin buldukları koşullardan sapma davranışlarla yabancılaşmanın çarkına kapılmalarında, toplumdaki “rehberlik müessesinin gelişimemesi, milli kültür mirasının genç nesillere aktarılmaması, sosyal çevrede, ekilci, maddeci ve faydacı (pragmatist) normlara göre ilerlikelerin geliştirilmesi, teknolojik koşullanma” başlıca etkenler arasında sayılabilir. Bu bağlamda milli kültür politikalarına dönüşen, toplumun özellikle gençlerin, “Batılı sanayi toplumlarının sosyal hastalıklarına özendirilmemesi ve bunların çarşaya la manın bir gereği olarak sunulmaması” için gerekli önlemleri almaktır.⁴³

Esasında gerçek kültür anlayışını “bozulmuş, kozmopolit kültür” anlayışı ile karıştırmamak lazımdır. Bilhassa son bir buçuk asırlık zaman içerisinde, milli kültüründen gittikçe uzaklaşmış her şeyin yabancılaşmasına ve dışarıdan gelenine hayran,

⁴² Güven, Sami, Toplum Bilim, Ezgi Kitapevi, Bursa, 1999; s: 179.

⁴³ Doğan, Smail, Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar, s:372-374

sözde münevver nesillerin adeta bir devamı olan bugünün genç kitlelerinin yeniden bir milli idrak seviyesine yükseltilmeleri, milletimizin istikbali ve huzuru için arttır. Biz bunun çaresini, millet ve yurt gerçeklerine dayanan ölçülü ve meyodlu bir mektep ö retimi kadar, ya lı- genç bütün bir millete sa lam ve bilgili bir milli kültür terbiyesi ve idrakı verilmesinde görüyoruz.

Yabancı kültürlerden geli i güzel edinilen ve milli temel fikirler ve çizgilerden mahrum olan bilgileri “hakiki kültür” saymaya imkân yoktur. Bu çe it derme çatma bilgiler, ister kültürün maddi, isterse kültürün manevi de erler kısmına taalük etsin, bunlara sahip kimselere ciddi hüviyet ve karakter kazandırmadı 1, uzun tecrübeler ve pek çok örneklerle sabittir. Böyle milli kültürden uzak, onunla ahsiyetini ekillendirememi kozmopolit kimselere nispetle, ailesinden ve cemiyetinden mahdutta olsa, milli kültürüne dair köklü ve sa lam bilgi ve duygu mirası devralıp mukaddes hatıra ve emanetler halinde hafızasında ve hayat tarzında muhafaza eden, onlardan zevk alan, onları tatbik eden “milli irfan”a sahip kimseler, bu milletin daha hakikatli ve faydalı ferdi olmu lardır. Nitekim son zamanların milli bütünlü ümüzü sarsan manevi ve fikri tahribatı kar ısında, sözde münevverler sınıfının vurdumduymazlı na, hatta bu gidi i te vikine, bir moda cereyan heveskârlı ı ve uursuzlu u içinde körüklemesine mukabil,; milli kültürün temelini te kil etti ini kabul etti imiz ve örf, adet ve an’ane halinde atalardan ö renilen “milli irfan”ımızın hakiki koruyuculu una atavik bir hasretle geni vatanda kitlelerimizin iftiharla tespit ve ifade edebiliriz.⁴⁴

Toplumların yabancıla abilmesi elbette onların tarihi mirası olan kültürel de erlerinin varlı na ba lıdır. Bu ba lamda her toplumun milli kültürü kendi içinde de er ve normlar barındırır. Bu de er ve normların farklılaşması, de i mesi, dönü mesi ve bozulması ile yabancıla ma kendini gösterir.

Cemiyet hayatı birtakım kıymetlere, de erlere istinad eder. Cemiyette iyiyi iyi, kötüyü kötü, do ruyu do ru, yanlı ı yanlı de erlendirmenin ana göstergesi bu kıymetlerle ilgilidir. Bu kıymetlerin sarsıldı ı topluluklarda artık iyinin iyi oldu u bütün fertlerin katıldı ı bir kanaat olmaktan çıkmaya ba lar. Aynı ekilde kötü kötü,

⁴⁴ Bilgiç, Emin, Milli kültür Davamız, s:30.

do ru do ru, yanlı yanlı olmak vasfını kaybeder. Yanlı do ru, kötü iyi... olmaya ba lar. Mesela içki içmenin kötülü ü konusunda yaygın bir inanç-bilgi-kanaat içinde bulunan cemiyetimizde geçen zaman içinde, içki içmenin en azından erkeklik, ilerilik, modernlik oldu u yönünde kanaatler yaygınla mı , neticede içki içmeyenler bunun zıddı insanlar olmakla itham edilmi lerdir. Eskiden mahalle sakinleri içki içenleri, sarho ları cezalandırmak için birle irken, şimdi bazı mahallelerde içki içmeyenler toplulu un bütünlü ünü bozmakla suçlanmakta, böylece içkiye icbar edilmektedirler. Aynı ekilde, fuhu eskiden sözüne bile tahammül edilemez bir fiilken, zamanla normal kar ılanır hale gelmi , bazı yerle me merkezlerinde neredeyse günlük ya amın bir parçası olmu tur⁴⁵.

Yabancıla ma kavramının yo unla tı ı ve yabancıla tırmanın bir emperyalist politika olarak kar ımıza çıktı mı kinci Dünya Sava ı sonrasında görebiliriz.

Buna göre yo un sava dönemlerinin getirdi i sosyal ve ekonomik sorunlar kar ısında, ekonomik ve siyasi bakımdan güçlü ülkeler, so uk harp yoluyla kutupla ma pe inde olmu lardır. Barı içinde sürdürülen so uk harp, propaganda ile en güçlü silaha da sahip olmu tur. Sıcak harbin silahlarından daha etkin olan propaganda araçları, emperyalizmin kültürel amaçlarını peki tirmektedir. Kendi kültürünü ve dünya görü ünü, bir ba ka ülke üzerinde kabul ettirmenin yolu, zorunlu olmadıkça sıcak harpten geçmemektir. Bu bakımdan , ça ımızın en dikkati çeken özelli i kültür emperyalizmi olmaktadır. Kültür emperyalizminde, toprak ilhaki yoktur, ama insan faktörünün(bilhassa aydınlar ve gençlik) yıkanan beyni ile vatanla an co rafyada elden gidebilmektedir. Beyin yıkama yoluyla elde edilen aydınlar ülkeler için birer “kültür esiri” “sömürge aydını” haline gelmekte; aydın tipi, kendi ülkesi ve kültürü açısından ise “yabancıla mı aydın” olmaktadır.⁴⁶

Ünlü ngiliz tarih felsefecisi A. Toynbee tarihi yapan “ yaratıcı azınlıktır” tezi ne zaman tehlikeye dü ebilir? Toynbee’ye göre bu durum, aydının halkla bütünlü emedi i vakit gerçekleşir. Türk aydınının, uzun bir tarihi süreç içinde milli de erlerine yabancıla ması, kozmopolit bir aydın türünün ortaya çıkmasına sebep

⁴⁵ Do an, Mehmet, Dil Kültür Yabancıla ma, stanbul, 1989; s: 15-16

⁴⁶ Erkal, Mustafa, Sosyoloji, stanbul, 1993; s: 310.

olmu tur. Batı de erlerine artlandırılmı olan bu aydın türü, 1960'lar sonrası ülkemizin “hızlı sosyalistle tirme” sürecinde birinci derecede rol oynamı tır.

Batı'da aydın umumiyetle milli de erleriyle, dini ve manevi atmosfer içinde yeti ti i için, ço u defa “ kapıcı” veya “bekçi” niteli indeki aydın tiplerini gündeme getirmi tir. Bu ülkelerde, kültür sistemlerine kar ı yürütülen herhangi bir ideolojik veya sosyal gerginlik bu ülkelerin gümrük davalarını bekleyen kapıcı veya bekçi rolündeki aydınlar tarafından, yeni manevi güçler yaratılmak suretiyle birer tepki unsurları olarak devreye girerler. Oysa ülkemizde Türk toplumunun milli de erlerine, inanç ve kültür sistemlerine ba lı kalan aydınlar,, sürekli olarak bu “kozmpolit” aydınlar tarafından “gerici” ve “tutucu” yaftalarıyla karalanmaya çalı ılmı tır. 1960'lar sonrası Türk toplumunun, üniversitelerden ba layarak halk katlarına kadar yayılan sosyalist kültürün yayılım ate ine tabi tutulması, Türk entelijansiyasının kimlik bakımından ne denli yabancıla tı nı gösteren belli ba lı nirengi noktalarını te kil eder.⁴⁷

Zengin kültürümüz ve kültür tarihimiz tetkik edildi i zaman, köklü bir millet olmamız itibari ile, bizde bu unsurların tamamının hemen bütün renk ve çe itleriyle mevcut oldu u görülür. Ancak son 140-150 yıllık bir zaman içerisinde, milli ahsiyetten gittikçe tecerrüt etmi kozmpolit, sözde aydın nesillerin bu milli kültür varlıklarından ve duygularından gittikçe uzakla tıkları bir gerçektir.⁴⁸

Bu ba lamda kültürel yabancıla maya genel bir tanım verecek olursak; herhangi bir toplumun milli kültüründe meydana gelecek çözülme ve milli kültür içindeki de erlerin eskiye nazaran önemini yitirmesi, yani kendine has olanın yerine taklit edilenin, özenilenin pe inden gitmek veya daha masum bir ekilde “kültür emperyalizmine maruz kalınarak”, onlara yönelmek yoluyla varolan de erlerin hüviyetleri açısından de ersizle meleri ile artık ba ka bir toplum olmak bile de ildir tamamen ki iliksiz bir toplum olmaktır.

⁴⁷ Türkdo an, Orhan, De i me Kültür ve Sosyal Çözülme, s: 163.

⁴⁸ Bilgiç, Emin, Milli Kültür Davamız, s: 29.

2.4. MEDEN YET

Medeniyet (Fr.: La civilisation) belirli kültürlerin ortak ürünü olarak ortaya çıkar; olu umu halinde ise tek tek varlık nedeni olan kültürleri a an bir anlama sahiptir. Parçaların bütünle olan ili kisine benzetilebilir. Bütünün parçalardan meydana geldi inde artık onların özelliklerinden çok farklı bir a ama ve özellik belirlemesi örne i böyledir.

Kültür ile uygarlık arasında hem birle me noktası hem de ayrılık noktaları vardır. Kültür ile uygarlık arasında birle me noktası, ikisinin de bütün toplumsal hayatları içine almasıdır. Toplumsal hayatlar unlardır: dinsel hayat, ahlaksal hayat, hukuksal hayat, kurgusal hayat, sanatsal (güzelduyusal) hayat, iktisadi hayat dinsel hayat, bilimsel hayat. Bu sekiz türlü toplumsal hayatların tümüne birden “kültür” adı verildi i gibi “uygarlık”ta denilir. te kültür ve uygarlık arasındaki birle me ve benzerlik noktası budur.⁴⁹

Medeniyet birden fazla kültürün (kabile, topluluk, toplum, millet vs.) ortak kurumların entegrasyonudur (bütünle mesi bile imi). slam medeniyeti, Batı Medeniyeti terimleri böyle bir ayrıntılı anlama sahiptir. Örne in slam medeniyeti belirli bir co rafyada birçok kültürün (Türk, Hint, Arap, ran vs.) özgün katkılarıyla olu an bir medeniyettir. Bu a amada olu an entegrasyon ortak kurumlar ve de erler üretmi tir. O nedenle de ortaya çıkan tabloda ku kusuz bütün kültürlerin anlamlı ve i levsel katkılarından söz edilebilir, ama bunların belirli bir kültüre (millet ve topluma) indirgenmesi medeniyetin dengesini indirgendi i toplum lehine bozmaz. Bu bakımdan aynı zamanda u ortaya çıkıyor ki dünya insanları bir tek medeniyete mensup de ildirler.⁵⁰

Will Durant medeniyetin kültürel yaratmayı harekete getiren sosyal bir düzen oldu unu belirtir ve medeniyetin dört unsurdan olu tu unu ifade eder. Bunlar Ekonomik artlar, siyasi düzen, ahlaki gelenekler, bilgi pe inden gidilmesi ve güzel sanatlardır. Bunların olu ması içinse, dünyada kaosun son bulması gerekmektedir. Medeniyet, kaos (Büyük karga alık) ve güvensizli in sona erdi i yerde ba lar.

⁴⁹ Gökalp, Ziya, Türkçülü ün Esasları, Bordo Siyah Klasik Yayınları, stanbul, 2006; s: 59.

⁵⁰ Do an, smail, Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar, s: 332.

Çünkü korku üzerinde galebe çalındı ı vakit, merak duyma ve yaratıcılık hisleri serbest kalır, ve insan tabii içgüdüleriyle, hayatın mana ve süslerini anlama yolunda harekete ba lar.⁵¹ Bu hareket ilk sonucunu kültürle meydana getirir.

Bu do rultuda kültür ve medeniyet arasındaki devinimsel ili kiye Gökalp de inmi tir. O'na göre her kavmin, önceleri yalnız kültürü vardır. Bir kavim kültür bakımından yükseldikçe siyaset bakımından da yükselerek güçlü bir devlet kurar. Öte yandan da kültürün yükselmesinden, uygarlık do maya ba lar. Uygarlık ba langıçta ulusal kültürden do du u halde, daha sonra kom u ulusların uygarlıklarından da birçok kurumlar alır; ancak, bir toplumun uygarlı ında fazla bir geli menin hızla ortaya çıkması zararlıdır. Ribot diyor ki; “zihin fazla geli meye u rayınca özyapıyı bozar. Bireyde zihin ne ise, toplumda da uygarlık odur. Bireyde özyapı ne ise, toplumda da kültür odur. Bundan dolayı zihnin fazla geli mesi bireysel özyapıyı bozdu u gibi, uygarlı ın fazla geli mesi de ulusal kültürü bozar.⁵²

Erol Güngör kültürün medeniyet kar ısında yok olu una bir sebep olarak ta kültürün özünden uzakla mak oldu unu dile getirir. Bir kültür kendi kayna ında ne kadar canlı ve güçlü olursa olsun, kayna ından uzakla tıkça orijinalli ini kaybeder ve çok defa basit bir taklit konusu haline gelir. Kültürün uzakla tıkça zayıflaması ve hatta dejenere olması elbetteki ko an bir insanın mesafe aldıkça yorulmasına veya televizyon görüntülerinin uzaklarda daha bulanık hale gelmesine benzer bir hadise de ildir. Kültürün kayna ına en yakın olan bölgeler çok defa birbirine daha çok benzeyen sosyal çevrelerden meydana gelmi tir; bu yüzden kültür unsurları birbirine yakın cemiyetlerin bünyelerine de aynı derece intibak eder.⁵³

Kültürün her toplulu un kendine mahsus ya ayı ve davranı tarzı oldu unu belirtmi tik. Kültürün bu manası Ziya Gökalp tarafından yapılan tarifte daha da açık olarak belirmektedir: “ Kültür (hars), bir milletin dini, ahlaki, hukuki, muakalevi (intellectuel), bedii (estetique), lisanî, iktisadi, fenni (thecnique) hayatlarının ahenkli mecmuasıdır.

⁵¹ Durant, Will, Medeniyetin Temelleri, s: 15.

⁵² Gökalp, Ziya, Türkçülü ün Esasları, s: 73.

⁵³ Güngör, Erol, Türk Kültürü ve Milliyetçili i, Ötüken Yayınları, stanbul, 1989; s: 111.

Demek ki, belirli bir topluluğa ait sosyal davranış ve teknik kuruluşlar kültürü meydana getirmektedir.

Medeniyet ise başka bir manadadır. Medeniyet milletler arası ortak değerler seviyesine yükselen anlayış, davranış ve yaşam vasıtaları bütünüdür. Bu ortak değerlerin kaynağı kültürlerdir.

Mesela Batı medeniyeti denildiği zaman, din bakımından Hıristiyan toplulukların manevi- sosyal değerleri ile, müspet ilme dayalı teknik anlaşılır. Hâlbuki Batı medeniyetine bağlı milletlerden her biri ayrı bir kültür topluluğudur: müspet ilim sahasında benzer anlayış içinde olmalarına, “teknik” ortaya koyma ve kullanmada birbirlerine yakın yollar takip etmelerine rağmen, bu milletler başka başka diller konular, adetleri, gelenekleri, ahlak telakkileri, edebiyatı (şiir, mecazı hatta latifeleri), masalları destanları, güzel sanatları, folkloru ve hatta giyimleri bir değildir. Hatta hepsi de Hıristiyan inancı içinde bulunmakla beraber din karışındaki tutumları da farklıdır. İşte bu ayrı ayrı inanış, bilim, düşünce, kullanım ve davranış tarzları her milletin kültür unsurlarını teşkil eder. O halde her topluluk bir kültür sahibidir; diğer bir deyişle, her kültür ayrı bir topluluğu temsil etmektedir.

Buraya kadar anlatılardan şu neticeleri çıkarmak mümkündür;

- 1- Kültür, karakter bakımından “hususî”, medeniyet “umumî”dir.
- 2- Medeniyet, “kültür”lerden doğar.
- 3- Bir kültürün varlığı bir milletin mevcudiyetini veya bir topluluğun varlığı bir kültürün mevcudiyetini gösterir.⁵⁴

Nevzat Kösoğlu’da, ferdin içinde bulunan iman nüvesinin daha iyiye, ileriye yönelmesi sonucu fertte görülen değişimin önce kültürü daha sonrada medeniyeti ekillendirdiğini ifade eder. Fertteki kişilik oluşumunu yahut değişimini topluma yaygın; böylece medeniyetler böyle kurulur; zulmetten nur böyle doğar. Kadim Arap’ın korkunç cehaletinden/karanlıktan ışık böyle doğdu; herkes, tek tek o Seçilmiş insan’dan ışık almı aldı. Orta Asya’daki Türk fırtınası böyle yıkıldı, tek tek ölçüldü.

⁵⁴ Kafesoğlu, İbrahim, Türk Milli Kültürü, s: 16.

slam Medeniyeti'nin Arabistan'da, Türkistan'da, Anadolu'da ve berik Yarımadasındaki açılı ları, bu tür iman hamleleri ile gerçekleştirildi.

Ki i, imanı ile kendi iç dünyasını kurarken, mensup olduğu toplumun medeniyetini de kurar.⁵⁵

Bir ba ka tanımlamada ise ; Medeniyet muhtelif kavim, millet ve ümmetlere has ve onlarda mü terek olan ilim, fen ve teknik gibi obje mevzulu kurumların topudur.⁵⁶

Sıklıkla birbirine benzerlikleri ve farklılıkları ile tartışılan ve kavram karga ası yaratan , kültür ve medeniyet mefhumlarının ayrı tıkları noktaları belirlemede fayda görmekteyim.

Kültür ve medeniyet arasında iki önemli fark bulunmaktadır.

1-Kültür milli, medeniyet milletlerarasıdır. Buna göre kültür yalnız bir milletin ahlakı, hukuki, akli, estetik, dil, ekonomi ve teknolojik hayatlarının uyumlu bir bütünüdür. Medeniyet ise aynı medeniyet dairesine giren birçok milletlerin toplumsal hayatlarının ortak bir toplamıdır.

Söz gelimi Avrupa ve Amerika medeniyet dairesinde bütün Avrupalı milletler arasında ortak bir batı medeniyeti bulunmaktadır. Bu medeniyetin içinde birbirinden ayrı ve ba ımsız olmak üzere bir ngiliz kültürü, bir Alman kültürü vs. bulunmaktadır.

2-Medeniyet kendine özgü yöntem ve tekniklerle ve bireysel vasıtalarla meydana gelen toplumsal olayların bir bütünüdür. Örne in dine ili kin bilgi ve bilimler kendine özgü yöntem ve irade ile meydana geldi i gibi ahlaka, hukuka, güzel sanatlara, ekonomiye, aklın i levlerine, dile ve teknolojiye dair bilgi ve kuramlar da hep bireyler tarafından usul (yöntem) ve irade ile meydana getirilmi lerdir. Bu nedenle aynı medeniyet dairesi içinde bulunan

⁵⁵ Köso lu, Nevzat, Türk Kimli i ve Türk Dünyası, Ötüken Yayınları, 1997;s: 21.

⁵⁶ Baltacıo lu, smayıl Hakkı, Türk'e Do ru, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1994; s: 48.

bütün milletlerin ürünleri olan bu kavramların, bilgi ve bilimlerin toplamı medeniyet dedi imiz eyi meydana getirir.

Memleketimizde medeniyetle kültürü sistemli bir ekilde ilk tarif eden üphesiz büyük mütefekkirimiz Ziya Gökalp'tir. Bir medeniyet çe itli milletlerin ortak malıdır. Çünkü her medeniyeti, sahipleri olan müteaddit milletler, mü terek bir hayat ya ayarak vücuda getirmi lerdir. Bu sebeple her medeniyet, mutlaka beynelmileldir. Fakat bir medeniyetin, her millette aldı ı hususi ekiller vardır ki, bunlara (Hars- kültür) adı verilir.⁵⁷

lk defa Ziya Gökalp'i kültür medeniyet ayırımına götüren dü üncenin temelinde Türkiye için pratik bir endi e yatıyordu. Bütün devlet gücünü bütün gayretini seferber ederek yöneldi imiz batı dünyasının medeni geli melerini taklit ederken, onların sosyal ve kültürel özelliklerini de benimseyecek miydik? Ba ka bir ifade ile eski teknolojilerimizle birlikte eski adet ve geleneklerimizi, inançlarımızı da bırakacak mıydık? Kılık kıyafetimizden tutunda, dinimize kadar Avrupalı gibi mi olacaktık?⁵⁸ Bu soruların cevaplarını kültür ve medeniyet kavramlarını birbirinden ayırarak izah etmeye çalı mı tır. Esasen bir batılıla ma ve kültürel de i me hareketi bu sınıflamanın Gökalp tarafından yapılmasını sa lamı tır.

Ziya Gökalp'e göre medeniyet ve kültür(hars) arasındaki farklar unlardır:

- Medeniyet beynelmilel oldu u halde, hars (Kültür) millidir.
- Medeniyet bir millettten ba ka bir millete geçebilir, fakat hars geçemez.
- Bir millet medeniyetini de i tirir, fakat harsını de i tiremez.
- Medeniyet, usul ve akıl vasıtaları ile yapılır. Hars ilham ve yaratma vasıtaları ile yapılır.
- Medeniyet, iktisadi, dini, hukuki, ahlaki vs. fikirlerin toplamıdır.

⁵⁷ Gökalp, Ziya, Türk Medeniyeti Tarihi, Toker Yayınları, stanbul, 1989; s: 9.

⁵⁸ Güngör, Erol, Kültür De i mesi ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, stanbul, 1989; s: 10.

- Hars dini ahlaki, bedii (sanatsal) duyguların toplamıdır.⁵⁹

Ziya Gökalp medeniyetin özelliği olarak öykünme yoluyla dışarıdan alınması olduğunu belirtmiştir ve bunu dilde, sanatta, edebiyatta örneklerle ifade etmiştir. Kültürün iki örneğini dilin sözcüklerinde uygarlığın ilk örneğini de yeni sözler olarak icat olunan terimlerde görüyoruz. Sözcükler toplumsal kurumlardır; yeni sözler ise bireysel icatlarıdır. Bir bireyin icat ettiği bir söz kimi zaman, birdenbire halk arasında yayılabilir; ama bu yayılma gücünü o söze veren, onu icat eden kimse değildir; toplumun bireylerce bilinmeyen gizli bir eylemidir.⁶⁰

Dil bakımında Osmanlı'da halk dili (Türkçe), saray dili (Osmanlıca) kullanıldığını ve esas dilin Türkçe olduğunu üstünde durduktan sonra şiirde de ölçü olarak iki ölçü kullanılmaktadır. Türk halkının kullandığı Türk ölçüsü, yöntem ile yapılmıyordu. Halk şairleri, ölçülü olduğunu bilmeden pek duygusal şiirler yazıyorlardı. Doğallıkla bu şiirler esinle yaratılıyordu. Yöntem ve öykünme ile yapılmıyordu. Öyleyse bu ölçüde Türk kültürünün içine giriyor. Osmanlı ölçüsüne gelince; bu ölçü Acem şairlerinden alınmıştır. Bu ölçüyle şiir yazarlar, öykünme ve yöntemle yazıyorlardı.⁶¹

Gökalp müzik konusunda da iki tipin hüküm sürdüğünü aynı tezle belirtir. Ülkemizde iki tip müzik vardır. Bunlardan birisi halk arasında kendi kendine doğmuş olan Türk müziği; öteki, Farabi tarafından Bizans'tan çevrilen ve aktarılan Osmanlı müziğidir. Türk müziği esinle oluşmuş, öykünme ile dışarıdan alınmamıştır. Osmanlı müziği ise öykünme yoluyla dışarıdan alınmıştır ve ancak yöntemle devam ettirilmiştir. Bunlardan birincisi kültürümüzün, ikincisi ise uygarlığımızın müziğidir.⁶²

Bir değerlendirme tanımlama ve sınıflandırmayı ise Thurnwald yapmıştır. O'na göre "kültür, tavırlardan, davranış tarzlarından, örf ve adetlerden, düğünlerden, ifade şekillerinden, kıymet biçimlerinden, tesislerden ve tekdüzelikten mürekkep böyle bir sistemdir ki, tarihi bir mahsul olmak üzere tekdüzelik etmiş, an'aneye bağlı bir cemiyet içinde onun medeni teçhizatı ve vasıtaları ile karışıklı tesirler neticesinde meydana

⁵⁹ Doğan, Smail, Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar, s:333-335.

⁶⁰ Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, Bordo Siyah Klasik Yayınları, İstanbul, 2006; s: 61.

⁶¹ a.g.e., 2006; s: 62.

⁶² a.g.e., 2006; s: 63.

çıkımı ve bütün unsurlarının zamanla yekdi erine kaynaması sayesinde ahenkli bir bütün haline gelmiştir. Buna mukabil medeniyet, birikmiş bir bilgiye ve teknik vasıtalarına sahip olmayı ifade eder. Bir formülle ifade edilmesi istendiğinde denilebilir ki kültür, takınılmış bir tavır (Haltung) dır; medeniyet ise bilme ve yapabilmedir.

Bazı sosyologlarda Thurnwald gibi medeniyetle kültür arasında esaslı bir fark gözetmekte ve ona yakın bir şekilde tarif etmektedirler. Bunları temsil etmek üzere Malcver'i zikredebiliriz. Ona göre, insanın fayda temini maksadıyla muayyen bir hedefe erişmek üzere kullandığı her nevi vasıta medeniyet unsurlarını teşkil eder. Üstesiz tekniğe ait olanlar bunların başında gelmektedir. Hâlbuki kültür unsurlarının gayesi bizzat kendileridir. Bunlar kendilerinden başka bir gaye için vasıta olamazlar. Bu izaha göre Malcver medeniyetler kültürü şu şekilde tarif etmektedir;

“Medeniyetten; biz insanın hayatı üzerinde müessir etimleri kontrol maksadıyla sarfetmiş olduğu cihazlar neticesinde meydana getirdiği mekanizma ve teşkilatın umumi heyetini kast ediyoruz. Bu itibarla medeniyet mefhumu, içtimai teşkilat sistemlerini, teknolojiyi, maddi aletleri ve vasıtaları içine aldığı gibi seçim sandıklarını, telefonu, ticaret odalarını, demiryollarını, kanunları, mektepleri, bankaları ve bankacılığı da ihtiva eder.

Kültür ise; bu manada kullanılan medeniyetin antitezidir. Bu takdirde kültür; ya aydın ve dü ünlü tarzımızda, günlük münasebetlerimizde, sanatta, edebiyatta, dinde, sevinç ve eğlencelerimizde tabiatımızın kendisini ifade etmesidir.”⁶³

Emin Bilgiç kültür ve medeniyetin, öncelikle, bazı durumlarda bu denli kolay izah edilemeyeceğini belirtmiştir “aslında her milletin kültür ve medeniyet unsurlarının birbirleriyle iç içe oldukları, girift bir şekilde kaynaştıkları ve bir bütün meydana getirdikleri de mü ahede ve tespit edilen gerçeklerdendir. Onun için çok kere onların kültür ve medeniyetlerin ait unsurların belirli ve rahat idrak edilmiş şekilde ayırt edilmesine imkân hâsıl olmaz.

⁶³ Turhan, Mümtaz, Kültür Değişimleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2002; s: 38.

Kültür medeniyeti tefrikteki güçlülere rağmen, yinede milletleri birbirinden ayırmaya mümeyiz vasfın “kültür” oldu unda üphe yoktur ve kültür içtimai geli me merhalelerinin son kademesi olan “millet” sınırını a mamı tır ve hiçbir zamanda a mayacaktır. Çünkü dil, din, edebiyat, tarih sanat, an’aneler, örf ve adetler, itiyadlar, mü terek hatıralar, ya ayı ve dü ünü tarzı gibi çok çe itli “kültür unsurları” arasındaki farklar milletleri te kil eden cemiyetlerin kendi ihata çerçeveleri içerisinde kalmak durumundadır. Aksi halde kültür ile medeniyet arasında belirtmeye çalı tı ımız fark kalmaz ve bütün milletleri bir “dünya cemiyeti” halinde birle tirmek mümkün hale gelirdi. Hâlbuki aynı medeniyet seviyesindeki milletlerin kar ılıklı saygı ve müsahamaları sayesinde ahenkli bir i birli i kurulması dü ünülebilir. Bu dü üncede kar ılıklı bir takım riayet artlarına ba lı oldu undan, kanaatimizce bir hayalden ileri gidemez. Ayrıca birbirine riayetle muamelesi beklenen milletlerin sayısı artıkça bu hayalin daha da muhal hale gelece i a ikârdır.⁶⁴

2.5. Z YA GÖKALP’ DE KÜLTÜR, MEDEN YET VE TEZH P

Gökalp “kültürde milliyet, medeniyette beynelmilellyet” düsturunu ayet gibi ortaya koymu tu. Fakat kültür nedir medeniyet nedir, i te bunu iyice anlayamıyorduk. Medeniyet kaideleri diye bir takım yabancı kültür örflerini de almak istiyorduk. Bence ba ka bir medeniyetten çıkıp Avrupa medeniyetine giren milletlerin göz önünde tutacakları devrim düsturları unlardır:

- 1- Milliyet yani dini görü , ahlaki ve hukuki vicdan, zevk, felsefe, mua eret, yemek sözün kıyası, kültür millete göredir. Bunların Avrupalısı alınmaz ve bunlar milletlerarası olamaz.
- 2- Medeniyet yani ilim, fen, metot, makine, sözün kıyası teknik, milletlerarasıdır: bunların millisi olmaz.
- 3- “Milli teknik” diyebilece imiz teknikler vardır: yemek tekni i, i leme tekni i (mesela hesap i i), temizlik tekni i (mesela alaturka apteshane). Bunlar teknik olmakla birlikte ba ka tekniklere nispetle üstün ve kültürle sıkı sıkı olduklarından bırakılamazlar ve yerlerine yabancılar konulamaz.

⁶⁴ Bilgiç, Emin, Milli Kültür Davamız, s: 28.

- 4- Yukarıda saydığımız din, ahlak, hukuk, zevk, muayene, yemek gibi örneklerin de içine meydan kısımları bütün Türklerin ortak malıdır. Bunlara “anane” denir. Ananeler devrim konusu de ildirler ve hiç bozulmadan saklanacak şeylerdir. Bunlara efsaneleri; masalları, atasözlerini, Nasrettin Hoca hikâyelerini, Bektaşî fıkralarını katabilirsiniz.⁶⁵

Temel sistematiği betimledikten sonra bunları açmakta fayda var. Ziya Gökalp “Kültür” kavramını tam anlamıyla özel ve ayrı bir yere oturtmak istemiştir. Bunun en büyük nedenini ise yaptığı üçlü ayrımında; “Türk Milletindenim, İslam Ümmetindenim, Batı Medeniyetindenim” gözlemleyebiliriz. Çünkü O’na göre Millet ortak kan bağı olan veya birbirine fiziken benzeyen bireylerden de il, ortak kültürü olan –aynı dili konuşan, aynı dine bakan ve bu dinden kaynak alan ahlaklı bir olan yani kısacası ruhça bir olan- bir topluluk olarak tanımlamıştır. Yani milleti oluşturan, ortak bir kültürün belirli bir toplum içinde paylaşımıdır. Bu bağlamda millet ve kültür kavramları arasında sağlam bir bağ vardır.

Bir diğer kavramı “Medeniyet”i inceleyecek olursak; medeniyet irade ile yapılan ve taklitle milletten millete geçebilen kurum ve tekniklerden oluşur. Medeniyet bilgilerden mürekkeptir.⁶⁶ Yani bu bağlamda medeniyet millet üstü bir yapılanmadır. Medeniyet daha çok maddi bir yapılanmadır. Teknolojik gelişmeler veya hukuk kuralları bunun içine girebilir.

Yine aynı şekilde üçlü ayrımı - belki ayrım demek sonucu itibari ile yanlış olabilir, çünkü bu ayrım bölünmeye doğru giden bir medeniyetin birleşme ve kurtulma reçetesidir; Bu bağlamda Gökalp birliği, ayrılıkların yan yana getirilmesi ile oluşturulmaya çalışılmıştır - sonucunda medeniyeti ele alacak olursak, bir toplumun fiziki görünümü ve organize oluşudur diyebiliriz.

Günümüzde ve bizden önce milli ve bütüncü bir paradigmaya sahip düşünürlerin Batılılaşmaya ve Küreselleşmeye bakış açısını etkileyen önemli etkenlerden biri Gökalp’in “Kültür ve Medeniyet” kavramlarıdır. Çünkü Batılılaşma ve Küreselleşme egemen küresel güçlerin manevi veya dünüsel

⁶⁵ Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı, Türk’de Doğu, s: 27.

⁶⁶ Gökalp, Ziya, Türk Medeniyeti Tarihi, s: 36.

kültürlerinden etkilenerik ve onları benimseyerek gerçekle emez. Ama buna kar ılık onların teknolojik geli melerini bulularını takip ederek onların kültürümüze uygunluk durumuna göre, bir süzgeçten geçirip kültürümüze uygun nitelikte olanları benimsemek olamayacakları ise elemek sakıncasız görünmektedir. Bu dü ünsel yaklaşımanın ortaya çıkması ise belki de matbaanın Osmanlı mparatorlu una 200-300 yıl gecikmeli olarak giri inden edildi imiz bir tecrübenin sonucudur.

Tezhip ise O'nun yaptığı ılı üçlemenin bir di eri olan slam Ümmetine kar ılık dü er. O'na göre tezhibin esas ılı iyi bir terbiye görmü olmak, akli ilimleri, güzel sanatları edebiyatı felsefeyi, ilmi ve dini samimi bir a kla sevmektir. Tezhip husus ılı bir terbiye ile husule gelmi husus ılı bir duyuyu , dü ünü ve ya ayı tarzıdır.⁶⁷

Gökalp'te tezhip ilim ve irfana samimi bir ba lanı tan sözetmi tir. Yani tezhibe sahip olanlar dini ilmi yönden bilgin durumunda ki ayrıcalıklı ki ilerdir. Tezhip daha çok aristokratik bir yapı te kil eder. Tezhip milli kültür ve medeniyet arasındaki ili kiyi sa layacak ve bir vicdan te kil edecektir. Burada ise görev aydınlara dü ecektir. Yani güzideler halka medeniyeti götürecektir ve onun hakkında halkı bilgilendirecektir.

Halkın içinden gelen ve halkın kültürünü en üst düzeyde ya atan ve aynı zamanda medeniyetin güzelliklerinin farkında olup ondan faydalanarak i e yarar bilgileri halka ta ıyan ki iler tezhibin içindedir. Bu ba lamda akıl, irade ve vicdan duygu ve dü ünü lerinin tezhibin içinde oldu undan söz edebiliriz. Akıl ile kültür ve medeniyet arasında sentez ve uygunluk olu turulur. rade ile medeniyetin a ırılıklarından ve uygunsuzluklarından kaçılır ve bunu yaparken de kamunun veya toplumun vicdanını temsil eder.

Genel olarak üç kavramı de erlendirecek olursak kültür o toplumun dinini giyim ku amını, ahlakını kısacası ya am biçimini temsil etti i için toplumun davranı sal tezahürlerini ve manevi ruhsal boyutunu gösterirken medeniyet, toplumun dı görünü ünü ve kurumlarını teknolojik geli imlerini bilimsel bilgilerini ve maddiyat boyutunu temsil eder. Yani medeniyette o toplumun organize olu u ve dı görünümünü, üretim mekanizmasının tekniklerini yansıtır. Tezhip ise toplumun

⁶⁷ a.g.e., 1974; s: 22.

muhakeme, vicdan ve iradesini temsil ederek ruh ve beden arasındaki ba lantıyı ve uyumlulu u de i en artlara göre düzenlemeye yarayan bir araç te kil eder.

Küreselle en dünyada milli kültürümüzün varlı ını sürdürebilmek ve Hegel'in dedi i tarihten gelen halkın ruhunu kaybetmemek için tezhibe sahip güzidelerimizin üstüne büyük vazifeler dü tü ü açıkça görölmektedir.

III. BÖLÜM

NURETTİN TOPÇU'DA KÜLTÜR MEDENİYET VE KÜLTÜREL DEĞERLER

3.1. HAYATI

Nurettin Topçu XX. yüzyılda milletimizin yeti tirdi i en büyük fikir adamlarındandır. her türlü gösteri ve nümayin dı ında, büyük kalabalıkların kabulüne yaslanmadan, her an büyük mahkemenin huzurundaymı çasına ya adı.⁶⁸ Topçu Osmanlı devletinin ba kentinde, bu devletin en sıkıntılı günlerinden biri kabul edilen II. Me rutiyetin ilanından bir sene sonra 1909 da do du.⁶⁹ ailesi kökten Erzurumludur. Babası Topçuzade Ahmet Efendi Erzurum ile stanbul arasında hayvan ticareti ile u ra maktadır. Bu nedenle bir süre sonra stanbul'a yerle mi , i lerini burada yürütmeye ba lamı tır. I. Dünya Sava ına dek ticari hayatı düzgün giden aile, sava buhranları içinde iflas eder. Babası Ahmet Efendi, bir kasap dükkâanı açar ve aile Çemberlita 'da mütevazı bir hayat sürmeye ba lar.

Nurettin Topçu parlak bir ö renim hayatına sahiptir. Altı ya ında ba ladı ı “Bezmialem Valide Sultan Mektebi”nde anaokulunu ve daha sonra da “Büyük Re it Pa a Numune Mektebi”nde ilkokulu tamamlar.⁷⁰ Bu okuldan Arkada ı Sırrı Tüzeer'in O'nun karakteri ile ilgili unları açıklamı tır;

“Nurettin Topçu'yu Re it Pasa Numune Mektebi'nde tanıdım. Üçüncü sınıfta idik. Aynı sırada otururduk. Altıncı sınıfa kadar beraber okuduk. Biz kitap açmazdık, onun elinden kitap dü mezdi. Mektebi birincilikle bitirdi. Kimseye sokulmazdı, benden ba ka arkada ı yoktu. Re it Pasa Mektebi'nin sarıklı hocası Osman Efendi bir gün babasına “Büyük adam olacak” deyince çok az gülen babası hayli mütehassis olmu tur. Bu sıralarda sakin, biraz içe dönük bir mizaca sahiptir. Küçük bir sandıkta kitap ve gazete biriktirme merakı vardır. mla hocamız Nafiz Bey, bekâr ve içkiye

⁶⁸ Çelik, Muammer, Nurettin Topçu ve Bugünkü Türkiye, Ülke Kitapları, 2000; s: 7.

⁶⁹ Kara, Mustafa, “Farklı Bir Münzevi Sıra Dı ı Bir Muallim Nurettin Topçu”, Hece Dergisi, sayı.109 Ankara, Ocak 2006, s: 148

⁷⁰ Ö ün, S. Seyfi, Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu, Dergah Yayınları, stanbul, 1992; s: 46.

müptela bir adamdı. Akif hayranı yalnız bir insan. Bekâr odasında yatar kalkar, bize Akif'in fikirlerini ezberletirdi. Biz hepimiz onun tesiri altında kaldık. Nurettin de onu çok severdi. Çocuklu undan itibaren az gülen, ciddi tavırlı biri idi. O yıllarda mektebin civarında Fransızların tenis oynadıkları bir bahçe vardı. Nurettin bu bahçede oynayanlara bakar, ziyadesi ile üzülürdü. Memleketin hali O'na ömür boyunca acı çektiirdi.”⁷¹

Mehmet Akif'e karşı duyduğu sevgiyi bu sıralarda imla hocası Nafız Bey'den edinir. İkokuldan sonra Vefa idadisine yazılır ve burayı birincilikle bitirir. Felsefe merakı da burada başlamıştır. Ayrıca ulum-ı diniye hocası İrafettin Yalrkaya'nın etkisi altında namaza başlar. Lise tahsilini İstanbul Erkek lisesinde tamamlar. Lise hayatı sonrasında Avrupa burslarına başvurur ve 1928 yılında sınavları kazanarak Fransa'ya gider.

Fransa'da O, Anadolu cu akımın ileri gelenlerinden Remzi Özü Arık ve Ziyaeddin Fahri Fındıklı gibi kişilerle tanışacak ve özellikle Remzi Özü ile dostluğu derinle rek sürecektir. Önce Bordeaux lisesinde psikoloji yapar. Burada ünlü Fransız filozofu Maurice Blondel ile kişisel düzeyde dostluk kurar. (Nurettin Topçu daha sonra neredeyse kendisi ile özdeş olan fikirlerini savunduğu derginin adını Blondel'in felsefe ekolünden esinlenerek koymuştur. “Hareket Yayınları” (1974), “Hareket” dergisi (1980'lere kadar) varlıklarını sürdürmüştür).

Bordeaux Lisesini tamamladıktan sonra, Strasbourg Üniversitesi ne geçer ve burada felsefe, ahlak ve sanat tarihi çalışır. Sosyoloji derneğine üyedir ve derneğin yayınlarına çetli yazılar ile katılır. Okul ev kütüphane arasında geçen hayatı, hafta sonlarında aralarında Samet Aaoğlu, Ömer Lütfi Barkan, Besim Darkot gibi kişilerinde bulunduğ toplantılara katılmakla geçerdi. Bu arada fakülteyi bitirip Sorboune'da felsefe doktorası verir.⁷²

Sorbon üniversitesi felsefe jürisi tarafından birinci seçilmiştir. Sorbon Üniversitesi tarihinde dereceye girerek felsefe doktorası veren ilk Türk öğrenci

⁷¹ Kutlu, Mustafa, “Nurettin Topçu için Biyografi Denemesi”, Fikir Ve Sanatta Hareket Dergisi, sayı: 112, İstanbul, 1976; s: 110.

⁷² Özü, S. Seyfi, Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992; s: 47.

Nurettin Topçu olmu tur. Üniversitenin geleneklerine göre en iyi dereceyi alan ö renciler mutlaka ödüllendirilir. Yetkili Profesör Nurettin Topçu'ya sorar:

- Tebrik ediyoruz! Alaca ınız ödülün hakkını size bırakıyoruz.

- Nasıl yani?

- Efendim, bir altın saat mi? Amerika veya Kuzey Avrupa'ya bir mavi yolculuk mu? Hangisini tercih ederseniz onu alaca ız. Veya o ülkeye seyahat edeceksiniz!

Nurettin Topçu kararlı ve emin bir ekilde cevap verir.

- Hiçbiri de il!

- O zaman ne istiyorsunuz?

- Sorbon Üniversitesi'nin giri ve çıkı kulelerinde yirmi dört saat ay-yıldızlı Türk bayra ının dalgalanmasını istiyorum!

- Derhal bu iste iniz yerine getirilecektir!

Teklifeye verilen cevaplara kulak misafiri olan profesörler dahi hayret ve hayranlık içinde kalmı lardır. Vatan ve bayrak sevgisinin gurbet illerde okuyan bir ö rencinin yüre inde böylesine yüceldi i az görülmü tür⁷³

Doktora bittikten sonra hocası kendisine “ arkta felsefe olmaz, burada kal” demi tir. Topçu, sosyolojinin bile olmadı ı bir iklimde felsefenin hiçbir sansı olmayaca ını ifade ediyordu⁷⁴

Yurda dönü ünün hemen ardından (1934) Galatasaray Lisesinde felsefe ö retmeni olarak çalı maya ba lar(1935). Buradaki görevi çok uzun sürmez. Hatırlı bir veliye sahip olan bir ö rencisini geçirmede i için zmir'e Atatürk Lisesine sürülür. Tam bu sırada, Erzurum Kongresinin güçlü isimlerinden birisi olan ailesinin

⁷³ Sılay, Mehmet, “Nurettin Topçu'nun deali”, Hece Dergisi, sayı.109, Ankara, Ocak 2006; s: 398.

⁷⁴ Birinci, Ali, “Nurettin Topçu'nun Sohbetlerinden Hatıradaki Kalanlar”, Hece Dergisi, sayı.109, Ankara, Ocak 2006; s: 439.

yakın dostu ve fikir babalarından Hüseyin Avni'nin kızı ile evlenmiştir. Tayin emri dü ün günü gelir. zmir'deki günleri Topçu'nun Aktif Yazı hayatının ba langıcı sayılmalıdır. Burada hareket dergisini yayınlamaya ba lar.⁷⁵

zmir'den sonra Denizli sürgünlü ünün ardından stanbul'a döner. Burada ö retmenlik hayatını çe itli liselerde, Haydarpa a, Robert Kolej, Vefa lisesi, stanbul Erkek Lisesi ve mam Hatip okulunda sürdürmü tür. stanbul'da Bergson üzerine yaptı ı doçentlik tezi ile üniversiteye yönelmi kısa süre Hilmi Ziya Ülken'in eylemsiz Doçentli ini yapmıştır.

1950'li yıllarda Topçu'yu milliyetçi hareket içinde daha faal olarak görmekteyiz. Demokrat Parti'nin getirdi i nispi özgürlük havası içinde çe itli milliyetçi derneklerin birle mesi ile “Türk Milliyetçiler Derne i” kurulmu tur. D.P.'nin önde gelen isimlerinden Sait Bilgiç'in ba kanlı ını yaptı ı bu dernekte Nurettin Topçu etkin isimlerden birisidir. Derne in faaliyetleri yo un bir ekilde so uk sava ın ve radikal anti-komünizmin izlerini ta ımaktadır.

Siyasal hayat üzerindeki yasakların kalkmasından sonra Topçu'yu Adalet Partisinin kurulu çalı malarında görmekteyiz. 1961 yılında Konya'da aday olmasına kar ın, seçilememiştir. 1961'deki bu ba arısız siyasal tecrübeden sonra Topçu'nun siyasal hayattan giderek uzakla tı ına tanık olmaktadır. 1963'de “Milliyetçiler Derne i”nin kongresinde Nurettin Topçu dernekçili ini de sona erdirecek, kendisi ile dernekten kopan yakın bir çalı ma arkada ı grubu ile “Hareket Dergisi” etrafında bir fikir hayatına çekilecektir. 1939- 1947, 1947- 1949 ve 1952- 1953 yılları arasında fasılalarla çıkan “Hareket Dergisi” 1966'dan itibaren düzenli bir ekilde çıkmaya ba lar.

Nurettin Topçu'nun son yılları dar bir kültürel çevrede, yalnızlık içinde geçmiştir. “Hareket Dergisi”nin yazı ailesi ve okurları üzerinde Topçu büyük bir etkide bulunmu , bu insanlardan büyük saygı görmü tür. Hareket çevresi O'nu bir hoca, bilge ve pir gibi görür. Ölümünden sonra yazılanlar bunu göstermektedir. Bunu, dü üncelerinden çok son derece mütevazı ve ilkeli hayatına borçludur.

⁷⁵ Ö ün, S. Seyfi, Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu, Dergah Yayınları, stanbul, 1992; s: 47.

Polemiklere girmeyen etkili ve ate li kalemi de bu saygıda rol oynamaktadır. Ki ili ine ili kin yakın dostlarının anlattıkları da bu yoldadır. A abeyi Hayrettin Topçu unları söylemektedir; “Verdi i karardan kolay kolay dönmezdi... radesi sa lamdı... badetini gizli yapmaya gayret ederdi... E yaya kıymet vermezdi. Zoraki elbise alır, zoraki yeni ayakkabı giyerdi...” Yakın dostlarından smail Dayı’da O’nun son yıllarındaki özleminden söz eder: “Tekait olduktan sonra bana müteaddit defalar “Acaba Bursa’daki küçük camilerden birinde bir vazife istesem ömrümün sonuna kadar orada, o küçük camide kalsam kabul ederler mi? Diye sormu tur”.

Nurettin Topçu 10 Temmuz 1975’de kanser hastalı ndan ölmü tür. Ölümünden sonra “Hareket Dergisi” bir süre daha varlı nı devam ettirmi daha sonra da da ılmı tür.⁷⁶

3.2. NURETT N TOPÇUNUN FELSEF ANLAYI I

Nurettin Topçu’nun felsefi boyutta inceleyebilmek için öncelikle olarak onun benimsedi i temel felsefe- kurucusu Mourice Blondel- olan Hareket felsefesini tercih etmesinin sebeplerini irdelememiz gerekmektedir. Ya adı ı dönemde Osmanlının içinde bulundu u buhranlı ortamdan kurtulabilmesi için ço u dü ünürün ortaya koymu oldu u görü ler vardı. Bunların temel ortak noktaları ise pozitivist paradigmadan esinlenmi olmalarıydı. te tam bu noktada Nurettin Topçu pozitivism kar ıtı bir duru sergiliyordu. Pozitivizmin salt gerçeklik dı nda, insan aklının algılayamayaca ı hiçbir eyin varolamayaca ı gerçe i sonucunu savunan materyalist dü üncenin bir ürünüydü. Nurettin topçunun ise hareket noktası ruhçuluktu.

19. yüzyılın Alman materyalizmi Fransa’da geli en materyalizmin etkisi altındaydı. Descartes bitki ve hayvanları, ruhları olmadı nı ileri sürerek, birer makine olarak kabul ediyordu. Lamettrie bu makine kuramını insana da aktarmı tı. Bu makine kuramı geni alanlara yayıldı ve bütün evren bir makine gibi görülmeye ba landı.

⁷⁶ Ö ün, S. Seyfi, Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu, Dergah Yayınları, stanbul, 1992; s: 50-53.

Descartes ruh ve madde düalizminde ruhun inkâr edilmesi 18 yy. materyalistlerinin atılım hareketleriydi. Di er taraftan da Hobbes gibi maddecilerin dü üncelerinden de kuvvet alıyorlardı. Hobbes her cevher maddidir diyor, ruhu maddele tirmek için bedenini ruh üzerindeki tesirlerinden bahsediyordu. Descartes, hayvanın bir makine oldu unu ve onda gördü ümüz zihni hadiselerin mekanik olarak izah edilebileceklerini söylüyorlardı.

La Mettrie, Descartes'in makine hayvanından makine insana geçebilmek için ancak bir adım attı: Ona göre tabiatın kanunları aynıdır. Bu bakımdan insanla hayvan, nebatla maden arasında hiçbir fark yoktur. nsan bir makinedir, fakat hayvandan daha karı ık bir makinedir. Bu karı ık hayvan kökenini en basit uzviyetlerden, derece derece, gittikçe daha yüksek uzviyetle çıkaran tabii bir tekâmül borçludur. Bu tekâmül fikri, Denis Diderot'ta da görülür: Diderot; Neviler arasında yakınlık oldu u gibi, âlemler arasında da bir yakınlık vardır. Bu sebeple âlemler birbirinden çıkabilir ve hayvan, nebat âlemleri aynı cinsten olmayan maddeden gelebilir diyor. Diderot'ta mükemmele do ru geli im mekaniktir ve madde âlemi izaha kâfi gelir.

Bu mekanik materyalizmin D'Holbach, Cabanis, Helvetus gibi di er mümessilleri uuru, hürriyeti ve sorumlulu u, gölge hadise haline getirdiler.⁷⁷

18. yy.da bir di er materyalist dü ünürü de Paul-Henri Baron d'Holback'tır. Çıkkardı ı “Systeme de la Nature”(Do a sistemi) adındaki kitap materyalizmin ncili sayılır. Onun anlayı ına göre de maddi do a cansız edilgen, kendi kendine hareket edemez olsaydı, o zaman Tanrı gibi, ruh gibi “manevi nedenlere” ba vurmak gerekli olurdu. Ama do a kımıldamayıp duran bir ey de ildir; hareket maddenin temel niteli idir.⁷⁸

Daha 18. yüzyılda ngiliz dü ünü ünün Fransa'ya geçmesi ile ngiliz Deneycili i (empirizm) Fransa'da Condillac'ın ki ili inde bir duyumculuk (sensualizm) biçimini alıyordu. Condillac iç duyumları kaldırarak her eyi dı duyumlara ba lıyordu. Her ey duyularımızdan gelir; duygularımızın da kökü dı

⁷⁷ Bolay, S. Hayri, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görü ün Mücadelesi, Akça Yayınları 3. baskı.; s: 71.

⁷⁸ Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002; s: 315.

duyumlardır. Anılarımız zayıflamı birer duyumdan ba ka bir ey de ildir. Dü ünme de biçim de i tirmi bir duyumdan ba ka bir ey de ildir. Bütün duyumlar bilgimizin biricik kayna ıdır. Bu dü ünce do al olarak Condillac'ı materyalizme götürmü tür. Bütün duyma ve dü ünmelerimiz duyu organlarının birer uyarılmasıdır. Her türlü bilgimizin biricik kayna ı duyu organlarımızdır. Buradan da materyalizme geçilece i do aldır.⁷⁹

Condillac ruhun bütün görevleri ile birlikte nasıl her eyini dı ardan duyumlarla edindi ini açıklamak için, kendisine birbiri arkasından duyu organları kazandıran bir mermer heykel tasarlar; sonra bu duyu organlarının sa ladı ı duyumlardan ruhta nelerin meydana geldi ine bakar. Heykelin edindi i ilk ve biricik izlenim, örne in “gül kokusu” olsaydı, ruh gül kokusundan ibaret olacaktı. Ona göre ruh ben'in bir duyumlar bütünüdür.⁸⁰ Bu boyutuyla ruh sadece maddenin duyumsal algılanmasıdır. Fakat ruh yok sayılmamı tır.

Ülkemizde Materyalist felsefenin önde gelen isimlerinden biri olan Baha Tevfik'te dünya üzerinde sadece maddelerde de il maddi olmayan durumlarda hareketin sürekli varolu unu kabullenir ama bunun sadece bir alı kanlık oldu unu ve tekrar ede geldi ini ifade eder;

“Bu hareket özelli i ta ta, demirde, suda ve sonsuz uzay içinde bilinmeyen bir ba langıçtan beri yıldızlarda ve gezegenlerde görüldü ü kadar, o maddelerin ve o gezegenlerin do al gereklerinden olan , maddi olmayan durumlarda da dü ünce nazarımıza çarpar. Ve bütün varlıklarda oldu u gibi insanlar da da bir kez yapılmı olan bir hareketin sonsuza dek tekrarına çalı an bir yetenek vardır.”⁸¹

18. asır materyalizminin asıl karakteri, bütün tabiatı mekanik kanunlara yani hareket kanunlarına ircaa çalı masıdır.⁸²

⁷⁹ Akarsu, Bedia, Ça da Felsefe, nkılap Yayınları, stanbul, 1998; s: 92.

⁸⁰ Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, stanbul, 2002; s: 312.

⁸¹ Tevfik, Baha, Yeni Ahlak ve Ahlak Üzerine Yazılar, Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Yayınları, Haz. Öztürk Faruk, Ankara, 2002; s: 37.

⁸² Bolay, S. Hayri, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görü ün Mücadelesi, Akça Yayınları 3. baskı.; s: 72.

19. yy da materyalist felsefeden köklerini alan ve o dönemin di er bir popüler felsefî akımı olan idealizme rakip bir felsefî yakla ım olan pozitivizm hâkim olmu tur. En önemli temsilcilerinden birisi Auguste Comte'dur. Onun pozitivizminin ana dü üncesinde ancak fenomenleri bilebiliriz; fenomenler konusundaki bilgimizde mutlak de il, sadece rölatifdir. Bir olayın “özü”nün ya da “gerçek nedeninin” ne oldu unu arayıp sormanın anlamı yoktur. Biz ancak bu olayın art arda geli ve benzerlik bakımından öteki olaylarla olan ili kilerinin ne oldu unu sorabiliriz. Böyle bir sorunun da anlamı vardır. De i mez olan bu ili kilerin benzerlik bakımından olanlarına “kavramlar”, art arda geli bakımından olanlarına da “fenomenlerin yasaları” deriz. Bütün bilimsel bilginin anlamı da, fenomenlerin yasalarını ö renerek, sonra bunların yardımıyla gelecek fenomenleri önceden bildirebilmektir: “Savoir pour prévoir” : “bilmek önceden görebilmek içindir”. mdi pozitivizmin gördü ü –ya da görece i- i , bilimsel bilginin bu anlamını kavrayıp ona göre davranmaktır; bu amaca uymayan bütün “teolojik” ve “metafizik” ö eleri bilimsel bilgidен uzakla tırmaktır.⁸³

Mehmet Ali Ayni'de ilim ve metafizik boyutunda ilim ve din arasındaki münazaa (çatı ma) adlı makalesinde farklı bir bakı açısından bahsetmi tir. İlim ve metafizik arasındaki çatı manın uzla maya dönü üp dönü meyece i meselesi üzerinde durur. Mademki ilmin dayana ı akıldan ba ka bir ey de ildir, mademki aklın kanunları tabiatın her noktasında muteber ve esas olan kaynaktır, o halde din nasıl akla muhalefet edebilir? Bundan ba ka bir insanın bir dine girmesi asıl yaradılı ının icabından olmasa idi. Paleontoloji ve arkeoloji bilginleri eski tarihe mensup zamanlarda ya ayan insanların bile bir dine inanan olduklarını göstermeye nasıl kuvvetli delil getirebilirlerdi? O halde akıl dinin kendisine de il, bazı din bilginlerinin bilhassa âlemlerin yaradılı ına ve tabiatla ilgili verdikleri çe itli haberlere hücum etmektedir. Böylece, o din ve ilim arasındaki ayrılık ve çatı manın kayna ı olarak dinin kendisinin de il, din adına yapılan hatalı yorumların sebep oldu unu iddia eder.⁸⁴

⁸³ Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002; s: 412.

⁸⁴ Akdemir, Abamüslim, Mehmet Ali Ayni'nin Dü ünce Dünyası, Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997; s: 25.

Bu a amada materyalist felsefenin pozitivist felsefeye tesirinin ortaya çıktığını gözlemleyebiliriz.

Pozitivist felsefenin toplumsal boyutunda ise insanları birleştiren ahlakın yasalarıdır. İnsanlar toplumsal içgüdülerine uyunca dayanılmaz bulurlar. Toplumsal hayatın kökü, insanın öteki insanlarla beraberliğinden bir çıkar gözetmesinde, bu bakımdan bir hesaba dayanmasında aranmalıdır.

Türkiye’de pozitivist toplumun mekanik görüşüne ilk tepki Smail Hakkı, ekip Tunç ve Mehmet Emin’in öncülüğünde Bergsoncu felsefeyi benimseyen Dergah dergisi Türk Yayın hayatına girdi.

20. yy.da bir diler önemli akım ise Bergsonizmdir. Bergsonizm sistemli olarak ve 1905’den 1918’e kadar kuvvetle hüküm sürmüş olan, pozitivism ve mekanik evrimcilik akımına tepki halinde ilk defa bir genç profesör ve yazar zümresi tarafından savunulmaya başlandı. Bu zümre dergah dergisini çıkardı. Burada birbirlerinden biraz farklı Smail Hakkı, ekip Tunç, Mehmet Emin’in rolleri vardır. Bu yeni çevre yalnız Bergson’u ileri sürmüyor. Gökalp’in sosyolojik felsefesine tepki halinde E. Boutroux, W. James ve Bergson’a yani evrimcilik ve zihincilik in karısındaki, anti- intellectualizme’e dayanıyordu. Her üç filozofun ortak vasfı, zihincilik e oldu u kadar mekanizme karşı ve plüralist olmaları idi. Genç Türk düşünürleri de bu yeni akım önünde her noktadan birleştirdiler. Ortak cepheleri yalnız pozitivism karşı vaziyet almalarında idi. Her üçü de Türk pozitivismine hücumda birleşiyorlardı. Fakat bu anti- intellectualiste harekette ilerledikçe yönleri ayrılmaya başlıyordu. Emile Boutroux o yılların en belirli ve tesirli düşünürü sayılıyordu, fakat ondan başlıyarak 20. yy. düşünce sinin iki istikameti gençleri de ikiye bölmekte idi. Bunlardan biri yalnız Nietzsche üzerinde yetmez derecede durarak pragmatizmde kalıyor, ikincisi onu başlıyarak Bergson Metafizikine girmeye çalışıyordu. Bu ayrılıklara rağmen “Dergah” umumi hatlarında az çok birlik manzarası gösteriyordu. Bu birleşimi meydana getiren iki neden vardı. Birincisi Gökalp’e karşı olmaları, ikincisi Kurtuluş Savaşı cephesinde birleşmek. Bu hareketin hâkim görüşü idi; Batı istilasısı karısındaki direnmemiz büyük bir ölüm dirim anından ve bunun uyandırdığı son derece iddetli bir hayat gerginliğinden ileri gelmektedir. Başımızın sırrı rakam , ölçü ve müspet ilim değildir. Bunların yalnızca vasıta

de eri vardır. Ba arımızın sırrı canlıların hayat mücadelesindeki hâkim güçleri olan içgüdülerinden, “hayat hamlesinden” gelmektedir. Bu ana fikir etrafında toplanan genç nesil Kurtulu sava ının zaferini niceli e kar ı niteli in, mekanizme kar ı yaratıcı hamlenin zaferi sayıyorlardı.

Bu yeni akım bundan dolayı batı felsefesi ile halk ruhunu ve halk sufili ini birle tiriyordu. Bu hususta Rıza Tevfik’in bütün bu genç nesle – kendilerini inkar etmi olmasına ra men- önderlik etti ini hatırlamak gerekir. İlk önce Rıza Tevfik’tir ki Bergsonizm ile halk sufili i arasında münasebet aramı ve yeni felsefe dili ile Türk mistiklerinin dünya anlayı ını yorumlamaya kalkmı tı.

“Dergah” da iki e ilim ayrılmaya ba ladı: Mustafa ekip ve smail Hakkı’nın temsil ettikleri Bergsonizm, Mehmet emin’in temsil etti i pragmatizm.⁸⁵

Sekip Tunç’a göre “ilim, dı âlemle münasebetten kuruldu u için ruhumuzun katıla mı tabakasıdır ki biz ona zeka veya akıl diyoruz. Halbuki ruh yalnızca akıldan ibaret de ildir. Bu kabu un altında öyle bir âlem var ki her dakika kaynıyor ve bir an de i meden ya ayamıyor. Ruhun temelini te kil eden bu ate olmasa zeka hangi güçle vücut bulacaktı. Akla tapan ahlakçuların ihtirası kötü göstermeleri tabiidir. Onlar cahilli i kaldıraca ız diye ihtiraslara hücum ediyorlar. Halbuki ihtiras hayatın en canlı, en verimli gücüdür. çtimai hayat bunlara kar ı kanun ve örf ile direncini hazırlaya dursun. nsan tabiatı kendi ihtiraslarını ya ayacaktır. Bunların hiçbirisi yok edilemeyece i için cemiyet ve ferdin sava ı kaçınılmaz bir haldedir. “Fert yok, cemiyet var” demek sözde kolay olsa da fiilde anlamsız bir söz veya i reti bir istibdatla yönetilecek bir yapmacıktır. Cemiyet sık sık ihtilallerle sarsılmamak istiyorsa gözlerini dört açsın. Vakıa fertlerin “gözlerini kaparcasına vazifelerini yapacakları” hayati tehlike anları yok de ildir. Öyle zamanlarda hayati içgüdülerin emirlerine boyun e meden ba ka hareket düsturu olamaz. Fakat hayat iddetle tehlikeye dü ünce do an tepkide uurun gözü kapanmaz, fal ta ı gibi açılır. uur tehlikeye u rayınca derinle meseydi Anadolu’nun gösterdi i bu mucize gözleri kama tırır mıydı? Böyle tehlikeler so uk muhakeme ile soyut zeka ile nasıl kar ılanır. Kar ılansa da gelen azgın dü manın hayat atlı ına nasıl dayanabilir. Öyle

⁸⁵ Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye’de Ça da Dü ünçe Tarihi, Ülken Yayınları, stanbul, 1992; s: 376.

ise Anadolu'nun ba arı sırrını, bütün ruhunu bularak tüm iradesini göstermesinde aramalıdır. Hakiki irade ve hürriyet bütün ruhumuzla ya amaktır.”⁸⁶

Topçu mekaniklik açısından ve mükemmele yönelen evrim ve sürekli bir hareketin varlığı do rultusunda hayvan cemiyetleri ile insan cemiyeti arasındaki farkı göstermek istemi tir. İnsanlar gibi, bazı hayvanlarında topluluk halinde ya adıklarını görüyoruz. Hayvanlar arasında toplu ya ayı ları en çok göze çarpan, arılarla karıncalardır. Hayvanlardan hepsinin bazı hallerde bir araya toplandıkları, bazı hareketleri toplulukta yaptıkları görülmekte ise de, bunlara cemiyet adı verilemiyor; çünkü bu topluluklar sürekli de ildirler. Yinede bunların kendilerine özel bir cemiyet hayatı geçirdikleri görülmektedir. Aralarındaki ba lıca farklılıklar ise şunlardır;

- İnsan cemiyetleri, zeka ve dü ünçeye istikamet veren bir takım kurumlar tarafından dı tan idare edilir. Yani insan cemiyetlerinde hayatı idare eden dini, hukuki, ahlaki, ilah. Kurumlar, bir takım tasavvurları ve bu tasavvurlara ba lı hükümlerle duyguları ve iradeleri harekete geçirirler. Hayvan cemiyetleri ise içgüdü ile içten idare edilmektedirler. Yani cemiyet halinde ya ayan hayvanların hepsi aynı içgüdülere uymak suretiyle ya ayı larını devam ettirirler. Onlarda toplumsal tasavvurlar yoktur. Zeka, dı nın yani tabiatla cemiyetin bütün tesirlerini alan ve daima de i mede, inki af etmede olan sonsuz bir kuvvet oldu u halde içgüdü, hayvanı kendi içinden itmek suretiyle daima muayyen hareketlere sürükleyen ve hiç de i meyip canlının hayatının ba ından sonuna kadar kalan sınırlı bir yetidir.

- Bu sebepten insan cemiyetleri, zeka sayesinde sürekli olarak evrim geçirmektedir. Daima daha mükemmel hale do ru hamle yapan sosyal hayat, medeniyet basamaklarından ilerliye ilerliye sonsuz bir mükemmelli e do ru gönül vermi görünüyor. Halbuki hayvan cemiyetlerine hâkim olan içgüdüler hiç de i meyip daima aynı kaldıklarından hayvan cemiyetlerinde evrim görülmüyor. Arılar ve karıncalar, belki ayan-ı hayret inceliklere sahip buldu umuz hareketlerini sonsuz olarak aynı ekilde tekrarlıyorlar. Ne bir nesil içinde, ne de birçok nesiller arasında hiçbir de i menin meydana

⁸⁶ a.g.e., 1992; s: 379

gelmeyip aynı hareketlerin körü körüne tekrarlanması, hayvan cemiyetlerini insan cemiyetlerinden ayıran esaslı fark gibi görünmektedir.

Ondaki e ilimde Durkheim pozitivizminde toplumu mekanik bir olu um olarak görmesi ve insanın duyum ve sezgi gibi yönlerini hiçe sayıp sadece akli temel alması, fertleri belli bir otoriteye boyun e en ve e mesi gereken farklılıkları minimize edilmi topluluk olarak görmesine tepki vardır.⁸⁷ Bergson'un sosyal felsefesinde hiçbir kolektivizmin taraftarlı ı yoktur. Onun felsefesinde fert hürdür; bir grubun hükmü altına giremez. Otoriteci bir toplum katıla arak zevale mahkum olur. Ferdin hareket serbestli i ve insan ki ili ine hürmet en önemli prensiplerdir. Bergson'a göre, fert hareketsiz de ildir. Ahlaki sosyal ve siyasi kurallar de i irler. Bir toplum sert kanunlarla idare edilirse hayatiyetini kaybederek da ılır. Bizim ana görevimiz, evrenin her yerini i gal eden de i meyi ilerletmek olmalıdır. Bunun için insanın ruhsal hayatına önem vermeli ve metafizi in maddi ihtiyaçlarımıza üstünlü ünü görmeliyiz.⁸⁸

Nurettin topçu üzerinde Bergsonculu un büyük tesiri oldu u bir gerçektir. ekip Tunç'un ferdiyetçi, ruhçu ve sezgici yapısını Nurettin topçuda da görmek mümkündür. Sosyologlara göre toplum ve cemiyet, fertlerin bütününden ibaret de ildir; ferdi ya ayı n üstünde ve ondan ayrı bir realite te kil eder. Sosyal realite denilen bu realitenin olayları, ferdin ya adı ı ruhi ve biyolojik olaylardan ayrıdır. Mesela, bir ehirdede evler, sokaklar, çar ı ve mabetler bulunur. Maddi olan bu eyler, sosyal sayılamazlar. Lakin maddi varlıklar, bizim duygular elde etmemiz, hükümler vermemiz üzerinde tesir yaptıkları derece de sosyal olaylar dünyasında rol oynamı olurlar. Maddi realiteye sahip bir çevre bulunmaksızın toplum var olamaz. nsanların uzvi yapısı da bu realitede kendi rolüne sahip oldu undan sosyal ya ayı la beden ya ayı ı arasında bir ba ıntı bulmak lazım gerekir. Mesela aile uzvi bir temele dayanmaktadır. Bütün bunlara ra men sosyal realite, hem fizik hem de biyolojik realiteden büsbütün ayrı tamamıyla ruhi bir ya ayı tır; yani bir takım duyguların tasavvurların uur hallerinin bütünüdür. Mesela ailenin uzvi bir temeli bulunmakla

⁸⁷ Raymond, Aron, Sosyolojik Dü üncenin Evreleri, Çev. Prof. Dr. Korkmaz Alemdar, Ankara, 2000; s: 257.

⁸⁸ Mayer, Frederick, Yirminci Asırda Felsefe, Çev: Mutal Vahap, Dergah Yayınları, stanbul, 1992; s: 119.

beraber onda esaslı olan ruhi ve tam manasıyla ahlaki bir eleman vardır; bu eleman bir takım ödevlerin bütünüdür.⁸⁹

Durkheim'a göre ferdin iradesi, kendini en iyi şekilde cemiyette intibak ettirmek, yani ona layığıyla teslim olmaktan ibarettir. Ancak bu derecede tam bir determinizm sistemi içinde bir iradenin varlığını bile izah mü küldür. Ferde hangi kudret kalıyor ki, onunla cemiyete intibak istenebilsin? Hakikatte böyle bir sistem içinde fert, ruhi bir varlık olarak sadece edilgen durumda kalmaktadır. Hayat nazaran cansız madde ne ise cemiyet karısında da ferdin durumu ondan fazla bir derecede taınıyor.⁹⁰

Durkheim'in kurduğu sosyoloji mektebi, toplumun fert üzerinde her bakımdan etkide bulunduğunu kabul ettiği halde, ferdin toplum üzerinde etkinlikte bulunabileceğini kabul etmiyor. Zira, o sosyal olayların vücut bulmasında ferdin hiçbir rolü olmayacağı sonucuna varıyor. Bu fikir pek akıcı olsa gerektir. Çünkü bu takdirde dehayı, devrimleri ve ferdi ruhun isyanından doğan bütün kurtarıcı hareketleri inkar etmek lazım gelecektir.⁹¹

Topçu ferdin toplum içinde Bergsonun hayat atılımını yapacak özgürlüğü olacağını fakat ferdin toplum içinde mutlak manada hür olamayacağını belirtir. Ahlaki yaşamın temeli olan irademizde toplumun etkilerine tabiidir. Toplum içinde ferdin mutlak manada hür olduğunu düşünmek yanlıştır. Toplum içinde ferdin hürriyeti, sosyal yaşamın zorunlulukları ile sınırlanmış olup fert toplumdan aldığı emirleri yerine getirmekle hürriyetini anlayabilir.⁹²

Cemiyet ve Fert arasındaki ilişkiyi Durkheimin sosyolojisini temel alarak karışık bir şekilde kısımda incelemiştir.

1-Cemiyeti bir ahsiyet olarak kabul etmekten kaçınmaktadır. "Durkheim'in kutsallığın kaynağı diye takdim ettiği cemiyet her şeyden önce bir ahsiyet olarak görünmüyor. Onda her zaman kendinin olan ve deşeyen bir benlik yoktur. Benlik ve ahsiyet sahibi olan ferdin iktidarını hareket haline

⁸⁹ Topçu, Nurettin, *Sosyoloji*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2006; s: 11.

⁹⁰ Topçu, Nurettin, *Yarıncı Türkiye*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999; s: 34.

⁹¹ Topçu, Nurettin, *Sosyoloji*, s:18.

⁹² a.g.e. , 2006; s:18.

getirmesine karılık, cemiyet her zaman dı tan gelen itilmelerin istikametini almaktadır. Bu yüzden o bir benlik de il, bir orta malıdır. Bütün tesirlerin pasif ve daima de i en bir karma ı ıdır. Daima kendi kendisinin olan ve bölünmez bir bütün te kil eden ruhi varlı a ahsiyet denir ki, o fertte bulunur. Bir insan do u undan ölümüne kadar, daima aynı ahsiyete sahiptir; uysal veya iradeli, hülyaperest veya idealist, dindar veya sanatkar herhalde de i meyen ve özünü çocukluk ya larından beri filizlendirmeye ba ladı ı kendine özel bir karakterin sahibidir. Cemiyet ise, asırlık evrimi içinde tanınmayacak kadar çehreler de i tiriyor. Fertlerin, esasını do u ta dünyaya getirdikleri ruhsal hallerin sentezinden ibaret ahsiyet, cemiyetin onlara giydirmek istedi i i reti ahsiyetiyle ekseriya mücadele halindedir.”

2-Ferdi ruhun yaratıcı olu una karılık, cemiyet taklitçidir. Sürü, kendi içine dü en bir damlanın bütün varlı ma sirayetini ister. Taklit evrensel tekrar prensibine dayanır. ...Acaba herkesin gözya larını taklit etmek zorunda oldu umuz için falan ölünün a lanmaya de erli oldu una inanmıyor muyuz? Kahkahalarımız, hiç farkında olmadan, herkesin kahkahalarını takip etmiyor mu? Bu hallerin hepsine hâkim olan, ferdi bir uur hali olmaktan ziyade, ferdi uurları hiçe sayan alelade bir taklit olayıdır. Cemiyet adamı, bütün teferruatıyla tespit edilmi kaideler ister, asırlarca aynı alı kanlı ı tekrarlamaktan huzur duyar . ferdi ruhun mahsulü olan yaratıcılık ise her fertte de i iktir. Hür olan yaratıcı olan ferdi benli in törpüsü dü manı içtimai benliktir. Cemiyet dü ünmekten nefret eder; taklitlere alı kanlıklara can atar.

3-Örflerle ya ayan cemiyet, uysallı a hayrandır. Ahlak ideali önünde her zaman e ilen fert ise, isyan edicidir. Uysallık, canlı varlı ı idare den, kendini çevreye uydurma kanununun cemiyette devamıdır. Uysallıkla kurulan cemiyet nizamını bozandan halk nefret eder. Halkın, hizmetkar oldu u cemiyet nizamına karılı Allah adına ilk isyanı, ilk cihadı yapan Hz. sa oldu. Ferdi olarak ya amasını bilen insan, isyana â iktir; hakkın çi nendi i yerde haykırmak ister. Halka sevimli görünmesini bilen zalime karılı dikilmek onca hakiki cihaddır. Hayatı menfaatler, kibirler ve istinalar u runda de il de, sade hakkın yaralandı ı yerde içimizden Allah’a do ru yönelen bu isyan ,

ahlak hadisesini ortaya koyucudur. isyan bizi hayat kanunlarının tazyikinden kurtararak uluhiyete teslim eden hamledir. Cemiyet adamı ile fert olan insan arasında yaptığımız bu karşılaştırma gösteriyor ki örfler tekrar ve alı kanlıkların sahnesi olan cemiyetin, ahlak ise ferdindir.

4-Cemiyet hem maddeci hem egoisttir, hem de efsaneden hoşlanır, masalsız ya yaşamaz. Bütün cemiyet hayatı, efsanelerle doludur. Tarihsiz olan bütün mazi efsanelerle doludur, insanlığın tarihi bazı bazı gerçek olayların çerçevesine sokulmuştur. Sürekli efsanelerin tarihidir demek hiç de mübalaâ olmaz. Tarihin büyük adamlar diye tasavvurlarımıza yüklediği, güya insanüstü ve muhteşem çehreler, yakından incelenirse pek büyük çoğunluğu bakımından bayağı varlıklardır. Mitoman muhayyilemiz, onları büyüttüğü, yarı ilahlar mertebesine yükseltmiştir. Sakın Sezar'a veya Neron'a fazla yakınlaşmayın. Bir hırsızın tereddüdü ile psikopat bir katilin korkaklığından başkaca bir şey göremeyeceksiniz. Kendileri gibi olan insanların zayıf damarlarını pekiyi bilen ve güttükleri cemiyet halkının hepsinden çok maddeye ve menfaatlere bakan insafsız çobanlar, cemiyete karşı oynadıkları kurtarıcı rolünde muvaffak olmak için durmadan halka menfaat vaat eder ve onu kendi kendisine bol bol överler. Menfaat vaadiyle ırkının, kanının, büyüklüğünün maharetle methedilmesi cemiyet adamında hoyratlı a bürünmüş büyük bir minnettarlık hissi yaratır. Ancak cemiyet üstü diyebileceğimiz fert, maddeden zaman zaman bazen de süreli olarak iradesini sıyrabiliyor. Egoizme minnettar yaşımayan bu fertler, âlimlerle sanatkarlar, veliler ve peygamberlerdir. İnsanlığın, bunlarla karşılaştırarak, büyük adam dediği varlıklar, yani büyük muhterisler ve büyük çoğunluğu tekil eden sürüyü güdücü çobanlar, onların karşısında cephe alıyorlar. Neron Sen Piyer'i astırıyor. Abbasi halifesi Mansur, Ebu Hanife'yi kırbaçla öldürtüyor. Napolyon Volney'i tokatlıyor. Mitolojiden de il, hakikatlerden zevk alan ve bu ideali zevk için yaşıyan ilim, sanat ve din adamları, cemiyetten kaçıyorlar. Onların davası da egoizmine gömülmüş bir cemiyetin davası değildir. Kimseyi de kendi arkalarından gitmek için zorlamazlar.⁹³

⁹³ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999; s: 37-45.

Aynı do rultuda, cemiyet adamı olmayan fert ruhuna sahip olan ki ilerin ise Fatih'ler oldu unu dile getirmi tir. Büyük fetihler büyük irade hareketleridir. nsanın gerçek de erini te kil eden sonsuzlu a yöneltilmi irade, sonsuz fetihlerin iktidarına sahiptir. Hayati menfaatle ve heveslerin emirlerine e en imansız irade ise, sonsuzlu u kaybetmi , onunla, rabıtayı kesmi tir. Dünya nimetlerine köle olur; menfaatlere esir, heveslere hizmetkar olur. Serveti, devleti, tahakkümü, zevklerle dolu gururu sever. Farkında olsun olmasın kendini müminlerin mür idi sanar, kendi benli ine tapar. iradenin iflası insanın iflasıdır. Böyle devirlerde yeryüzü zulüm ve yalanla dolar. Halkı kandırmak için kürsülerden müdahaleci ve gösteri çi nutuklar yükselir. Zümrelerin cebini dolduracak altınlar da ıtılır. Bir yanda zulüm ilerlerken öte yanda mazlumların haline deva olsun diye harekete geçenler, mazlumları da zalimlerin mertebesine yükseltici ma rur sesler çıkarırlar; mazumlara müdahale sanat ile omuzlarda ta mır, ba ların üstüne yükseltirler. Bunlarda ötekiler kadar zalimdirler.” Fatih'in de biran kalbini kaybetmesi onu cemiyet adamı yapar. en büyük fetihlerin esnasında irade sonsuzlukla rabıtasını kesti i anda en büyük musibeti do urabilir. te skenderlerin Sezar'ların Cengiz'lerin fethiyle insanlı a getirdikleri felaketlerin sebebi budur.⁹⁴

5- Cemiyet, kuvvete hayrandır; gururu kutsalla tırır, kahramanları alkı lar. Aynı zamanda korkuya dü kündür. Korktu unu sever. Bu onun ya adı ı içsel tezatlardan bir ba kasıdır. Bedbaht tarihin putla tırdı ı bütün simalar, en kuvvetli kılıç ve kavga adamlarıdır. Binlerce yıl kuvvetliye boyun e mekle ya ayan cemiyet, mabutlarını da en kuvvetlilerden seçerek kuvveti kutsalla tırdı. Kuvvetin önünde e ilen ba lar, nefrete bürünecek yerde, gururları alkı lamak için tekrar yükselirken, zalim çobanları ilahlar safında gördüler. Sezostrişler gibi Sardanapallerin, Atilla ve Timur'un bütün büyüklü ü kılıçlarındaki kuvvetten ve halka a ıladıkları korkudan ileri geliyordu. Cemiyet adamı inandı ı Tanrı'ya , ancak korku ile yakla abiliyor. Ondaki bütün korkuyu yok edin, Allah'sız kalacaktır. manın mevzuu ortadan kalkacaktır.hem böylelikle halkın inanması için hiçbir sebep kalmayacak, dinin bütün de eri cennet ticaretine inhisar edecektir. Harp her eyden evvel

⁹⁴ Topçu, Nurettin , Büyük Fetih, Dergah Yayınları, stanbul, 2008; s:80.

kendi kuvvetine inanma ve yeni kuvvetler kazanma egzersizleri yapmak içindir. Harp bütün cemiyet adamları arasında, hayat sahnesinde her gün yapılmaktadır. Ferdi ahsiyet olan insan, merhamete dü kündür, a kı yüceltir. Merhamet, belki bütün a kımızın kayna ıdır. Nefsimizi acınan arlı ın yerine koyarak böyle elim bir kar ıla tırmadan elde edilen egoist duygu, merhamet de ildir. O, olsa olsa, nefsimiz için duyulan derin bir korkunun maskelenmiş çehresidir. Merhamet, alem ümül bir ruh hareketi, sosuz bir sevgidir. Belki ba kalarını nefsimizden fazla sevdi imiz halde her eyin fani oldu unu dü ünmemiz ve bunu ispat eden mü ahhas bir hadise ile kar ıla mamızdır. Merhamet ilahi bir sima barınır.”⁹⁵

Daha sonra cemiyet ve fert arasındaki ruhi boyuttaki bu kar ıla mayı Topçu u ekilde özetlemi tir;

“Cemiyet ruhu, fert olarak kendi kendisini ya ayan insanın ruhundan hangi bakımdan ayrıldı ını ve ona kar ı koydu unu gözden geçirdik. Gördük ki cemiyet ahsiyetsizdir, kaderci ve taklitçidir, örflerle ya ar uysallıktan ho lanır, maddeci ve efsanecidir, kuvvetle korkunun esiridir. Buna kar ılıklı kendini bulan ferdi ruh, ahsiyet sahibidir, yaratıcıdır, isyan edicidir ve ahlak de erleri ile ya ar, hakikatler pe inde idealisttir, merhametle a kın kahramanıdır. nsanüstü fertlerde cemiyet içinde ya amakla beraber, onda kendi ahsiyetlerini ya atıyor ve cemiyeti iradeleriyle ya atmak istiyorlar.”⁹⁶

Durkheim sosyolojine bakı aç ından sonra onu esas olarak ekseni etrafına alan felsefî yakla ım Hareket felsefesidir. Hareketin sonlu ve sınırlı oldu unu dü ünen 20. asır insanına, kendi hareketindeki sonsuzlu u fark ettiren ve tabii olanı, sossuzlu a duyulan özlemi tatminden hareketle a manın imkanında bahseden hareket felsefesinin kurucusu Mourice Blondel ile bizi tanı tıran ve hareketin zengin dünyasında gezerken hareketin bizi ta ıdı ı âlemi tema a etmemizin imkanını gösteren Nurettin Topçuyla ya adı ımız dünyanın kuru, determinist-mekanist-pozitivist toplumcu âleminin d ında ba ka bir âlemi ke fediyoruz. Ke fetti imiz âlem, içinden çıktı ımız âleme isyan duymamızı emrediyor ve hepimiz, zzet-i

⁹⁵ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999; s: 45-47.

⁹⁶ a.g.e., 1999; s: 48.

nefsimiz olan isyanı yaşıyoruz. Sözümlerimiz isyanın sözü, hareketimiz isyanın hareketi adını alıyor. Sözümlerimiz ve hareketimiz, isyan etmek isteyen ruhlara gıda, karanlıkta kalan gözlere ışık oluyor. Topçu için Blondel ve Hareket Felsefesi, işte bu gıda ve bu ışıktır.⁹⁷

Hareket felsefesi, Maurice Blondel'in (1861- 1949) 1893'te doktora tezi olarak savunduğu L'ACTION adlı eserde esasları ortaya konulmuş ve daha sonra gelen eserleri ile derinleşen bir felsefedir. Blondel'e göre aksiyon (Action), akt (Acte-fiil) dan daha somut olup kendisinde içkin olan bir ameliyenin prensibini, vasıtasını, realite de işe varlığını ve bilginin birliğini izah eder.⁹⁸ Blondel'in Hareket Felsefesi ile yapmak istediği, insanın tabii olarak yöneldiği tabiat-üstüne ruhun bir faaliyetiyle ulaşmak ve irade ile hareket sayesinde tabiat-üstüne ulaşmanın nasıl gerçekleşebileceğini göstermektir. İnsanı anlamak, insanın hareketini anlamaya bağlıdır. İnsanın hareketlerinin zengin dünyasına dalmadıkça insan anlaşılabilir olarak kalır. Çünkü "hareket, benim hayatımda direkt hakikate bakmak açısından bir olgudur, daha genel ve her şeyden daha sürekli, evrensel bir aktarda gelişen ben'deki ifadesidir. Hareket bir olgudan çok bir zorunluluktur ve bundan dolayı da çoğu zaman ben'e rağmen kendini gerçekleştirir. Bunun en açık ispatı da, istediğimiz şeylerle hareketimiz arasındaki orantısızlıktır. Bir bakıma bu güç ile istek arasındaki orantısızlıktır. Burada devreye irade girer. İstenilen irade ve isteyen irade, irade faaliyetini ikiye ayırır. Her hareket iradi faaliyetin kaynağında bulunan isteyen ve istenilen iradenin birbirine eşitlenmesi amacını güder. Buna bağlı olarak insanın amacı "kendi kendine eşit olmaktır." Kendi kendine eşit olmak isteyen insan her hareketiyle, daha mükemmel bir harekete özlem duyarak tabiat-üstüne kadar yükselişini sürdürecektir. Yükselişin tabiat-üstüne kadar sürmesi, hareketin kaynağındaki sonsuzluk iradesinden ötürüdür. Çünkü insan sonsuzdan gelir ve sonsuza gider.⁹⁹ Blondel de Tanrı ile insan arasında kurduğu ilişkiyi hareketle

⁹⁷ Gündoğdu, Ali Osman, Topçu ve Hareket Felsefesi, Hece Dergisi sayı : 109, 2006; s: 15.

⁹⁸ Bolay, Süleyman Hayri, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akça Yayınları, Ankara 1997; s: 191.

⁹⁹ Gündoğdu, Ali Osman, a.g.e., s: 17.

öznenin tüm faaliyetlerinin yalnızca, a kın bir Mutlak'a yönelim sayesinde anlaşılabileceğini savunur.¹⁰⁰

Bu durum Topçu'nun dine bakışı açısından da ortaya çıkar, insanın bütün hareketlerinde Allah'a yönelik vardır. Ne kadar bayağı olursa olsun hiçbir hareket yoktur ki, içerisine ilahi varlık konulmuş olmasın, hiçbir hareket yoktur ki bir tapınma doğurmasın. Hareketlerin her birinde içsel bir sonsuzluğun bulunduğu yolundaki müphem duygu, insanı bu ilahi varlığı bütün hayatı içerisinde yaymaya sürüklüyor. Dini hareket kendi başına öbürlerinden ayrı bir hareket değildir. Öbür hareketlerin hepsini kucaklamaya uzanır.¹⁰¹ İbadetimiz yani kulluğumuz, bütün hareketlerimizde görülen bir hadisedir.¹⁰²

3.3. NURETTİN TOPÇU'DA KÜLTÜR MEDENİYET KAVRAMI VE BATILAMA

Topçu'da kültür ve medeniyet tartışmasının, Avrupa'nın teknik ilerleyişi sonucu insanları ve toplumları makineleştirmeye doğru götürdüğü ve bunun mutlaka önlenmesi düşüncesinden kaynaklandığı görülür.¹⁰³ Bir başka ifade ile Batının ünlü madde ruh ikililiğinin teknolojinin ileri boyutta gelişmesi sonucu bozulduğunu ileri sürmüştür. Bunun sonucunda da yaratıcılık pınarlarının kuruyacağı ve teknolojinin girdiği yerde maddenin ruha üstün geleceğini belirtmiştir.¹⁰⁴ Dolayısıyla teknolojinin akıl almaz ilerleyişi toplumların mana boyutunu olumsuz bir şekilde etkileyeceğini düşünmektedir. O'nun kültür tanımının ahlak, din, sanat, ilim gibi değerleri içine aldığı göz önünde bulundurulduğunda teknolojinin aırı bir şekilde gelişmesi, makineleşmeyi doğuruyor, buda toplumların kültürel yapılarını olumsuz etkiliyor. O'nun kültür ve medeniyet anlayışını incelendiğinde, en temel kaygısının yerel kültürlerin tehlikeye girmesi olduğu ortaya çıkarmaktadır.

¹⁰⁰ Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Ekin Yayınları, Ankara 1996; s: 127.

¹⁰¹ Topçu, Nurettin, İslam Ahlakı, s: 175.

¹⁰² Topçu, Nurettin, İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf, Dergah Yayınları, İstanbul, 2002; s: 23.

¹⁰³ Bilge, Muhittin, "Nurettin Topçu'nun Kültür ve Medeniyet Anlayışı" Hece Dergisi, sayı:109, Ankara, Ocak 2006; s:239.

¹⁰⁴ Özünlü, Süleyman Seyfi, Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu, Dergah Yayınları,1992; s:111.

Bu do rultu da, Topçu'nun bu konu ba lamında ki kavramsal çerçevesini ele akmakta fayda vardır. O'na göre medeniyet, insanların muayyen tarihi devirlerinde, bir zümre cemiyetin benimsedi i vasıtalarla çalı arak ortaya koydu u ve ya attı ı teknik eserlerin ve ya ayı ekillerinin bütününe denir. Teknik eserlerin ve adetlerin bütününden ibarettir ve maddi hayatı ilgilendirir. Aynı zamanda bir zümre cemiyet arasında mü terektir. Kültür ise bir cemiyetin kendi tarihi içinde meydana getirdi i de er hükümlerin bütünüdür. Bu de erler, ilim, sanat, ahlak ve dine ait de erlerdir. Kültür, ruhidir ve her cemiyetin kendi malıdır, bizzat kendinin meydana koydu u eserdir. Millet, kültürü te kil eden bu de erlerin üstünde ya ar.”¹⁰⁵ Kültürdeki bu ahsilik onun di er önemini de ortaya koymaktadır: O da ancak kültürünü meydana getirerek ahsiyet kazanan bir cemiyetin, kendi eseri olan bu kültür sayesinde, onun kılavuzlu u ile çevresinde ya adı ı medeniyetin dairesi içine girebildi idir.¹⁰⁶

Bu ba lamda O'na göre kültür ahsi medeniyet mü terektir. Medeniyet bir tarihi devirde ya ayan ve birbirleriyle münasebette bulunan bir zümre cemiyet arasında mü terek oldu u halde, kültür her cemiyetin kendine özeldir ve onu di er cemiyet ve milletlerden ayırmaktadır. Medeniyet, cemiyetlerin teknik vasıta ve ya ayı larını ilgilendirdi i, yani onların daha ziyade madde sahasında ortaya koydu u eserlere ba landı ı halde kültür, bir cemiyetin ya attı ı de er hükümleri bütünüdür; yani onun kendi yarattı ı manevi ve ahlaki eserlerdir; ilim sanat ve felsefe eserleridir. Bir cemiyetin bütün fertleri, o cemiyetin ba lı bulundu u medeniyetin hayat ve icaplarını ya arlar. Buna mukabil kültür, cemiyetin her ferdi tarafından ya anmayan, ancak az ya da çok kültürlü insanların sahip oldu u de erlerin bütünüdür.¹⁰⁷

O, teknolojik geli imi insanlı ın ba ındaki en büyük bela olarak görür. Topçu'nun dü ünceleri en saf anlamda teknoloji dü manı ifadelerdir. Makinenin ruhtaki huzur ile varlıktaki duayı didik didik parçalayan vah i bo uk hırıltıları ile dolu sokaklarda birbirlerini sevgi ve efkatle kucaklayan bakı lardan eser kalmamı , bütün gözlerle küfür ve lanetle saldırıyorlar sanki. Merhamet telkini yerine her taraftan tehdit ve iddet yarımaları dola ıyor.Tırnakları ve ehvetleri u runda ba arı

¹⁰⁵ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s:153, 154.

¹⁰⁶ Topçu, Nurettin, Sosyoloji, s: 179.

¹⁰⁷ a.g.e. 2006; s: 178.

arayanlar birbirlerini çi nemekten çekinmezken,makine sa a sola kan sıçratmakta kusur etmiyor.

Sabannın sesinin susturan ahlak ilahilerini bo an makine gıcırtilarından Topçu'ya göre insanlı ın büyük ayıbı yatmaktadır. Teknoloji ilmi hayatın basit ve yan bir ürünüdür. İmi bir gaye de ildir, onun istenmeyen bir neticesidir. Medeniyeti dolaylı olarak yaratan kültür olmu tur. in paradoksal ve kabul edilemez yönü de buradan ileri gelmektedir. Temel amacı a k ile hakikati aramak olan ilmin, sadece tatbiki sonuçları ile ilgili olan kısmı teknik, azarak hakikat a kının üstüne çıkmakta, sonuç olması gerekirken adeta ya ama nedeni haline gelmektedir.¹⁰⁸

Kültür ve medeniyeti ayrı olgular olarak ele alan ve medeniyeti ayrı olgular olarak ele alan ve medeniyeti bir çe it "bozulma" , "mekanikle me" olarak dü ünen Topçu'nun: "medeniyet bir cemiyetin kültür hayatını da içine alır"sözü her ne kadar O'nun, medeniyeti do uranın bir kültür ö esi olan bilim oldu unu, dolayısıyla da medeniyetin, kültürün ürünü oldu u yakla ımı ile çeli se de, sonuç olarak onda bu ili kinin kesin çizgilerle ayırlamayacak bir bütün oldu u dü üncesinin de var oldu una ahit oluyoruz. O'nun bu anlayı ı Ziya Gökalp'e olan ele tirisinde, daha da belirginlik kazanır. Ona göre kültürü milli, medeniyeti ise Milletlerarası diye tanımlayarak, medeniyet ihlalinin mümkünlü ünü ve masumiyetini savunan Gökalp: "Sosyolojik bir hataya" dü mü tür. Bilimle ahlakın aynı paradigmanın ürünü oldu unu dile getirir; Batı'nın iki eyinin yanlı anladık; iki yüzünü tersinden gördük. İmini ve ahlakını. Batıla mak isterken onun ilmini alıp ahlakını almamak kararını verdik. İmle ahlakın aynı kökten çıktı ını bilemedik.

Görüldü ü gibi Topçu, Batı'nın ilmini, teknolojisini alıp, kültür ve ahlakını dı arıda bırakma dü üncesinin sosyolojik realiteye aykırı dü tü ünü öne sürerken çıkı noktası olarak kültür ve medeniyetin iç içeli inden yola çıkmaktadır. Topçu yine aynı anlayı la medeniyetinde ithal edilemeyece ini dile getirmekte ve batı medeniyetine öykünmemizi de u ekilde ele tirmektedir; Medeniyet, satın alınır zannettik, elbiseyi aldık, insanları göremedik bile be bu hazır aldı ımız teknik, sahibi tarafından kullanılmayan, sahibine yabancı bir gizli el tarafından sahibinin hesabına

¹⁰⁸ Ö ün, Süleyman Seyfi, a.g.e., s:113.

ve onun varlı ında kullanılan bir bıçak gibi benli imizde yaralar açtı.¹⁰⁹ Bu noktada medeniyetten alınan tekni in bizi ne denli modernle tirece ini u ekilde ele tirmektedir. Bir veya birkaç kadillak sahibi, mükellef giyinmi Adana köylüsü, garbın anlad ı manada medeni insan mıdır? Elbette de ildir ve olamaz; bu medeniyetin bünyesinde onunda eme i karı madı ı müddetçe olamayacaktır.¹¹⁰

Kültürün emek sonucu tarih içerisinde var oldu unu belirttikten sonra medeniyetin kültürün bir ürünü oldu unu dile getirir. Medeniyete; ilim gibi sanat gibi kültür çalı malarının netice halinde elde ettikleri tatbikatın hayata bah i i; cemiyete hediyesidir, lütfüdür, ihsanıdır. XX. Asırda ilmin ula abildi i teknik, apartmanlarda barındırıyor, masada yemek yiyor ve otomobille dola ıyoruz. Telsiz telefon belki ilerde mektupla ma külfetini de ortadan kaldıracaktır. Bunların hepsi ilmin tortusu olan ve dahi fertlerden cemiyete verilen sadakalardır. Bu ya ayı ekilleri, örf ve adetler halinde bizim içtimai bünyemizi meydana getirmektedir. Bütüne mal olan, yani bir kelime ile içtimai medeniyet, ferdi olan kültürlerin pasif neticesi olmu oluyor. u halde neticeden hareket etmek manasız oldu u için, bizim yaptı ımız gibi kültürü bir yana koyarak medeniyetten hareket etmekte elbette neticesiz olacaktır. Elbette bu day yeti tirmeden ekmek yapmak isteyen insana benzeyecektir.¹¹¹

Topçu'ya göre medeniyet boyutunda teknolojinin hızlı geli iminin hazırlayan, insanın maddi çıkar hırslarını bileyen ve tüm dünyayı ya malamaya götüren pozitivism hastalı ı olmu tur. Büyük sanayinin gövdesini i iren müspet ilim davası sözde milliyetçilik adı altında, ama özde büyük sanayinin çıkarlarına dönül olarak çatı an ve sava an bir dünyayı yaratmı tır. Napolyon Sava ları I. Ve II. Genel sava lar hep, ruhu ayaklar altına alan, maddeye tapan müspet ilimcili in kanlı manzaralarıdır.¹¹²

¹⁰⁹ Bilge, Muhittin, a.g.m. s: 240.

¹¹⁰ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s:156.

¹¹¹ a.g.e., 2004; s:157.

¹¹² Ö ün, Süleyman Seyfi, a.g.e., s:112.

Pozitivizm karıtı durunu Batılılaşma politikasını eleştirirken de görmekteyiz. Garp medeniyeti pozitivizmi ortaya koydu; biz hemen, dokunduğundan başkasına inanmayan körler gibi pozitivist olduk¹¹³

Pozitivist paradigmayı benimseyen Ziya Gökalp'i de ferdin yerine cemiyeti ön plana çıkarması ile de eleştirdi ve kültürün ancak bireyler tarafından yaratılacağını vurguladı. Mehmet Zühtü'nün 'Ziya Gökalp'in Ortak Noktası' adlı kitabında bu görüşü eleştirir. Elbette hayat mücadelesinde atılacak bir millete, "fert yok cemiyet var" parolasını taşıyanlar, o millet ruhunu felce uğratabilecek doktrin her dalında insanüstü kudretler yeti mesinde elverişli olabilirler. Bize, milli kültürün her dalında insanüstü kudretler yeti mesinde elverişli olabilirler doktrin lazımdır. Öyle iken Ziya Gökalp'in hatasıyla, daha uykudan gözünü açmadan "gözlerimi yaparım, vazifemi yaparım" diyen topluluğun ninnileri söylendi. Bütün büyük insanların birer fert olduklarını fark etmedik. Bir içtimai kaderden başkası bir içtimai kadere teslim edildik. Kaderler yaratmadık¹¹⁴ Kendi kaderimizi yaratabilmenin yolu ise ancak milli kültürümüzü oluşturabilmekten geçmektedir.¹¹⁵

Mehmet Zühtü ile bir diğer ortak noktası ise onun da bazı vurgularında "büyük adam" gibi kültürden yozlaşan ve cemiyete yön veren bireylerin özlemi hissedilmektedir. Garp büyük sanayiye göklere çıkardı, biz hayranlıkla bu kervanın kuyruğuna yaptık. Garbın kendi benliğinden fırlayan ve sırf kendi dehasının mahsulü olan bu değerleri öylesine taklit ettik ki bu değerlerin her biri, gümrüklerden çıkarılan eşya gibi, garptan memleketimize ithal edildiği devirde, bunları tenkit edici tek bir nefes duyulamadı. Bugün Rousseau gibi düşüneni aramızdan çıkıp da büyük sanayi ve teknik medeniyeti tenkit etse, tabiat içinde ahlak ve samimiyeti bugünkü düzene üstün bulsa, devrin garp hayatını taklitten başkası yapmayan zeka adamları ona mutlaka deli diyeceklerdi.¹¹⁶

İlimle ahlakın ve ilimle tekniğin ilgisizliği göz önüne alındığında kendi ahlakımızın eseri ilimimizi bu mantalite ile gerçekleştirmenin mümkün olmayacağını vurgulamaktadır. Eğer Batı'nın tekniğini alırsak bundan ahlakını ayırmamız gibi bir söz konusu olmayacağını belirtir. Dolayısıyla kendi değerlerimizi

¹¹³ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s:154.

¹¹⁴ a.g.e., 2004, s:157.

¹¹⁵ Topçu, Nurettin, Sosyoloji, s: 179.

¹¹⁶ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s:154.

eme imizle yaratmamız gerekmektedir. Her milletin bazı ortak materyalleri olabilece ini belirttikten sonra ortak kullandıkları bu materyalleri ile farklı ürünler verdiklerini belirtir. Medeniyet cemiyetler arasında mü terek oldu undan alınır verilir ve bu alıp vermelerle bir zümre cemiyet arasında mü terek olan medeniyet meydana gelir. Yani bu cemiyetlerin her birisi kendi ortaya koydukları medeniyet eserlerini birbirlerine verirler.¹¹⁷

Her milletin kendi sanatını yo urmada kullandı ı teknik ise, edebiyatta ve di er sanatlarda oldu u gibi, musikide de aynıdır. Her sıvacı malası ile her marangoz testere ile çalı arak ba ka ba ka de er ve üsluplarda eser ortaya koydu u gibi, her air ve romancı, her musikici, aynı teknik vasıtalarla kendi ahsi eserini,her millet kendi milli eserini ortaya koyar.¹¹⁸

Topçu, kültür ve medeniyet arasındaki ili kide Gökalp'i sert bir ekilde ele tirmesine ra men, uzla ımı kültürler arası etkile im olgusunda bulmu tur. Milli kültürlerini olu turmaya çalı mayarak Batı'nın medeniyetini hazır almaya özenenler, bu hareketlerinde muvaffakiyetsizli e u ruyorlar. Zira ekil ve kıyafet benzeyi leri, lüks hayat ve ısmarlama teknik, bir milleti medeniyete ba lamaya kafi gelmiyor. Medeniyet taklit edilemeyen, satın alınamayan, belki ancak kültürün tayin etti i istikamette ilerleyerek enerji ile meydana getirilen eserdir. Bu hareket yapıldıktan ve kültür muvaffak olduktan sonra bir cemiyet, çevresindeki medeniyet ailesine girebiliyor.¹¹⁹Bir millet kendi kültürünü yaparken kendi kültürünün dı ndaki kuvvetlere uzanmasın mı? Elbette uzanacaktır. nsanlık insan ruhu ta ıyanların mü terek hazinesidir. Büyüklerin hepsinin de mü terek mazisi, mü terek ruhu vardır. Mimar Sinan'la Mikelanj arasında, smail Dede ile Chopin arasında, Yunus ile St. Jean Delaroix arasında ruh beraberlikleri buluyoruz. Garp milletleri talya'daki Rönesans'tan ilhamları aldıkları gibi, Rönesans'ta bir manada ve bir dereceye kadar eski Yunan'ın talya'da yeniden hayat bulması de il midir? Hatta Mikelanj kendi hazırladı ı St. Piyer'in ilk planlarını yaparken, Ermenilerin dini merkezlerindeki kiliselerinin planlarından faydalanmadı mı? Bizim içinde hal aynıdır; adalet idealizmini Hz. Ömer'den alabiliriz Mukadderatımızın davasını tahlil ederken,

¹¹⁷ Topçu, Nurettin, Sosyoloji, s: 179.

¹¹⁸ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s:159.

¹¹⁹ Topçu, Nurettin, Sosyoloji, s: 179.

Goethe'nin Faust'unda metafizikle en feryadına sınırlanırız. Ancak, mazisinden ilham alamayan ve kültürünü yitirecek kuvvete sahip olmayan millet insanlığın büyük eseri olan metotlarla yitirecektir. Bu dayı kendi tarlamızda yeti tirecektir. Bu eser bizim olacaktır. İmdi hadiselere tatbik edelim: İlim birdir ama iradeler de ikiye, kabiliyetler beşer. Aynı ilim araştırmalarını yapan Alman âlimi sentezcidir, Fransız analizcidir. Anglo- Sakson tenkitçidir. Bu adamlar hep müterek temel olarak, Yunan düşüncesinden hareket ettiler ve sonunda kendilerini buldular. Alman kendi uurunun kapılarını sentezci bir Kant veya Fichte'nin eliyle açtığı halde, Fransız analizci Descartes'le açmıştı. Bu sırrı, onların her birinin kendi tarihi boyunca geliştirdiği yapılarında aramalıdır.

Biz garbın değerini, takdir ettiğimiz metotlarını kullanarak onunla kendi ilim zihniyetimizi meydana getirecektir. Ancak bunu hiçbir zaman unutmamalıyız, düşünmeye başladıkça Dekart'tan değerli, kendi fikir tarihimizden fazla milli tarihimizin değerli değilse de düşünce tarihimizin bir ahsiyeti olan Gazali'den değerli bilmeliyiz; sonra Dekart'a veya Bacon'a uzanmak yerinde olur. Kendi cevherimizi böylelikle muhafaza edebilir ve kendi dehamızı adanca bu şekilde ortaya koyabiliriz.¹²⁰

Kültürler arası etkileşimden yana tavır takınmasına rağmen her boyutuyla olduğu gibi bu konuya da milli bir durulla yaklaşan Topçu, başlangıç noktasından sonra kendi değerimizi ortaya çıkartmamız gerektiğini belirtmektedir. Kendi düşünce tarihimizin ahsiyetlerine gereken önemi vererek kendi ilim zihniyetimizi yaratabileceğimizi söylemektedir. Kendi özümüzle yitirmemizi savunur ve ancak daha sonra diğer medeniyetlerin ilim öncülerinin üzerine eilmemiz doğru bir hareket olacaktır.

Topçu genel olarak manasız Batılılaşmaya karşıdır. Burada kastedilen şey sadece taklit yoluyla büyük bir başarıyla duyusuyla olan batılılaşmaya karşıdır. Onun temel kaygısı maddenin ruha karşı üstünlüğüdür. Bu yüzden de teknolojinin hızlı ve ani gelişimine dolayısıyla makineleşmeye karşıdır. Bu onun için maddenin zaferidir. Başlamada kültür ve medeniyet ilişkisinde kültürün medeniyeti

¹²⁰ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s:157- 158.

do urdu unu savunur.Kültür yani ahlaki da içinde barındıran olgu ilimi aratıyorsa, ilimde tekni i ve dolayısıyla medeniyeti olu turuyorsa, bir kültürün ba ka bir medeniyetten tekni i aldı ı takdirde kültürel ö eleri ve ahlaki da almak zorunda kalaca ını belirtmektedir.Bu ba lamda batılıla ma meselesinde Gökalp'i ele tirmektedir.Batı'nın sadece teknik unsurlarını ilmini almak gibi bir durumun var olmayaca ını belirterek onu ele tirmektedir.Ona göre teknolojinin bu denli hızlı geli me göstermesinin sebebi de batının felsefi temeli olan materyalizme ve özellikle pozitivizme ba lar.Teknolojinin hızlı geli mesine de kar ı oldu u için pozitivizme de sempati duymaz.Kültürler arası etkile im kabul etti i halde taklitçi zihniyete de kar ı çıkar ve çözüm yolu da bu taklitçi zihniyetin yerine üretici zihniyeti yerle tirerek batılıla ma kar ısına modernle meyi seküler bir yapı te kil etmeden koyar.Sonuç olarak da ortak metotlarla, kendi öz de erlerimize yönelerek,kendi öz de erlerimizi yaratmamız gerekti ini belirtmi tir.

3.4. NURETT N TOPÇU'DA ANADOLUCU M LL YETÇ L K ANLAYI I

Anadoluculuk, 20. yüzyıl ba larında I. Dünya Sava ı'ndan yenik çıkan ve parçalanan Osmanlı mparatorlu u'ndan geriye kalan Anadolu topraklarını merkez alarak ortaya konulan yeni bir siyasi yönelim ve kimlik edinme süreci do rultusunda benimsenen bir yakla ım ve harekettir. Anadoluçuluk ilk kez 1918 yılında, büyük dü ünçe hareketlerine (Turancılık, Osmanlıcılık ve slamcılık) tepki olarak ortaya çıkan Anadoluçuluk, Anadolu topra ının Türk ulusunun gerçek ve tek vatani oldu u tezini i lemi , Anadolu co rafyasını kimli in temel kurucu unsurları arasında görmü tür. Bu haliyle de topra a dayalı bir ulus ve ulusçuluk anlayı ını temsil etmektedir. Anadoluçuluk, Anadolu'nun tüm uygarlıkların be i i oldu u ve Batı uygarlı ının da Anadolu' dan beslendi ini iddia etmektedir. Anadoluçuluk, biz kimiz, nereye aidiz sorularına cevap bulma çabasıdır.bundan ötürü de tarih, vatan, ulus, uygarlık, kimlik gibi temel kavramları yeniden tanımlamaya girmi tir. Bu haliyle Anadoluçuluk, kendi temeli, kavramsal yapısı ve bakı açısı olan bir ideoloji, yakla ım tarzı ve hareket olarak var olmayı denemi tir.

Anadoluçuluk, Türk dü ünçe ve siyasi tarihinde çok sayıda taraftar bulmu , kimileri bu hareket ve ideoloji için öncü olmu ken, kimileri de belli bir dönem Anadoluçulu un etkisinde kalmı ve sonra bu bakı açısını terk etmi tir... Farklı

dü ünsel çerçeve içinde ve farklı dönemlerde Anadolu cu yakla ım biçimlerinin öncüleri arasında Mükremin Halil Yinanç, Remzi o uz Ak, Cevat akir Kabaa açlı (Halikarnas Balıkçısı) ve Nurettin Topçu zikredilebilir.¹²¹ Yıkılmakta olan Osmanlı mparatorlu u'nun buhranlı döneminde ortaya çıkan dü ünce hareketlerine alternatif bir duru sergileyen Anadolu culuk, bu buhranlı dönemden bir kurtulma ve çıkı reçetesi olarak gündeme gelmi tir. Bu akımın önde gelen temsilcilerinden biri olan Nurettin Topçu bu reçete niyetindeki akımların ortak temel kavramlardan biri olan millet ve milliyetçilik kavramına farklı bir yorum ve boyut getirmi tir. O'na göre "millet bir realiteyken, milliyetçilik bir idealdir. Milliyetçilik millet realitesinin sonsuz hayat enerjisini ifade eder."¹²² Bu do rultuda topra ı vatanla tıran kuvvet millet¹²³ ise milleti ayakta tutup onu yüce ideale götürürken ihtiyacı olan gücü verende milliyetçiliktir. O'nun temel felsefesinde ideale giden yolda, ona yön veren maddi olanı destekleyen manevi kuvvetlerin varlı ı dikkat çekmektedir. Toprak kendi ba ına sadece cesetken milli ruh ona can verip ona mana kazandıran unsurdur. Bu durumu Remzi O uz Arık da u ekilde ifade etmektedir:

Bir memleket co rafyası, ilk bakı ta, ne kadar a a ı, ne kadar zavallıdır. Bu co rafya ister esrarlı da lar, ister yalçın kayalar, ister cennet ovalar, ister ku uçup kervan geçmez bozkırlar olsun; insanın hayvanın çi nedi i ölü bir topraktır. Arık'a göre bu ölü topra ı vatan yapan, ona can veren ise tarih uuru ve ortak tarihtir;

nsan kütesinin bu atsız co rafya üzerinde ya ama ve mesut olma artlarını yaratırken birle meleri, birle ik kütlelerin zaman içinde mü terek hareketleri, milletin ilk büyük artını meydana getirir. Bu art mü terek tarihtir. Bu andan ba layarak kütlede co rafyaya damgasını vurmu tur. Artık bu kütle, do u nun karanlı ını yırtmı ; insan, topra ın ve toprak, insanın adını almı tir. Hücum ederken, hücum edilirken artık ortada "muayyen" bir cemiyet ve onun yurdu vardır. Vatan do mu tur.¹²⁴

¹²¹ Alver, Köksal, "Anadoluculuk ve Nurettin Topçu" , Hece Dergisi, , sayı:109, Ankara, Ocak 2006; s:258.

¹²² Ö ün, Süleyman Seyfi, a.g.e, s:83.

¹²³ Topçu, Nurettin, radenin Davası Devlet ve Demokrasi, Dergah Yayınları,2004; s:46

¹²⁴ Arık, Remzi O uz, Türk Milliyetçili i, Dergah Yayınları, 1992; s:13.

Millet topra ın vatan olmasının artı iken, milleti sonsuz ya atacak kuvvetin milliyetçilik oldu unu dü ündü ümüzde topra ın vatanla masının temelinde ideolojinin rolü oldu u gözlenmektedir. Bu ideolojide milliyetçiliktir.

Milliyetçilik Topçu'ya göre bir uurdur. Bu uurun olmadı ı yerde millet gerçekli i kurumaya mahkum olacaktır:

Millet var olmadan önce, bir zümre insanın yalnız istismarına yarayan ölü bir co rafya ve henüz bir kütlenin uuru olmamı bir tarih vardır... Günün birinde bu kütlede, bir co rafya ve tarih çemberinin içerisinde, daha birçok de erleri toplayarak hepsini birlikte bir uur ve irade haline getirici hamle gözüktür. Bu hamle her yerde millet meydana çıkararak, onu yaratıcı olan hamledir.¹²⁵

Bu hamle Remzi O uz Arık'ta da, Nurettin Topçuda da aynıdır. Her toplum her millet ya antısı sonucu topra ı vatanla tırır. Hepsinin sebebi farklıdır. Bu do rultuda hepsinin özellikleri de çe itlilik gösterecektir. Arık!a göre: “bir vatani kurarken her kütlede rehberli i yapan sebep ayrı ayrı olabilir. Birle ik Amerika'yı kurduran sebep, sürgün, ekmek ve altın aracılı ıydı. Türkmenlerin Anadolu'yu fetih etmesinde sebep din oldu. Bu ihtiyaçların bu itikadın yurt kurmakta büyük ehemmiyeti vardır.¹²⁶ Fakat Arık bunu tek ba ına millet olmak için yeterli olamayaca mını ve geçen süreçte kültür unsurlarının da bütünlük arz etmesi gerekti ini de dile getirir.

Arık'ın ifade etti i gibi Topçu'da co rafyanın vatan olma süreci farklılıklar gösterebilir; “milletlerin hayat kaynakları do rudan do ruya kültürel bir nitelik ta ır. Topçu'ya göre her milletin kendisine özgü bir hayat kayna ı vardır. Bu çerçevede, her milletin di erlerinden farklı olması da son derece do al bir durumdur. Örne in Almanlarda bu, ordu,, yani militarist bir kültürdür. ngiltere' de ise milli hayatın kayna ı iktisat, Fransa'da ise didaktik özellikler ta ıyan bilgidir. Türklere gelince kar ımıza slam dini çıkmaktadır. Topçu' ya göre; “Millet hayatını kurucu olan bu hamle, ister dil ve kültürden, ister ırktan, ister ekonomi hırsından, isterse dinden gelsin, zümreyi kendi kapalı dairesiyle ku atıp sıkı bir birlik sistemi kurmak

¹²⁵ Ö ün, Süleyman Seyfi, a.g.e., 1992; s:83.

¹²⁶ Arık, Remzi O uz, a.g.e., s:15-16

suretiyle, zümrenin o zaman kadar sade istismar ederek üzerinde barındırdığı co rafyaya, onu insanla birleştiren bir ruh verir, insanların benli iyle kaynağını; o co rafyanın üstünde, onun zaruri eseri halinde ırkı yaratır ve yine onun kendisine özel ekonomisini meydana koymak suretiyle, co rafyayı milletin asla ayrılmaz bir parçası haline getirir.”¹²⁷ diyerek toprağa sahip olunurken sebep ne olursa olsun, co rafyanın millileştirilme sürecinde sözü söylediğini vurgulamaktadır.

Tıpkı Eflak’ın yaptığı gibi Topçu’da, millet gerçekliliğini misyoner anlamda İslam’ın manevi vektörleri ile ilişkilendirmektedir. Eer ortada felsefî düşününce odaklanan bir Yunan mucizesi varsa, bunun karşılığında, İslami imanda somutlanan bir Türk mucizesi vardır. Topçu’ya göre İslam’a geçmek suretiyle Türkler, bir milli toplum olabilmek için gerekli olan ideal birliğini sağlamalarıdır. Atını aslanca süren, kılıcını mertlikle kullanan kalbi efkat ile dolu, canlı, ne eli bir ırk, amanlık denen sihirbaz ibadetin dar ve ruhsuz kabında cevherini ileyemezdi. Ona sonsuzluğa açılan ümit kapıları, ebediliğe susayan iman, kendinden geçirici akı ummanı lazımdı. Türk bu ummanı İstanbul’da buldu. İslam dininde Türk asıl kendini buldu, kendi, cevherini belirleyecek hayat unsuru buldu.¹²⁸

Bu doğrultuda Türklerin İslamlaşması millet oluşum sürecinde önem arz etmektedir. Din Türkmenlerin Anadolu’yu fethetmesine sebep olan unsurdu. Dolayısıyla Anadolu’nun vatanlaşmasında İslam’ın rolü yadsınamaz. İslamiyet Türklerin Anadolu’yu fethine sebep olurken Türklere bir toprak vermiştir. Cansız bir vücut. Bu vücut zamanla üzerinde yaayanlara nitelik kazandırmıştır; “co rafya veya toprak denilen bu unsur, sanki milli vücudun bel kemiğidir, iskeletidir. En yakından elle dokunulur tarafıdır. Vatan, ufukları havası, manzarası, toprak artları ve geçinme eklini tayin edici bütün hususiyetiyle milleti karakterlendirir”.¹²⁹ Dolayısıyla co rafya üstündeki kütleye barındırdığı artlar dolayısıyla bir karakter bahseder.

Buradan hareketle Turancılık fikrine de karşı çıkmaktadır. Daha ziyade Turancıların millet realitesine bakışı açısındaki ırkçılığa birlikteliği reddeder; “Toprak milletin en yakın mülküdür. İhsanımızın bir parçası olduğuna göre toprak

¹²⁷ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s:122

¹²⁸ Öün, Süleyman Seyfi, a.g.e., 1992; s:84.

¹²⁹ Topçu, Nurettin, İradenin Davası Devlet ve Demokrasi, s:31

millete ahsiyetini kazandırıyor. Toprak aynı zamanda ırkı tayin ediyor. Vatan hudutları dı ında ve toprak artlarından tamamen müstakil ırk diye bir ey yoktur. Irklar belli fizyolojik artlarla, muayyen topraklarda meydana geliyorlar. Toprak artları ırkları yaratıyor ve evvelden belirli artları kazanmı olanları yo urup yeni ırklar meydana çıkartıyor. Yeryüzünde ebedi de i mez ırklar görülmüyor. Irklar evrim geçiriyorlar. Bu evrimi idare eden topra ın artlarıdır”.¹³⁰

Bu fikirleri do rultusunda Turan fikrini reddediyor. Sebep olarak ise topra ın milletlerin karakterini ekillendirip, var olan karakterini de evrimle tirmesi olarak gösterebiliriz.

Anadoluculu un ilk ortaya çıkı yıllarındaki di er akımlarla olan ili kisinde bazı akımlar birbirleriyle ortak noktada kesi ebiliyorlardı. Bu noktalardan birisi Batıcılarla, Turancıların Türk tarihi konusunda Anadoluçulardan farklı dü ünmesidir. Türkçüler, inkılâpçılarla aynı fikirde idiler, yani slam’dan önceki Türk tarihinin ara tırılmasını ve milli tarihimizin oraya ba lanmasını istiyorlardı. Fakat Türkçüler nkılâpçılar gibi Avrupacı olmadıkları için, yeni Türkiye’nin kültür temelleri atılırken Batıdan ziyade eski Türk kültürünün esas alınmasını tercih ediyorlardı.¹³¹ Fakat bu noktada Topçu’nun bakı açısı batıcılardan farklı olmakla beraber batıyı tamamen dı layan bir anlayı de ildir. Her zaman milli kültürü önemseyen Topçu, Batıcılardan ayrı bir anlayı içindedir. Batıya teslim olmaz. Batıyı içermek ister. Batı’nın içinde kaybolmayı de il, Batı’yı kendi içinde eritmeyi önemser. Bu anlamda radikal bir Batı kar ıtlı ı yoktur. Özellikle medeni unsurlar noktasında açık olmamız gerekti i anlayı ındadır. Bir millet kendi kültürünü yaparken kendi kültürünün dı ında kuvvetlere uzanmasın mı? Elbette uzanacaktır. nsanlık, insan ruhu ta ıyanların mü terek hazinesidir... Ancak mazisinden lham alamayan ve kültürünü yo uracak kuvvete sahip olmayan millet, insanlı ın büyük hareketlerine de uzanamıyor... Kendi mazimizi, kendi kaynaklarımızın mahsulü olan kültür, Garbın ve bütün insanlı ın eseri olan metotlarla yo uraca ız. Yöntem olarak da Batıcılardan ayrılan Topçu, “Biz garbın, de erini takdir etti imiz metotlarını kullanarak onunla kendi ilim zihniyetimizi meydana getirece iz. Ancak unu hiçbir zaman

¹³⁰ a.g.e., 2004; s:31.

¹³¹ Güngör, Erol, Dünden Bugünden Tarih-Kültür-Milliyetçilik, s:135,136

unutmamalıyız; düşünmeye başlarken Dekart'tan değil, kendi fikir tarihimizden faraza milli tarihimizin değilse de düşünce tarihimizin bir ahsiyeti olan Gazali'den başlamalıyız; sonra Dekart'a ve Bacon'a uzanmak yerinde olur" diyerek önemli bir ayırma ve yönelemlilik vermektedir.¹³²

Anadolucular o günün şartlarında daha realist ve Gökalp'e daha yakın bir tez etrafında birleştiler. Onlara göre Ouz Türkleri Anadolu'ya yerleştikten sonra orayı kendilerine vatan edinmişler ve şimdiki topraklarımız üzerinde bir Müslüman- Türk milleti ve devleti meydana getirmişlerdi. Biz Türkiye dışında ve bilhassa eski Anayurdumuzda kalan Türklerle elbette akraba idik, ama buradaki bin yıllık hayatımız içinde kendimize mahsus bir "milli hafızamız" tekkül etmişti. Bu halde Türk milleti denince esas itibari ile bugünkü topraklarımızda yaşayan insanlar akla gelmeliydi. Böylece Anadoluocular ırk esasına dayanan bir millet anlayışını tamamen reddettikleri gibi, Turancılığı da bir hedef olarak düşünmüyorlardı.¹³³ Fakat bu noktada Topçu'yu ele tirecek olursak, daha önceden var olan kültürün evrimleşmesi sürecinde, var olan kimlik özelliklerinin tamamen ortadan kalkmayacağını, coğrafyanın bu var olan niteliklere yenilerini etkileyeceğini ama yine de eskiden var olan ortak özelliklerin bulunabileceğini belirtiriz. Bu başlamada Türklerin Müslüman olmalarıyla değişmeyen birçok unsurun Anadolu'dan önceki Anayurtta bulunan Türklerle herhangi bir birliğin bu kadar kesin koşullarla reddedilmesi biraz acımasız görülmektedir.

Topçu Anadolu'da ilk medeniyetin Türkler olmadığını kabul etmekte, daha önceki medeniyetlerin tarihi süreçte var olduğunu ama Anadolu'nun şımlaşması ile yeni bir anlam kazandığını vurgulamaktadır. Anadolu bir medeniyetler beşisi olsa da, şımlaşma'dan çok farklı bir ruh ve anlam almış ve şımlaşma ile yorumlanmış tur. Bundan dolayı milli tarih, Anadolu'da ilk medeniyetlerin yaşadığı devirlerden, yani binlerce sene evvelinden değil, Türk fethinden başlamaktadır. Böylece Türk ırkından yeni bir millet çıkaran Anadolu'nun tarihi ve toprağı, kuvvetini şımlaşma'dan almıştır. Topçu'ya göre Türk'ün "milli tarih" Anadolu'ya yerleşmesi ve şımlaşmasıyla başlamıştır... Anadolu Türk ırkının milletle erek Türk milleti haline gelişinin mekanıdır. Bu

¹³² Alver, Köksal, a.g.m., s:262.

¹³³ Güngör, Erol, Düünden Bugünden Tarih-Kültür-Milliyetçilik, s:135,136

milletle mede Anadolu'nun yadsınamayacak payı vardır.¹³⁴ Dolayısıyla Topçu'da slamiyet'in Türk tarihinde, Türklerin milletle me sürecinde büyük önemi vardır. slam'ın Türk'e büyük bir ruhi cevher kazandırdı nı ve Anadolu'nun da Türk ırkını milletle tirdi i, dolayısıyla da Türk tarihinin Anadolu'ya giri le ele alınaca nı belirtmi tir.

Topçu bu süreçte olu an milli tarihin millet uurundaki önemini de inmektedir. Co rafya veya toprak denilen unsur, sanki milli vücudun bel kemi idir, iskeletidir... millet vücudundaki iskeleti kapsayan uzviyete milli tarih diyoruz. Milli tarihte milli co rafya gibi asırlar süren bir eme in, bugünkü iradeyi meydana getiren bir çalı manın, fedakarlıkların ve kahramanlıkların, ehitlerle mukaddes kurbanların eserleridir. ehit olan bir gareze nefsini kurban etmemi tir. Onun büyük de eri milli tarihe hayat katmasıdır. Bizim Alparslanlarımız, yıldırımlarımız, yavuzlarımız olmasaydı, acaba bunca yıkıcı ve kendimize has bünyemizi bu kadar iddetle tahrip edici sarsıntılara dayanabilir miydik?... Tarih bir millet ruhunun kayna ıdır. Ecdat bizim irade sefahatlerimizin tutunaca ı destektir ve bu manada ölüler bizi ya atıyorlar. Yalnız bir fert kendi kendine bir millet sayılmadı ı gibi, mazisi olmayan, yalnız bir an içinde tasavvur edilen millet de kabul olunamaz. Millet fizik ve sırf mekani bir unsur de il, ancak zaman içinde tasavvur edilen dinamik bir varlıktır.¹³⁵ Bu do rultuda milli tarihin önemine de inir niteliktedir;

Millet, kökleri mazide, gövdesi halde bulunan, dalları ve yaprakları istikbale uzanan, geçmi te, halde ve gelecekte hatıraları, temayülleri ve tasavvurlarıyla birle mi olan varlıktır. Maziden gelip halden geçerek istikbale akan bir nehir gibidir. Milleti ya atan hayati kuvvetler onun mazisinde gömülüdür. Bu kuvvetler halin hayat tarlasını suladıktan sonra kaybolmaz, topra a gömülmezler, istikbali de onlar yaratırlar.¹³⁶ Topçu milletin varlı ında, mazinin öneminin altını ısrarla çizmi tir. Gelece in de geçmi in ekillendirilmesi ile suret bulaca nı belirtmi tir. Milleti ve milli tarihi bir ruh olarak gören Topçu onun geçmi ten ve gelecekten ayrı olarak sadece imdi ile de erlendirilemeyece ini belirtti ini anlayabiliriz. Bir ırma ı nasıl

¹³⁴ Alver, Köksal, a.g.m., s:262.

¹³⁵ Topçu, Nurettin, radenin Davası Devlet ve Demokrasi, s:31,32.

¹³⁶ Alver, Köksal, a.g.m., s:261.

ikiye, üçe ayırmak maddi boyutta gerçekle ebiyecek olsa da mana boyutunda gerçekle meyece i realitenin bir parçasıdır.

Bu do rultuda Nurettin Topçu'nun Anadolu'ya bir ruh ve ki ilik verme yolunda oldu unu gözlemlemekteyiz. Topçu arada olan ba ları reddetmedi i gibi dı Türklere ayrı bir Anadolu Türk'ünün varlı nı ön plana çıkarmı tır. slam'ın benimsenmesi ile farklı bir çehre alan Türk ırkı, slam'ın kendisine verdi i manevi güçle kuvvetlenmi , Anadolu'ya girmi tir. Anadolu'nun da slamlan Türk'ü özünde yo urmasıyla Anadolu'ya giren Türk göçebelikten kurtulmu yerle ik hayata geçmi ve milletle mi tir. Dolayısıyla Topçu milli tarihimizi Anadolu'ya giri ten itibaren ba latmı tır. Topçu, Milli tarih uurunun da ideolojiyi gerçekle tirmekte mihenk ta ı oldu u kanaatine varmamızı sa lamı tır. Döneminin milliyetçilik anlayı larına farklı bir boyut getirmi bazı görü llerde ayrılı mı , bazı görü llerde fikir birli inin olu tu unu bizlere göstermi tir. Bu yapısıyla kendisine has bir yapısıyla kar ımıza çıkmı tır. Bu anlayı daha ziyade Osmanlı'nın son dönemindeki akımlardan slamcılık ve Milliyetçilik akımlarının bir sentezi olarak ortaya çıkmı tır. Topçu tarih uuruna da ayrı bir önem vermi tir. Zira bu boyutuyla da Turancılardan ayrı bir nitelik ta ımaktadır. O ırk birli inin yerine kader ve tarih birli ini koymu tur. Bu birli i sa layan unsur ise co rafyadır. Bu görü leri çerçevesinde Topçu ve Anadoluçuluk akımı Türk dü ünüce hayatında farklı bir boyut ve bakı açısı kazandırmı tır.

3.5. NURETTİN TOPÇU'NUN DEVLET GÖRÜ Ü

Tarihsel açıdan siyasetin ne oldu unu tanımlamakta ba lıca iki temel yakla ım söz konusudur. Bunlar yapısal ve fonksiyonel yakla ımlardır. Yapısal yakla ım; siyasal olarak addedilen kurumlar üzerinde dururken, fonksiyonel yakla ım siyasal denilen faaliyetleri di erlerinden ayırmaya çalı maktadır. Kurumsal yakla ım, siyaseti, devlet kavramı etrafında ve devlet temel kurumuna ba lı kurumların incelemesi olarak görürken, fonksiyonel yakla ım siyaseti iktidar için yapılan bir mücadele olarak görmü tür. Dolayısıyla bir kavram olarak siyaset çok çe itli açılardan tanımlanmaya çalı ılmı tır. Bu ba lamda bazı dü ünürler siyaseti, en üst düzeyde bir karar verme eylemi, kimileri bir egemenlik ve kontrol ili kisi,

bazıları toplumları yönetme sanat ve faaliyet, bazıları da devleti yönetme ve iktidar bilimi olarak tanımlamıştır.

Siyaseti daha çok devlete sınırlamaya çalışılan tanımların birçoğu, devletin olmadığı toplumlarda siyasetinde olamayacağı varsayımına dayanır. Siyaseti güç ya da iktidar olgusu temelinde ele alanlar ise, siyasi olanın yalnızca devlet ile özdeşleştirilemeyeceği ilkesinden hareket ederler. Siyaseti yalnızca devlet ile sınırlandıran yaklaşımlar, siyaseti evrensel boyuttan yoksun bırakmakla eşdeğerdir.¹³⁷

Nurettin Topçu'nun devlet ve siyaset üzerindeki görüşlerini ele almak için öncelikli olarak bu kavramların içeriğini kısaca doldurmakta fayda vardır. Devlet, muayyen topraklar üzerinde hakimiyetle yaşayan insanların meydana getirdiği manevi birliktir. Millet varlığının ruhu demektir. Millet iradesinin gözüktüğü yerdir. Bu tarifteki muayyen toprak kavramı bir vatanın, orada yaşayan insanlar tabiri de bir milletin varlığını ifade etmektedir. Üçüncüsü olan hakimiyet ise devlet varlığının esaslı unsurudur. Kendi başına yalnızca vatan bir ceset, cansız bir vücut sayılırsa millet onun hayatı, devlet ise ruhu sayılmalıdır. Devlet milletin ürünüdür.¹³⁸

Bu bağlamda Nurettin Topçu'nun siyaset olgusunun daha ziyade yapısal olarak ele alındığını düşünebiliriz. Bu manada onun siyaset anlayışını devlet kavramı üzerine yoğunlaştırmakta fayda vardır.

Nurettin Topçu devletin, milletin gücü sonucu meydana geldiğini öngörür ve devleti olmayan milletlerin varlığını sürdüremeyeceğini ve bu milletlerin maddi ve ruhi unsurlarının yok olacağını söylemektedir. Dolayısıyla bir milletin maddi ve ruhi unsurların devlet tarafından ayakta tutulacağını üzerinde durur.

Devletin varoluşunun kaynağı, vatan (toprak) ürünü ve hakimiyet ise bunu yönlendirecek şekilde bunların müstakil olmasını da garanti altına almalıdır. Başımsızlığın önemini ve devletin amacını şu şekilde ifade eder;

¹³⁷ Türkkahraman, Mimar, Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar, Alp Yayınevi, 2006, s: 37

¹³⁸ Topçu, Nurettin, a.g.e., s:46

“Bilinmelidir ki devlet varlığını temsil eden hakimiyet veya otorite, dışarıya karşı devletlere bakanlardan ziyade, yani müstakil olmak, memleket içinde de emniyet ve asayişin korunmasını demektir. Bunların her ikisi de kuvvet ile yapılır. Bunları en yüksek başarıyla yapabilmek için devlet, yabancı bir devletin malı olmayan, bizzat kendi varlığından doğan yeterli kuvvete sahip olmalıdır. Bu kuvveti iyi ve ahlaki gayeler uğruna kullanan devlet faziletli devlettir; fena ve zararlı gayeler uğruna kullanan devlet kötü ve yıkılması lazım olan devlettir. İyi ve namuskar devletin gayesi, yarı yarıya iradeyi gayelerin gayesi olan Allah’ın emriyle doğru yoldan götürmektir. Yıkılması lazım olan devleti iradesini fertlerin ve zümrelerin menfaatleri uğruna harcayan devlettir.”¹³⁹

Topçu hakimiyet ve otorite bakımında demokrasi rejimine de inmiştir. Demokrasinin en büyük zaafı bilenle bilmeyeni bir tutmasıdır. Siyasi hürriyet demokrasinin başarıya ulaşması için kafi değildir. “Kendi yolunu bulamamış bir halk kütesinin” olması veya bu emellere alet olması her zaman mümkündür. Sağlıklı bir demokrasi, halka önderlik edecek olgun ve faziletli bir aydın zümre ister. Gazete ile parti bu kültür ve ahlakın kaynağıdır. Üstelik bunların menfaatleri halkın cehaletinden beter olabilir. Demokrasi keyfiyetin yerine kemiyeti koymuştur.

Demokrasi de mesuliyet ortadan kalkarken iktidar yerini istibdada bırakır.. zulmün gerekçesi hürriyet olur. Tüccar malını istediği fiyata satar. Basın, fesat çıkarmakta ve habis emelleri için milleti her gün rezil etmekte serbest olur. Sinema insanları bayağı zevklerin esiri haline getirir. Mektep isyan ocağına dönüşür. Arkıncı ile mevlithan halkı soyarlar. Patron milleti dolandırır. Soför insanları ezer. Ve bunlar hep hürriyet ve demokrasi adına yapılır.¹⁴⁰ Bu boyutuyla demokrasinin sakıncalı tarafları üzerinde durmuş, önder olabilecek bir aydın zümrenin yokluğunda demokrasinin bazı çıkar gruplarının tekeline geçebileceğini vurgular. Ona göre demokrasi hak rejimi değildir, demokratların kararı olduğu monarşi gibi kuvvet rejimidir; “demokrasi de umumi irade denen şey, bütün halkın mütekerrek iradesi olmaktan ziyade menfaatlerin harekete geçirdiği zümrelerin iradesi derecesinde kalmıştır, “halkın hakimiyeti” fikri slogandan öteye geçememiştir. Bugün içinde

¹³⁹ a.g.e , s:47

¹⁴⁰ Tabakoğlu, Ahmet, “Nurettin Topçu’nun Devlet Anlayışı”, Nurettin Topçu’ya Armağan, Dergah Yayınları,1992; s: 73.

Demokrasi hak rejimi de il, kar ı çıktı ı monar i gibi kuvvet rejimidir. Demokrasi de evrim yukarıya do ru de il, biz hizada yürüyen fertlerin birbirini itmesiyle oluyor. Fertler yukarıda duran mesul bir iradenin de il, en a a ılarda barınan ve hüviyetini belli etmeyen ço unlu un isteklerinden kuvvet ve ilham alıyor. Hürriyet ruhi ve ahlaki bir anlam kazanamadı, e itlik fikri hürmet ve kanuna itaati zayıflattı.”¹⁴¹ Hâkimiyetin halka dayanmasını istemekle beraber, mevcut düzende hakimiyet ve otoritenin kullanım gayesinin dı ına çıkmı olu unu ele tirmektedir.

Hakimiyet ve otoritenin kullanım kullanım gayesini belirttikten sonra ise, bu iktidarın kayna ı nerededir sorusunu sormaktadır. Peki devletin iyiye de fenaya da kullanabilece i hakimiyet veya otoritenin kayna ı nerededir? Bu kaynak iki uçludur. Bir tarafta milletin hayatından do ru ve bütün ferdi vicdanların üzerine ilahi bir kubbe gibi gerilir, saltanat kurar. Hakimiyet ve gücün di er kayna ı ise ilahidir, mistiktir; çünkü kendini kurucu olan unsurların yani insan fertlerinin bütünü olarak açıklanamaz. Devlet ferdin ruhunda harekete ba layan, milleti meydana getiren ve ilahi iradeye kavu mak için hamleler yapan iradenin fertten Allah’ a götüren bir durak yeridir. te bu mukaddesat sahası devletçe ilahi ve mistik de erini kazanır. Devlet kütlele mek ve kütleye ruh kazandırmaktadır. Onun de eri, Allah’a yakınlı ı ile ve mistik de eri ile ölçülür. Devlet fertlerle Allah arasındaki bir ba , kurulmu bir köprüdür. Otoriteli devletlerin en iyi örneklerinin Hz. Ömer(r.a.) ve Yavuz Sultan Selim tarafından verildi ini ifade eden Topçu’ ya göre bu büyük insanlar ulu hakimiyetlerini, halkı aldatıp kanaat dilenerek kurmadılar. Bu insanlar siyaset hüneryeri sayesinde murada ermi idare sihirbazları da de ildiler. Bu büyük ahsiyetler ancak ilahi idareyi yeryüzüne indirmesini bilen hikmet ve cesaret dâhileridir.¹⁴²

Bu noktaya geldi imizde anla ılacak önemli bir husus vardır. Devletin millettten ayrı kalması noktasında ruhsuz bedene benzeyece idir. Devleti ve milleti ikili bir boyutta ele alıp, onları madde ve ruha benzettir. Dolayısıyla onun devleti ancak milli nitelikte olabilir. Millet, modern cemiyetimizin yüzyıllar içinde yo rulan

¹⁴¹ Kara, smail, “Bir Siyasi hya Hareketi: Topçu’ da Siyaset ve Devlet Telakkisi”, Hece Dergisi, Sayı: 109, Ankara, Ocak 2006; s:251

¹⁴² Emer, Yener, “Nurettin Topçu’nun Din ve Devlet Anlayı ı”, Hece Dergisi, sayı:109, Ankara, Ocak 2006; s:313.

ahsiyeti oldu una göre, bugünkü devletin milli olması onun tabii halidir. Milli devleti yıkararak siyasi birlikler veya iktisadi ortaklıklar halinde milletler arası bir yapıyı onun yerine geçirmek isteyenler asrın siyasi suikastçılarıdır. Esasen Rusya ile ABD'nin kendi varlıkları milli hüviyet ta imadı ndan bunlar milli devlete dü mandırlar. 1. si kinden do mu , 2. si hasetten kuvvet almı tır. Rusya, Çarlık idaresine kar ı belki de haklı bir kin ihtirasından do mu tur. ABD, bu kıtaya sı ınan Avrupa kaçaklarının kendisinden koptukları Avrupa'ya kar ı hasetlerinin eseridir. Tabii kaynakları zengin bir kıtanın o nispetle ta kın hasedinin Yahudiler, insanlık hakkındaki tarihi kinleri ile beslediler ve böylelikle insanlı ımızı bütün de erleri ile batıran, çökerten kuvvetin sahibi oldular.¹⁴³ Bu ba lamı küreselle menin yakla ımlarından Küreselle me Kar ıtı yakla ımı benimsedi i söylenebilir. Küreselle me kar ısında önlem alınmasının ise dünyada birlik olunması ile gerçekle ece ini savunur. Dünyanın hiçbir tarafında milli devlet bırakmamaya kararlı olan Yahudi yumru u Mason te ekkülleri halinde ve zehirleyici bir kasırğa gibi dola ıyor. nsanlık bu büyük belaya kar ı birlik halinde te kilatlanıp da seferber olmazsa yarını karanlıktır.¹⁴⁴

Küreselle menin milli unsurları ortadan kaldırmasını bir tehdit olarak görür. Bu ba lamda; “Devlet yolunda kurtulu ancak milli devlet davası ile gerçekle ebilir”¹⁴⁵ demektir.

Bu esareti idare eden kayna ın ise silah, marka, ekonomi ve ula ım olarak görür. Bunlar küresel güçlerin lokomotifleridir. Bugünkü sistemde demokrasinin ise bu güçlerin lokomotifleri tarafından idare edilece ini öyle ifade eder;

“Piyangodan devlet çıkarır gibi bir nevi kumarlı kur'a sistemine benzetilen bir acayip demokrasi idare ediyor. Bu demokrasi ma azanın, direksiyonun, füzenin ve favorinin emrindedir ve onda milletler kendi fertlerinin eli ile güya kendi oyları ile idare ettikleri tesellisi ile avunurlarken dı arıdan mazisiniz, mefahirsiniz ve renksiz bir kıtadan idare ediliyorlar. Bu devlette ne iman ne de a k aranır”.¹⁴⁶

¹⁴³ Topçu, Nurettin, radenin Davası ve Demokrasi, s: 115

¹⁴⁴ a.g.e., s: 116

¹⁴⁵ a.g.e., s: 116

¹⁴⁶ a.g.e., s: 116

Asrımızın en iyi hükümet eklinin demokrasi oldu u fikri, bütün zihinlerde artık kökle mi tir. Demokrasi bugün adeta bir din haline gelmi gibidir. Lakin genel olarak, en iyi hükümet ekli diye muayyen bir ekil tayinine çalı mak do ru de ildir. Zira hükümetin iyili i, idare etti i halkın bünyesine uygun olu u ile ölçülebilir. Ancak milletin bünyesine uygunluk demek, aynı zamanda halkın iradesini ya atmak demek olaca ndan ve demokraside ise do rudan do ruya milletin iradesine ba vuruldu undan demokrasi ekli, asırlarca zorba rejimler altında ya amı olan insanlı ımızın kalbini kazanmı bulunuyor.¹⁴⁷

Küresel güçlerin devletlerde demokrasiyi kendi lokomotifleri(iktisat, ula ım, markalar ve silahlarla) ile idare ettiklerini ve milletin uurundan hareket bulan devletin bu iradenin dı ındaki güçlerle yönetiliyor olmasına kar ı tepkili bir durum sergiledi i görülmektedir. E er böyle bir tepki sergilemekteyse bunun bir çözüm yolunu araması da kaçınılmazdır. Çözüm olarak sundu u milli ise devlettir. Milli devlet, milletin yüzyıllara gömülü iradesini dı tesirlerden koruyarak ya atan devlettir. O, kur'a ve kumar usulü ile kurulmaz. Yüzlerce yıllık, bazen bin yıllık alın terinden ve hak u runda dökülen kılıç kanından hayat alır. Yüzlerce yıllık fedakârlıklarla millet için verilen kurbanların ruhlarından sızan vasiyetleri fermanına ba lanır.¹⁴⁸

O'nun devlet anlayı ında da temel felsefesi olan spiritüalizmin etkisinde oldu u görülmektedir. “Kendi ba ına vatan bir ceset cansız bir vücut sayılırsa millet onun hayatı, devlet ise ruhu sayılmalıdır”.

Vatan topra ını sadece maddi olarak ele alamaz. Onu kanlarıyla sulayanların o topra a anlam verdi ini savunarak topra a bir ruh addederek onu anlamlandırır. Devlet, ferdiyetin Yüce Allah'a ve sonsuzlu a do ru hareketinin bir dura ı, bir menzili olarak telakki eder. Dolayısıyla devlet, tek ba ına varlık alanına çıkabilen ve anlamlı hale gelebilen müstakil, kendinden bir vakıa, bir varlık de ildir, bir duraktır. Kendi ifadeleriyle söylersek devlet, “ferdin ruhunda harekete ba layan, milleti

¹⁴⁷ Topçu, Nurettin, Sosyoloji, s: 98.

¹⁴⁸ Topçu, Nurettin, radenin Davası ve Demokrasi, s:116

meydana getiren ve ilahi iradeye ulaşmak için hamleler yapan, iradenin fertten Allah'a götüren yoldaki bir duraktır”¹⁴⁹

O'nun ideal devleti Milli devletin gerekliliğinden bahsettikten sonra onun bu ideal devletini ortaya çıkaracak kişiler Osman Bey' Yıldırım'ın ve Yavuz Selim'in iradesinden, Erzurum Kongresi'nin azamileri ile Hüseyin Avni'nin aklından ve Mehmet Akif'in imanından çıkarmasını bilenler kuracaklardı. Devlet eklinin önemi olmadığını, esas olan ruhun ekli meydana çıkardığını söylemek lazımdır.

Milli devletin kurucularında bulunması gereken nitelikleri sıraladıktan sonra milli devletin unsurlarını ve çeşitli açılardan özelliklerini sıralamıştır. Milli devletin iktisadi boyutunu; “ Milli devlet destanını biraz açalım. Onda neler okunuyor. Milli devlet, milleti için çalışırken fertlerin zaafı ile öteden beri alışıldığı şahsi menfaat arzularını destekleyen devlettir. Halk için çalışmanın mücahit, çou kere halka karşı davranacaktır. Halk, az çalışıp çok kazanmak ister. Milli devlet onu çok çalıştıracak ve emeğinin büyük payını alıyarak bütünü için alıyacaktır. Milli devlet, yabancı arzularla dışarıdan sarkan menfaat dallarını birer birer budayacak, milleti için çalıştıracak ve yavaş yavaş atacaktır.”¹⁵⁰ Bu şekilde açıklamıştır. Bu bağlamda bireyin eskiden alıştığı az çalışıp çok kazanma arzusunu törpüleyerek ve emeğinin karlılığını verirken büyük bir pay keserek bunu bütünü için kullanacaktır. Bireyin selametinden ziyade bütünü selametini göz önünde bulunduran, ekonomik boyutta gelirin adaletli dağılmasını sağlayacak bir ekonomik sistemden bahsetmektedir.

Milli devletin bir diğeri olmazsa olmaz kurumu siyaset hakkında da bunları dile getirmektedir. Milli devletin siyaset planı başka devletlerle yarışmak değil ne pahasına olursa olsun, bu emellerin memlekete hayatına ahtapot gibi uzanan köklerini kazıyıp atmaktır. Milli devletin ne yabancı okulu, ne de ortak pazarı olacaktır. Milli devlet büyük halk tabakasının oyunu bir basit hokkabaz oyunu ile aldıktan sonra onun başına jandarma dıpiği dayamaz. İradesini mesuliyetle birlikte tirir ve halkının çocuğunu yetiştirir. Jandarmayı değil kanunu hâkim kılar.¹⁵¹

¹⁴⁹ Kara, Smail, a.g.m., s: 244.

¹⁵⁰ Topçu, Nurettin, a.g.e., s: 117

¹⁵¹ a.g.e., s:117

Halka dayanan, halk tarafından kontrol edilen, lakin halkın üstünde duran ve onun dileklerini Allah'ın iradesine ba lamasını bilen kuvvet en iyi hükümettir, ancak o me ru hakimiyet kurabilece ini savunur.¹⁵²

Dolayısıyla kurumların millili ini savunur ve özelle tirme kar ıtı bir durum sergiler. Siyasi boyuttaki öncelikli amacı ise küresel güçlerin ülke üzerindeki köklerinin kazınmasıdır.

Onun ideal devletinde medyanın da rolü büyüktür. Medyanın çıkar grupları ile küresel güçlerin hizmetine girmesinden ziyade bütünün ve kamunun faydasına kamunun çalı maları konusunda hüküm verir. Milletın menfaatlerini gözetmesi ve millete sadece kendine özgü olanları iletmesinden taraftır. Milli devlet, gazetelerini her gün ba ka bir ideale satılan karakter katilleri halinde ya atmaz. Milli devletin radyosu, heveslerin ve yabancı millet zevklerinin oyunca ı de ildir, milli terbiye gayesine ba lı millet mektebidir. Halk onda kendi benli ini bulur, ondan disiplin ve cemiyet düzenini ö renir, kendi ruh ve sanatını da ondan dinler.”¹⁵³ Basını da milli duyguları yansıtan, ya atan bir e itim kurumu olarak görür. O millet mektebidir. Buradan hareketle milli devlette e itimi devletin kar ıla masını ve bedel ödemesini, zaten ço unun millet hizmetine verdi i sözle okumasını belirtir. Ayrıca yurt dı na giden beyin göçüne de kar ı çıkar. “Milli çocu u, para ile de il millet verdi i taahhülle okur ve millet hizmetine verdi i söz ile okulun kapısından girer. Almanya'ya i çi ve Amerika'ya doktor gönderen bu faciayı ho gören devlet, milli devlet de ildir. bu milletinden kaçma akımının sonundaki felaketi görmeyen gözler ise kördür.”¹⁵⁴

Milli devletin sosyal devlet ilkesine ba lı olması gerekti inin üzerinde durur. Halka hizmet milli devletin amacını te kil eder. “Milli devlet, fertlerin büyük bina yapmasıyla de il, halk için büyük ve mükemmel yolların açılması ile ö ünen devlettir. ehirlerinde dola an otomobillerin sayısını de il, yollarda yürüyenlerin

¹⁵² Kara, smail, a.g.m., s:248.

¹⁵³ Topçu, Nurettin, radenin Davası Devlet ve Demokrasi, s:117

¹⁵⁴ a.g.e, s:118

huzurunu arttırmak milli devletin görevidir. Milli devlet, ehirlirini tertemiz yaparak hastalıktan koruyabilen devlettir.”¹⁵⁵

Milli devletin bir di er özelli ini ise kutsal olarak gördü ü din ve dil ile ilgili kurumların korunması olarak görür. Devletin dilinin millili inin bozulmaması gerekti ini savunur ve yabancı kelimelerin çokça kullanılmasını a a ılık duygusu olarak görür. Milli devlet, dinini ve dilini kutsal kurumlar halinde koruyabilen devlettir. Dindarın kin adamı ve dinsizin ruhsuz bir mütecaviz oldu u yerde milli devlet kurulmamı veya çoktan yıkılmı tır. Mesle inin adını ve her yapısının alanını yabancı dilden kelimelerle kirleten insanlar, milli devletin vatanda ları olamazlar. Onla a a ılık duyguları ile kararmı ruhlarını açı a vurmaktan utanmayacak kadar soysuzla mı hasta varlıklardır. Milli devletin çar ıları ile salonlarında yabancı sesler ve yabancı renklerle ekiller bulunamaz.¹⁵⁶

Topçu devletin zulüm idaresine dönü me tecrübelerine ve ihtimallerine kar ı demokrasinin savunulmasını eksik bir savunma olarak görür.¹⁵⁷ Milli devletin aynı zamanda bir sosyal hukuk devleti olması gerekti ini de u ekilde ifade eder; “ İmi yumru a ve ahlakı dipçi e hâkim kılan devlettir. Kanun kuvvetini her türlü kuvvetin üstünde ya atabilen devlettir. Mahkemesinde, mektebinde, hastanesinde ve Pazaryerinde zengin ve fakir ayrılı mı kaldırmı olan devlettir. Zira zengin ve fakir ayrımı bir devlet içinde iki milletin ayrılmasıdır.”¹⁵⁸

Milli devlette iktisadın atfedilen önemini ahlakın alaca nın üzerinde durur ve unu ilave eder; “Milli devlet, milletin tabanından de il, beyninden hayat alan devlettir. Paranın ve kalabalı mın de il, hakkın ve a kın devletidir. Milli devlet teknikten önce insanı yeti tiren, insana önem veren devlettir.”¹⁵⁹ Millet iradesi nerede devletten kopar da ayrılırsa orada iktidar ya atmaya imkan bulunmaz.¹⁶⁰

Bu ba lamda Nurettin Topçu’nun devleti ahlaki bir nitelik ta ımaktadır. Bireyin çıkarlarını bütünü gözeterek temin eden bir yakla ımı öne sürmektedir.

¹⁵⁵ a.g.e, s:118

¹⁵⁶ a.g.e, s:118

¹⁵⁷ Kara, smail, a.g.m., s: 251.

¹⁵⁸ Topçu, Nurettin, radenin Davası Devlet ve Demokrasi, s:118.

¹⁵⁹ a.g.e, s:118

¹⁶⁰ Topçu, Nurettin, Büyük Fetih, Dergah Yayınları, stanbul, 2008; s: 15.

Bütünün çıkarları gözetildi i takdirde ancak bireyin çıkarları gözetilebilecektir. Aynı zamanda bir di er önemli özelli i ise sosyal hukuk devleti olma özelli idir. Bütün bu özelliklerin dı nda di er bir önemli özelli i, küresel güçlerin iktidarını de il milletin iktidarını temsil etmesi, e itimiyle, basınıyla, sanatıyla ve di er yönleri ile milli olmasıdır.

Sosyal hukuk devleti benzetmesine ra men, hukukun üstünlü ünün hiçbir zaman zorbalık olarak görülmesini kabullenmez. Kanunları tanımlayanların millet iradesinin ve ruhunun katilleri olaca nı dile getirir. Bu kanunlara uyulmadı ı takdirde ise anar nin toplumda hüküm sürece ini patolojik durumların meydana gelece ini savunur. “Devlette irade yıkıldıkça, vatanda lar arasında hukuki ba lar gev er, cemiyet düzeni zayıflar; her sahada güvensizlik görülür. Hayatta ve mukavelelerde emniyetin yerle mesi için,vatanda lar her i te devlet otoritesini yanı ba larında hazır bulurlar. Ferdi hırslarla menfaat pençelerinin uzandı ı sahada “buraya devletin eli uzanmaz” denmemelidir. Denirse i te oradan devlet vücuduna yara açılır. Yıkım ba gösterir. u bilinmelidir ki, milli iradenin hayat kayna ı, milli maarifin aydınlık mihrakı,aile düzen ve otoritesinin de yedek besin deposu ve teminatçısı,ü devlet kudretidir.”¹⁶¹

Kanunların hükmi kuvvetinin varlı nı koruması için kanunların cemiyet içinde benimsenmesi ve ho görülmesi gerekti ini vurgular. “Menfaatlerimizin avcılı ı esnasında kendi elimizle kanun kudretini örseledi imiz yerde devlet varlı ndan bir parça kopardı mızı bilelim. Böyle parçalar kopara kopara, esaretlerin en fecisi olan iç esaretine, yıkımlara ve sonunda, bundan faydalanan bir zorbalı ın kuca na dü ece imizi unutmayalım. Devlet otoritesini selamete ya atarak, zulüm, yapabilme yolunu kendileri için açık bulacaklardır. Mesul olanlar ise yarın hesabını verecekleri hareketlerini her zaman adalet ölçüsüne vurmak mecburiyetini hissederler. Birkaç gün veya birkaç yıl idare yerinde bulunduktan sonra izini silerek devlet kapısından ayrılan fertlerin devleti, mesuliyet idealini gerçekle tiremez. Devlet gemisinin dümenini bir gün bile kullananlara, o günün ak amında

¹⁶¹ Topçu, Nurettin, radenin Davası Devlet ve Demokrasi, s:150

hareketlerinin hesabını, hukuki esaslara uygun ve herkes için aynı olabilecek bir mekanizmaya ihtiyaç vardır.”¹⁶²

O’nun devleti her şeyden önce milli içerikte bir devlettir. Kültüre bağlıdır. Halkın çıkarlarını bütünü gözetenek sağlayan otoriter ve kanunların üstünlüğüne dayalı sosyal hukuk devletidir. Devletin, basınıyla, eğitimle, kanunlarıyla milli olmasının gerekliliğini vurgulayarak, demokrasinin küresel güçlerin tekelinde belli zümrelere hizmet ettiğini ve bu yolla devletin milli olmaktan çıktığını belirtir. Onun devleti paranın ve kalabalığın devleti değil hakkın ve adaletin devletidir. Teknikten önce insana önem verir. Adaletin kanunlar yoluyla hüküm sürdüğü devlettir. O’nun devleti kendi özünüyle güç bulan devlettir.

3.6. NURETTİN TOPÇU’DA SOSYO-KÜLTÜREL DEĞERLEME OLGUSU

Değeri menin olmadığı bir insan topluluğu düşünmek mümkün değildir. Bütün insan topluluklarında sosyal değerler meden bahsedilebiliyor.

Sosyal değerler toplumun yapısında izlenebilen bir değerlerdir. Zaman kesitleri arasında yapılacak bir karşılaştırma değeri menin mahiyetine ışık tutmaktadır. Toplumun yapısı denince, kültürel yapı özellikleri olarak kabul edilebilecek olan nüfus (miktarı, bilimsel, dâhilî ve dışer nicelik ve nitelik yanlarıyla) ve sosyal tabakalaşma akla gelmektedir. Ayrıca fiziki yapı unsurları olarak yerleşme tarzı (köy, şehir, büyük şehir bölgeleri) düşünülebilir. Bu halde, değerler, toplumun yapısını oluşturan nüfusun nitelik ve niceliğinde, sosyal tabakalaşma ve yerleşme şekillerinde görülebilir.¹⁶³

Toplumun maddi unsurlarında ki bu değeri menin yanında toplumun manevi boyutunu temsil eden kültür sahasında da değerler gözlenebilmektedir.

İnsan doğar, dışer insanlar ve toplumla olan ilişkileri ve bu ilişkilerin değeri mesi, toplumsal yapının bütünlüğü içerisinde oluşur. Başka bir anlatımla, bireyler ve gruplar arasında yaşanan ilişkiler ve etkileşimler, toplumsal bir bütün ve tarihsel bir süreç içerisinde ve bu bütün ve sürece görece olarak ortaya çıkarlar.

¹⁶² a.g.e, s:151

¹⁶³ Erkal, Mustafa, Sosyoloji, Der Yayınları, 1993; s:222

Toplumsal de i me, en geni anlamıyla toplumsal yapıda olu an de i meleri, yani bireyler ve gruplar arasındaki e reti dengelerin bitimsiz hareketlili ini yansıtmaktadır. nsanların topluluk halinde bir arada ya amaya ba lamalarından önceki dönem için, ku kusuz toplumsal kuramların varlı ından söz edilemez. nsanlar kar ılıklı ve sürekli etkile imler sonucu zamanla yeni de erler, normlar anlamlar, kurallar, kurumlar ve yönetim biçimleri yaratmı lardır. Ba ka bir deyi le, insanların kar ılıklı ili kileri ve etkile imleri, tarihsel süreç içerisinde evrimle mi . Toplumsal yapıda ortaya çıkan farklıla malar da toplumsal de i meyi do urmu tur.¹⁶⁴

Herakleitos'un söyledi i gibi de i meyen tek ey de i imin kendisidir. Zaman içerisinde her ey birbiriyle ili kili olarak de i ir veya birbirinin yerine geçer. Bazen bir medeniyet ortaya çıkar, ba ka bir medeniyetle kar ı kar ıya gelir. Onu kendisine bir tehdit unsuru olarak görür, dü man olarak benimser ve aralarında sürekli bir etkile im olu ur. Bu etkile imlerle taraflar kendi zaaflarının farkına varır ve bu zaaflarını gidermeye, güçlenmeye çalı ırlar. Bunu ba aramayan kaybolup giderken, yerini yeni bir medeniyet alır. Bu boyutuyla de i im, medeniyetler arası çatı maların bir sonucu olarak ço u zaman kar ımıza çıkar. De i imde bazı medeniyetleri olumlu yönde etkilerken, bazısını ise taklitçi, tüketici yapar ya da yok eder. Olayı bu boyutuyla da ele aldı ımızda sosyo kültürel de i menin ülkemiz babında batılıla ma olgusu ile olan yakın ili kisini de irdelemekte fayda vardır.

Anlatılanlar do rultusunda Nurettin Topçu'nun görü lerini inceledi imizde, de i imin gerekli görmekte fakat, onun üzerinde hassasiyetle durdu u olgu olan toplumun ruhi boyutunda meydana gelen ve milli olmayan ço u de i meyi kabullenmedi i görülür. Toplumların maddi yönlerinin, maneviyatının önüne geçti i taktirde tehlikeli bir durumun söz konusu olaca ını belirtir.

Avrupa'nın teknik ilerleyi i sonucu insanları ve toplumları makinele tirmeye do ru götürdü ü ve bunun mutlaka önlenmesi gerekti ini belirtir.¹⁶⁵ O aslında bu ilerlemenin farkındadır ve bu bir isyandır. radenin sonsuza ula mak gayesiyle her çe it menfaat ve tutkuya sonlu iyilik ve mutlulu a dahi ba kaldıran sorumluluk

¹⁶⁴ Tolan, Barlas, Sosyolojiye Giri , 1991; s:277.

¹⁶⁵ Bilge, Muhittin, a.g.m., s:239.

idealidir. Bu hareket ancak kendinden daha üstün bir düzene yönelirse isyan adını alır.¹⁶⁶

Batı'nın Ahlaki dü ünü ünün madde ruh ikilili inin teknolojinin ileri boyutta geli mesi sonucu bozuldu unu ileri sürmü tür. Bunun sonucunda da yaratıcılık pınarlarının kuruyaca ı ve teknolojinin girdi i yerde maddenin ruha üstün gelece ini belirtmi tir.¹⁶⁷ Dolayısıyla teknolojinin akıl almaz ilerleyi i toplumların mana boyutunu olumsuz bir ekilde etkileyece ini dü ünmektedir. O'nun kültür tanımının ahlak, din,sanat,ilim gibi de erleri içine aldı ı göz önünde bulunduruldu unda, teknolojinin a ırı bir ekilde geli mesi, makinele meyi do uruyor,bu da toplumların kültürel yapılarını olumsuz etkiliyor.

Teknolojinin a ırı geli iminde Batı'nın pozitivismi benimsemesinden kaynaklandı ını ileri sürmektedir. Teknolojinin akıl almaz geli imini hazırlayan, insanın maddi çıkar hırslarını bileyen ve tüm dünyayı ya malamaya götüren pozitivism hastalı ı olmu tur. Büyük sanayinin gövdesini i iren müspet ilim davası sözde milliyetçilik adı altında, özde büyük sanayinin çıkarlarına dönük olarak çatı an ve sava an bir dünyayı yaratmı tır. Napolyon Sava ları, . Ve . Genel sava lar hep, ruhu ayaklar altına alan, maddeye tapan müspet ilimcili in kanlı manzaralarıdır.¹⁶⁸

Bu do rultuda bizim Batılıla ma mefhumunu bakı açımızın da eksik oldu unu belirtmi , Batı'nın sadece tekni inin alınıp ahlakının bırakılamayaca ının üstünü çizmi tir. O'na göre biz batının iki eyini yanlı anladık; iki yüzünü tersinden gördük. İmini ve ahlakını. Batılıla mak isterken onun ilmını alıp ahlakını almamak kararını verdik. İlimle ahlakın aynı kökten çıktı ını bilemedik.¹⁶⁹

Bu geli men sonucunda ise ülkemizdeki genel anlayı ı u ekilde belirtmi tir;

“Garp medeniyeti pozitivismi ortaya koydu; biz hemen, dokundu undan ba kasına inanmayan körler gibi pozitivist oluverdik.”¹⁷⁰

¹⁶⁶ Topçu, Nurettin, syan Ahlakı, s: 24.

¹⁶⁷ Ö ün, Süleyman Seyfi, a.g.e., s:111.

¹⁶⁸ a.g.e, s:112.

¹⁶⁹ Bilge, Muhittin, a.g.m., s:240.

¹⁷⁰ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s:154.

Dolayısıyla batının ilerleme çizgisini ve bilimsel üslubunu nakil ettikten sonra ülkemizde de sanayilemenin hızlı bir şekilde meydana gelerek gelişini, bununla beraber meyve dolayısıyla ruhtan ve tabiattan kopuşu ardında getirdiğini belirtmiştir. Büyük şehirlerimizin etraflarını fabrika bacaları ile kuşatmak emelleri ile çığırınlaştırmamız son yarım asırda ruh dünyamızdan büyük kayıplar verdik. İnsan olarak dünyaya geldiğinden itibaren insan varlığı, insanlık dairelerinden sıyrılmakla sanki murada erecekti. Esasen yüzyıllardan beri fabrika kelimesi kutsal bir kavram halinde dillerde ve gönüllerde dolan modern tehniklerin evladı oldu. Daha elli yıl önce gerçekten birer köyü andıran şehirler şimdi etrafında atolar gibi yükselen fabrikaların himayesine sığınmış bulunuyor. Kurtulduk öyleyse meselemiz kalmadı demektir. Aradığımız yeni Türkiye bu idi.

Hayata bakıyoruz hiç de öyle değil. Eski huzurun yerinde anarşi, evvelki aydınlığın üstünde şimdi kasıtlı karanlık hâkimdir. İnsan, hayata kendi ruhu ile bakıyor. Dışarıda kendi ruhunu görüyor. Ruhunu kararmışsa âlemde kararmıştır. Ruhun kurulduğu yerde her şey kurulmuştur. Büyük servetler dünyamızı hükümdarla doldurdu. Yollarda sanki boşacak insanlar arayan arabalar şehirleri, ruhun huzuruna karşı olan dümanlarla dolduruyor.¹⁷¹

Topçuya göre Türkiye'nin büyük kentleri kolay kazanç tutkusunun, makine esaretinin, pozitivist zihniyetin, ahlak dışı tüketim hayatının yaadığı yerlerdir. 1950'lerden başlayarak, Türkiye de yaygın kentleşme olgusunun kültürel hayattaki sonuçlarını izleyen Topçu, "Büyük şehirlere boş alan hayat damarlarının kuruttuğu köy varlığı, köylerden çekip giden hayat faaliyeti ve çalışmaya, yavaş ama imkanları kırk üç bin köyün yirmi milyon insanını adeta dünya hayatının ücra bir kenarına fırlatıyor" diye yazar. Altın çağı özgü olarak götürdüğü emek- iman ilişkisi şehirlerde de yaygın yeni ticari ilişkilerde bozulmuştur.

Kalkınma hezeyanları içinde maddile en toplumda köy hayatı "eski görkemini" neredeyse tamamen yitirmektedir. Çeşitli tüketim araçları artık köy hayatının bir parçası olmuştur. Topçu uzun uzadıya "favori bırakan köy gençlerinden, radyonun köy hayatının bir parçası olduğundan" yakınır. Artık

¹⁷¹ Topçu, Nurettin, Kültür ve Medeniyet, Dergah Yayınları, 2004; s:78.

hayatımıza bizim hükümetimiz hâkim de ildir, hükümlerimiz bu tekni in esiri olmaya mahkumdur” diye yazar.¹⁷² Kalkınma ba lamında ehre giden köylülerin kayıp insanlar olu unu bir tarafa dü ünürsek maddi hayatın en son yeniliklerinin, teknolojinin getirdi i ürünlerinin köy hayatını da olumsuz etkilemesinden de ikayetçidir.

Bu ba lamda pozitivist paradigmanın Batı’da ön plana çıkması ile paralel bir ekilde ilerleme kaydeden sanayile me süreci, Batı’dan ülkemize geçi yapmı ve Türkiye’ de ki sosyo kültürel de i im hız kazanmasını sa lamı tır. ehirle me oranları artmı , göç söz konusu olmu tur. ehirlerin çehresinin de fabrikalar ve sanayi ürünleri ile bozulması ile, bireylerin ve toplumun da ruhi boyutlarında heyelanlar meydana getirdi ini belirtir.

O’na göre sanayile me sürecinin etkin oldu u, makile menin etkin oldu u bir sosyal de i me olgusundan bahsediyorsak ve bunun batı kökenli bir de i me oldu unu vurguladıysak, ya anan bu süreç olayın toplumsal boyutudur. Üç kıtanın efendileri idik. Çünkü o zaman daha Avrupa’ya el açmamı tık. Büyük, çok büyük sanatımız vardı. iirlerimizin en temiz ve ulvi üslubuna örnek olan Yunus’un ilahileri ile Allah’ın hilkat eserine ta halinde nazire olan Süleymaniye o sanatın ahitleridir. Bu büyük milleti ve bu milletin dünyaya de i ilmez bir ahlakı vardı. Birbirimizi seviyorduk; çünkü Allah’ı seviyorduk.¹⁷³

Topçu’nun toplum kar ısında bireyi ön plana çıkardı nı göz ardı etmemekte fayda vardır. Dolayısıyla bu süreçte bireysel etkenleri de u ekilde belirtmi tir;

“Bunlar bizim bütün mukaddesattan soyarak avare bıraktı ımız hastalıklı çocuklarımıza zevk vaat ettiler ve temin ettiler. Mektebi zindan ve sinemayı cennet diye tanıttılar; mabedi tımarhane, meyhaneyi mabet diye tanıttılar, bizi çocuklarımıza dü man, kendilerine dost diye tanıttılar. Bunların eseri o lu babaya, karde i karde ’i tanıtmaz hale getirmek oldu. Kimdi bu adamlar? Bizim topraklarımızdan gelmeyen yüzleri bize benzemeyen ve zevkleri ıstırap veren, istiklal airimizin tabiri ile “Aç gözlü dokuz yüzlü erir.”i andıran ve nazarlarından ta an mana “ibadullahı istihkar”

¹⁷² Ö ün, Süleyman Seyfi, a.g.e., s:123.

¹⁷³ Topçu, Nurettin, radenin Davası Devlet ve Demokrasi, s:184.

olan bu dü man zümre nereden gelmi ti. Bunları hatırlıyorum. Bunlar, çarıklı köylünün parası ile Paris’te okutulan, kendini besleyen köylünün kendine yüzkarası oldu unu söyleyen ve kendisine hangi milletten oldu unu soruldu unu zaman tafahürle aya ı kalkıp “ Yugoslav!” diye haykıran gençlerdi. Bunlar garp medeniyetinden eser diye bir Frenk veya Yahudi kızı ile evlenerek memlekete dönen, askerlik yapmamak için doktora dost olan, Anadolu’ya gitmemek için stanbul’da dilini tutup vazife efendisine el ba layan münevver gençlerdi. Demokrasiye dü manlık, despot devletçilik itibarda oldu u zaman bunlar alkı çı idiler. Demokrasi bir nizamı sömüren yangın halinde anla ıldı ı anda bunlar körükçü oldular. Bunların tek bir gayeleri vardı: bu vatana yakmak, bu devleti çöktürmek.”¹⁷⁴

Bu de i im sürecinde elbette bir etkilenen kesim birde etkilenmeyen kesim vardır. Toplumun her kesiminin bu süreçte aynı oranda etkilendi ini söylemek mümkün de ildir. O’na göre sanat hayatında ayrı ikilik, ayrı mücadele var. Eskiler hemen acemüsiranda karar kıldı ı halde, yeniler rock’n rol dansına ve milli filmlerde ki hayâsız iptidalı ın zevk seviyesine ula abildiler.

Ahlakımızın yakın zamanlara kadar ba lar üstünde tutulan bütün prensipleri ayaklar altına alındı. Bir zümre resmin günah oldu unu söyler ve ba ını örtmeden su içmezken, yani ba ındaki dü man ruh, yurda ayak basan her Amerikalının de er hükümleri ile örflerine vurulmaktadır. Kökü memleket dı ında olan içtimai te ekküller, bütün de er hükümlerimizi her gün içinden fethederek çürütürken, ekseriyeti temsil eden muhafazakar zümrenin mümessilleri, sanatçının kar haddini kara kura kitaplarda aramaktadır.¹⁷⁵

Fakat burada üstünde durdu u önemli bir husus vardır. ki kesimi de savunmaz ve iki kesiminde a ırıcılı ından bahseder. Kim galip gelirse topluma zararlı olaca ını belirtip üçüncü bir kuvvetin ancak bunları bertaraf edece ini belirtir. Bu üç kuvvet ise; “ ki ihtirası yok edecek iki karanlı ı ortadan kaldıracak hakikat müjdesi, akıl, insaf ve iman sahiplerinden beklenmektedir.”¹⁷⁶ diye belirtir.

¹⁷⁴ a.g.e., s:185,186

¹⁷⁵ Topçu, Nurettin, Kültür ve Medeniyet, s: 64,65

¹⁷⁶ a.g.e., s: 66

De i imin ne ekilde gerçekle ti ini ele aldıktan sonra, spiritüalist felsefesinden kaynaklı olan ruha büyük önem atfeden duru u sebebiyle, toplumun maddi yönde hızlı ilerlemesinin ruhta yaralar açtı nı dile getirir. Müzik yerine sinema, heykel yerine spor, musiki yerine kamyon gürültüsü nasibi olan neslimiz ruh peri anlı ı her günkü realitededir. Zevkin dü künlü ü insanın dü künlü ü demektir. Evlerimizin dedikodu yuvası, sokaklarımızın çamur ve tecavüz sahnesi, mekteplerimizin bir yı nın ve can sakıntısı meclisi oldu u bu devirde sanat hayatı belki ilk kurtarıcımız, idaremizin mehdisi olarak gözükecektir.¹⁷⁷

Gerçekle en bu de i imlerden birisi de dilde gözlenendir. “ sa dan soldan kuzeyden güneyden yı nın yı nın yabancı kelimelerin istilasına u rayan dilimizi de ıslah etmeyecek miyiz? Bugün kullandı ımız kelimelerin bir sözlü ü yapılsa kaçta kaç kendi dilimizin kelimeleri olacaktır? Sade Uzak do u ile Afrikalı kelimelerden ba sak bütün dünyanın kelimeleri beynimize hücum etti imdi onlarla konu uyor onlarla dü ünüyoruz. Tek Türkçe kelime kullanmadan da konu abiliyoruz i te bir misal “Bir Holivut artistinin seksüel kaprislerini prezante eden bir piyes,” ıslah manasına de inmi gibi Garplı bir itine ile kullandı ımız u reform kelimesi de öyle de il mi ? Sokakta sa a sola ili en gözler, dükkanların üzerinde hemen hemen kasap ve bakkal kelimelerinden ba ka Garplıla mayan kelime görmüyor. Dilde barınan bu a a ılık duygusunun da ıslahı olmasın ?”¹⁷⁸ Dildeki de i imin dilde yozla mayı beraberinde getirdi ini böylece belirtmi olur. Bu vesile ile dilde de her alanda yapılmasını istedi i gibi ıslahattan yana bir tavır sergilemi tir. Buna ra men dilde de i imin olabilece ini fakat dilin geçmi inin reddedilmemesi gere ini dü ünmektedir. Türk dilinin geçen asırlardan itham eden Dil Kurumu Donkisotvari bir budama i ine giri ti ona kar ı duran Edebiyat Fakültesi ise yine sosyoloji kültürümüze yüzünden geçen asrın güzel Türkçe’sini Osmanlıca diye adlandırdı. Sanki dil denen uzvi varlı nın ya ayı a larından birisi, ba ka bir varlı a aitmi gibi Türkçe ve Osmanlıca ikili i halinde , farkında olmadan ilmi bir nifak yaratıldı.”¹⁷⁹ Geçmi i yok saymadı ı gibi dilin evrim geirebilece ini de savunur. Sanki uzvi yapının de i en a larından birisini ebedi kalmayıp de i ti için o uzvi yapıdan

¹⁷⁷ Topçu, Nurettin, radenin Davası Devlet ve Demokrasi, s: 61

¹⁷⁸ a.g.e., s:182

¹⁷⁹ Topçu, Nurettin, Kültür ve Medeniyet, s:101

ayırıyorlar. Bunlar “Gençlik mademki u ekilde hiç ya anmadı” derecesine bir tezada dü ürüyorlar.¹⁸⁰

Dilin eski halinde kalmasını savunmakla beraber belirli kurallar çerçevesinde zengin bir nitelikte gelişmesini savunmaktadır. Türk milletine İslam medeniyeti dairesi içinde de erlendirmede bulunması dolayısıyla dilimizde İslam medeniyeti içinde bulunan diğer milletlerden bazı kelimelerin bulunmasını normal karşılamaktadır;

“Nihayet u acayip tezi ele alalım; Osmanlıca tabii bir de ilmi , üç dilin kaynaşmasından meydana gelen suni bir dilmi . Dillerin tarihi ve milletlerin dilleri hakkında tam bilgisizliğe dayanan bu tezin tutulacak bir tarafı yoktur. Hakikatte bütün diller böyledir. Bugünkü dillerin hepsi eski dillerden kelimeler ve unsurlar alarak zenginleşmiş ve gelişmişlerdir. Batının bütün milletleri dillerine, Latince ve Yunanca kaynaklarından aldıkları kelime ve unsurlarla dolmuşlardır. Her yerde milleti kuran ana unsurun dili esas olmak üzere, bağılandıkları medeniyetin temelini kurmuş olan ırkın dilinden bol unsurlar alınarak milli diller meydana gelmiştir. Milletimizin Anadolu’da İslam medeniyetinin çevresinde kuruluşu ile, bu medeniyetin ilk sahibi olan Arapların dilinden ve milli edebiyatımızın meydana gelişinde rolü bulunan İran’ın dilinden aldıklarımızla bizim milli dilimiz gelişmiş bulunmaktadır. Bütün medeni milletlerin dillerinde olduğu gibi bu tabii bir gelişme idi.”¹⁸¹

İslam medeniyeti kaynaklı kelimelerin dilimizde oluşunun gayet normal karşılanırken batı kökenli kelimelerin dilimizde sıkça yer almasını ise hoş karşılamamaktadır. Nihayet dilimizin kaynaklarına ve kendi yapısına tamamen yabancı olan batı dillerinden dilimize kelimeler aktarma hevesi ve çılgınlığı halinde görülen zamanımızın hareketleri, güzel Türkçe’imize suikasttan başka bir şey değildir.¹⁸²

Bu etkileşimler hakkında söylediklerine rağmen her kültürün bir diğer kültürle etkileşime girebileceğini dile getirir. Bir millet kendi kültürünü yaparken kendi kültürünün dışındaki kuvvetlere uzanmasını mı ? Elbette uzanacaktır.

¹⁸⁰ a.g.e., s:101

¹⁸¹ a.g.e., s:102,103

¹⁸² a.g.e., s:105

nsanlık insan ruhu ta ıyanların mü terek hazinesidir. Büyüklerin hepsinin de mü terek mazisi, mü terek ruhu vardır. Mimar Sinan'la Mikelanj arasında, smail Dede ile Chopin arasında, Yunus ile Delaroix arasında ruh beraberlikleri buluyoruz. Garp milletleri talya'daki Rönesans'tan ilhamlar aldıkları gibi, Rönesans'ta bir manada ve bir dereceye kadar eski Yunan'ın talya'da yeniden hayat bulması de il midir ? Hatta Mikelanj kendi hazırladı ı St.Piyer'in ilk planlarını yaparken, Ermenilerin dini merkezlerindeki kiliselerinin planlarından faydalanmadı mı ? Bizim içinde hal aynıdır ; Adalet idealizmini Hz. Ömer'den alabiliriz. Mukadderatımızın davasını tahlil ederken, Goethe'nin Faust'unda metafizikle en feryadına sı ınırız. Ancak , mazisinden ilham alamayan ve kültürünü do uracak kuvvete sahip olmayan millet, insanlı ın büyük hareketlerine uzanamıyor... Kendi mazimizin, kendi kaynaklarımızın mahsulü olan kültürün, garbın ve bütün insanlı ın eseri olan metotlarla yo uraca ız. Bu dayı kendi tarlamızda yeti tirece iz. Bu eser bizim olacaktır. imdi hadiselere tatbik edelim: ilim birdir ama iradeler de i ik, kabiliyetler ba ka. Aynı ilim ara tırmasını yapan Alman âlimi sentezcidir, Fransız analizcidir, Anglo-Sakson tenkitçidir...biz garbın de erini, takdir etti imiz metotlarını kullanarak onunla kendi ilim zihniyetimizi meydana getirece iz. Ancak unu hiçbir zaman unutmamalıyız, dü ünmeye ba larken Dekart'tan de il, kendi fikir tarihimizden faraza milli tarihimizin de ilse de dü ünçe tarihimizin bir ahsiyeti olan Gazali'den i e ba lamalıyız; sonra Dekart'a veya Bacon'a uzanmak yerinde olur. Kendi cevherimizi böylelikle muhafaza edebilir ve kendi dehamızı da ancak bu ekilde ortaya koyabiliriz.¹⁸³ Fakat buradan anla ılan etkile im, milli bir geli im gösterebilme, kendi öz de erini yaratabilme hususunda bir etkile imdir. Tüm medeniyetlerin ortak geli tirdikleri bazı unsurlar kullanarak kendi de erlerimizin ortaya konulmasını ve bunları meydana getiren yine içimizden çıkardı ımız büyük adamların örnek alınması ve onların incelenmesinin gere inin üzerinde durur. Kültürler arası etkile imi kabul etti i halde taklitçi zihniyete de kar ı çıkar ve çözüm yolu olarak da bu taklitçi zihniyetin yerine üretici zihniyeti yerle tirerek. Batılıla ma kar ısında modernle meyi seküler bir yapı te kil etmeden koyar. Sonuç olarak da ortak metotlarla, kendi öz de erlerimize yönelerek kendi öz de erlerimizi yaratmamız gerekti ini belirtmi tir.

¹⁸³ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s: 157,158

Bu etkileşimlerden ziyade toplumlarda deşimlerin gayet normal hadiseler oldu unu, cemiyet kurumlarında deşimin zaruri bir nitelik taşıdığını söyler. Kısacası, aile, sanat, ahlak ve din gibi, dilde bir cemiyet olayıdır. Cemiyet olayları zaman içerisinde sürekli evrim geçirirler. Cemiyetlerin tarihinde aile üyeleri daima deşimlere gibi sanat idealleri ve ahlaki değerleri ve devlet üyeleri de evrim kanununa uyarak her zaman yeni üyeler altında görünürler. Türk ailesinin bin yıl önceki hatta geçen yüzyılda ki üyeleri bugünkünden başkadır... Türk sanatı Selçuklular devrinde başkala, Osmanlılar devrinde başkala idi. Türk cemiyet hayatının örnekleri X. Ve XX. Yüzyıllar arasında çok başkala mıdır. Kısacası değerimizin daha dünkü ile alakası azalmış bulunuyor. Buna rağmen Türk sanatı, Türk ahlakı ve Türk ailesi vardır. Bütün bunlar gibi bir cemiyet kurumu olan dilde evrim gerçekleşmektedir.¹⁸⁴

Dilin yozlaşması beraberinde edebiyatta da bir deşim ve gerileme meydana getirmektedir. Edebiyatımız geçen asrın sonlarında Kemal'lerle Hamit'leri yetiştirdikten sonra, asrımızın başında servet-i fünunu, onun arkasından zengin ve canlı bir sanat dünyası açan milli edebiyatı yaratmıştır. Batı ile boy ölçü edilecek bir hizaya yükselen millet ruhu az zamanda nasıl kararır?¹⁸⁵

Ahlakta değerlerin deşimlerinde hayatın çoğu safhasında kendisini gösterdiğini yazmış ve bunlardan birisinin de eğitim kurumu olduğunu belirtmiştir;

“Okuldan ahlakı ve ahlakın kelimesini de uzaklaştırdı. Bugünkü okul, sadece öretim yeridir. Alı-verinin hiç ahlakı yoktur. Kazanmak zekanın işidir ve her kazanç haklıdır. İmin hiç ahlakı kalmadı, son yıllarda üniversitelerin her taraftan sille yiyen yüzleri nasırlaştırdı da yine sesleri çıkmıyor.”¹⁸⁶

Dindeki yozlaşmanın da ıslahata ihtiyacı olduğunu ifade etmiştir. Topçu'nun en fazla hayıflandığı şey, Türk toplumunun ruhi güçlerinin ana kaynağı olarak gördüğü din adamlarının ve tümüyle dinsel hayatında bu genel bozulmanın dışında kalamaması, düzen ile bütünleşmesidir. Dini çevrelerin, imanın diğer içsel boyutlarını görmezden gelerek sadece bilimsel yanlarıyla ilgilenmelerini ve zengin dinsel hayatı dar bir ükilciliğe indirgemelerine tepki duyar. Din de artık “teknik” bir

¹⁸⁴ Topçu, Nurettin, Kültür ve Medeniyet, a.g.e., s: 100

¹⁸⁵ a.g.e., s:80

¹⁸⁶ a.g.e., s:82

olgu haline getirmi , din adamı da basit bir “teknisyen” düzeyine indirgenmiştir. Toplumun uyanık tutması gereken din, bu düzende tam tersine onu yutmak için bir araç olmuştur.¹⁸⁷

İslam'ın güzelliklerini ya amayıp, ya atamadığımızı, hurafelerin inancı kirlendiği dolayısıyla dinde ıslahatı gerektirdiğini belirtir. Dinde ıslahat sanki hiç lazım değil. Sanki kapıları sıra sıra dilencilerle sarılı camilerle yapılan ibadetler, hep dini hayatı ya atıyorlarmış. Sanki İslam da imam denen büyük ahsiyetin olduğu, mihraptan çekilince pabuçlarını alıp gitmekmiş. Sanki İslam'ın insana uzanan eli yokmuş. Henüz orucu para ile tutmayan, Kur'an'ın hem de pazarlıklı, kifayetsiz parayla okuyan, merasimle sakal öptüren hocanın eli öpülünce murada erilmemiş. Kim demiş bu safsataları? Hakikatte daha bunlar gibi birçok hususta, İslam'ın ruhunu tertemiz, samimi olarak yaşatabilecek ve İslam âleminin bugünkü sefaletine deva getirecek pek derin ıslahata ihtiyaç vardır.¹⁸⁸

Nurettin Topçu muhafazakar bir duruş sergilemesine karşın, gayet ıslahatçı bir yapıya da sahiptir. Toplumun birçok kurumunda ıslahat yapılmasından yana bir tavır sergilemektedir. Dolayısıyla hem muhafazakar hem de yenilikçi bir yapısı vardır. Reform, Cemiyet hayatında ıslahat yapmak, düzeltmek gayesi ile de ikilik yapmaktır. İnsan hayatı her adımda kendini ıslah yolunda ilerleymiştir. Cemiyet hayatında baskıların ve müesseselerin ıslahı her zaman yapılan eylemdir. Öyle olmazsa tekamül olmazdı. Zira tekamül sürekli ve düzenli bir şekilde kendi kendini ıslah etmektir. Reformdan yani ıslahattan tiksinenler, ilk ve son ekellerini bir defada kazanmış, ta la mı ve kalpla mı olanlardır. Beşeriyet kervanında sonsuzluğa doğru yürümekten korkanlardır. Bunlar, iptidai insanın ruh haline sahip kendilerini olmuştur bitmiş insan zavallılar veya beşeriyet bir yığın gibi sürülmekten hoşlanmayan, ipleri tüküründe insafsız istismarcılardır.¹⁸⁹ Fakat bu ıslahatçı yapısının çerçevelerini oluşturmuş şekilde belirtmeyi uygun bulmuş ve ilerleyici ve gerici olarak nitelendiren grupların ikisini de bertaraf ederek edecek bir nitelikte olmasının gerekli olduğunu ifade etmiştir;

¹⁸⁷ Özünlü, Süleyman Seyfi, a.g.e., s:122,123

¹⁸⁸ Topçu, Nurettin, İsmail'in Davası Devlet ve Demokrasi, s:182

¹⁸⁹ a.g.e., s:180

“Bu inkılap de er hükümlerimizi devirici de il onlara hayat ve tazelik verici nkılap olacaktır. Yeni hayatın önderi olacak gerçek inkılapçılar örflerde ve ailede, mektep de ve terbiyede, iktisadi hayatta ve sanatta, ahlakta ve dinde her iki zümrenin iptidai metotlarını, dar görüşlerini, her ikisinin yıkıcı taassubunu iradeli bir hareketle bertaraf edecektir.”¹⁹⁰

Islahatların yapılmasının zaruriyetini ise kaybolan ruhun geri getirilme çabası oldu u görülmektedir. Manevi varlı mız her taraftan yıkılıp viran edilmi tir. Maddi de erlerimize ne kadar ö ünsek acaba ruhumuzun kurtulu una inanabilir miyiz? Ba kalarını aldatmakla kendimizi aldatabilecek miyiz? Maddenin üstünlü ü hayatımızı ya anmaya de erli yapamadıktan sonra, içimizde gizlenen daha iyi ya amak idealine kavu tu umuzu söyleyemeyiz.¹⁹¹

Bu ba lamda Nurettin Topçu muhafazakar dü ünçeye yeni bir boyut getirmi tir. Belli kalıpların içerisinden özgürlü e açılan bir kapı niteli ine büründürmü tür. Islahatlar, mana boyutunu ve ruhu yüceltecek ıslahatlar olup bunlarda yeni pencerelerin açılmasını sa layacaklardır. Dolayısıyla ruhu yüceltmek için geçmi e giden yolu gelecekte geçirmi tir. Gericilik ve ilericilik olarak addebilece imiz bu mefhumları bir arada kullanarak aynen isyan ve ahlakı yana getirmekte gösterdi i ba arıyı gösterdi ini gözlemlemekteyiz. Bu ba lamda o sosyal de i menin zaruri oldu unu kabul etmi ve ıslahatçı bir nitelikte dü ünümü tür. Özellikle dil konusunda, sadece yabancı kelimelerden korunması hususunu belirtmi fakat dilin evrimini kabul etmi tir.

Ahlakın bozulmasının ise bütün kuramlara yansiyaca ının altını çizmi tir. Ahlakın bozulma nedenini ise batı'ya el açmamız oldu unu ileri sürmü ve batının tekni inin yalnız ba ina alınamayaca ını, tekni in alınıp ahlakın bırakılamayaca ını belirtmi be teknikle beraber ahlaklarını da aldı mıza de inmi tir. Batı'nın ahlakının bozulma sebebini ise a ırı ekilde makinele me oldu unu, bunun sebebini de teknolojinin hızlı ilerleyi i sonucu ortaya çıktı ının altını çizmi tir. Makinele meyi maddenin mana,tin kar ısında bir üstünlü ü olarak görmü ve bunu kabullenememi tir. Sosyo kültürel de i menin de bu güç dengesindeki hareketlerin

¹⁹⁰ Topçu Nurettin , Kültür ve Medeniyet, Dergah Yayınları,2004,s:67

¹⁹¹ a.g.e., s:83

etkisi ile gerçeğe tını belirtmi tir. Makinele menin sosyo kültürel de i medeki etkisinin üzerinde sıkça durmu tur. Sanayile menin ehirle meyi meydana getirdi ini ve hızlı ehirle me ve sanayile menin de insanı yuttu undan bahsetmi tir.

Dolayısıyla Nurettin Topçu sosyo kültürel de i menin kaçınılmaz oldu unu ama bu de i menin bir iç hareket olarak kalması, yani ruhun kendi süreklili i içerisinde gerçeğe mesi gerekti ini, ba ka kültürler veya medeniyetlerin etkisi ile vuku bulan sosyo kültürel de i meyi kabullenememektedir. Burada o'nun milli bir duru sergilemesinin de önemli bir payı oldu u yadsınamaz.

3.7. NURETTİN TOPÇU'DA İRADE VE KÜLTÜREL DEĞER MEKSENİNDE DİN

Sözlüklerde dinin manası 1- geni anlamda ya am biçimi; hayatın nasıl yönlendirilmesi konusunda benimsenen dü ünçe, inanç ve değerler bütünüdür. 2- dar anlamda din evrendeki düzeni hayatı, ancak yaratıcı bir tanrının varlığı ile anlamlandırarak, insanlığı kurtuluşa davet eden çağrılardan her birine verilen addır.¹⁹²

Din inananları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurumdur.¹⁹³ Dolayısıyla bütün büyük, yaygın dinlerin kökeninde bir ahlaki nizam olduğu düşünülürse, bu nizamın ortaya konulabilmesi için gerekli olan en önemli oluşum üşesiz nefsin isteklerini dizginleyecek olan iradedir. Nefis bir istek mekanizmasıdır ve insan ihtiyaçları sınırsız. Dolayısıyla nefsin sürekli tatmini insanı büyük bir doyumsuzluğa ve toplulukları büyük kaoslara itebilir. Bu durum insanı sadece kendi egosunu tatmin etmek isteyen bencil bir varlık haline getirir. Bu durumda toplumsal bir etik ve özgürlükten de bahsedilemez. Dolayısıyla iradenin bireysel varoluşu toplumsal yaşamın sürekliliğinde görünmez bir etken olarak karşımıza çıkar.

Nurettin Topçu'ya göre irade tabiatla cemiyetten alınan tesirleri kendimizle kuvvet yaparak onunla dünyadaki dünyaya karşı koymaktır. Bu iradenin bizim dünyamızda ki eserleri sonsuzdur ve insanlara insanın ullaarının kainatta harikalara

¹⁹² Demir, Ömer ve Acar, Mustafa, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Vadi Yayınları, 1997; s: 75.

¹⁹³ Aydın, Mehmet S., Din Felsefesi, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1999; s: 6.

yaratabilece i zehabını verebilecek kadar müthi tir. Medeniyetler onun eseridir. Harpler onun keskin bir görünü ü, kinler ve hasetler onun tortularıdır. Dinler onun en yüksek hareketinin gayesidir. ¹⁹⁴ dolayısıyla Nurettin Topçunun Din olgusu hakkındaki görü lerini anlayabilmek için ilk önce irade kavramını incelememiz gerekmektedir.

Topçu insanı yokluktan, özgürlü ünü yitirmekten kurtaracak iradenin, insana sonsuzluk iradesi kazandıracak iradelerin gerçek sahibi olan Allah oldu unu ve iradenin insanı Allah'a götürece ini belirtir. Bugünkü insanlık mukadderatını makinenin iktidarına teslim etmi bulunuyor. Bu kitap insan iradesinin, yerini makineye teslim etti i bir anda insana kendini hatırlatma, kendi varlı ına dayanarak aya a kalkma gücünü yine insan hakikati a ilamak amacındadır. Biz insanlı ın aheserleri yerine füzelerin en kuvvetlisini yapmakla insanlı ın kurtulu ça ına açılaca ına inanmıyoruz. nsanı oldu u gibi kurtaracak kuvvet, fertten do arak onu Allah'a kadar götüren iradeden ba ka bir ey de ildir. ¹⁹⁵

rade bir kar ı koyu oldu una göre ve bu “ben”in isteklerine yönelik oldu una göre bu mücadelenin insanı acıtması gerekmektedir. Fakat bu kar ı koyu Topçu'da sonsuzlu a giden yolda ilk adımdır;

“O hayatımda ilk önce bir tazyik ve bana kar ı koyma ekinde gözüküyor. Çaba ise sıkıntılıdır ve bu ilk çaba bende beni a arak sonsuzlu a do ru gitmek isteyen bir kuvvetin varlı ını haber veriyor”. ¹⁹⁶

nsan bu kar ı koyu ta ba arılı oldu u zaman ızdırap kaçınılmazdır. Çünkü nefis içgüdü tabiatın ve cemaatin yaratılarına olan arzularına boyun e meyen bir iradeyle kar ıla tı ında “ben”de bir ızdırap olu makta ve bu ızdırap tabiata ekil verebilmektedir. Her eye sahip olan nefis aslında bir gün bütün sahip olduklarının sonunun gelece ini de içten içe bilmektedir.

Topçu'ya göre bu ızdırap aslında bir saadettir; “...sanki bütün varlıklara sahip olarak ya amaktadırlar. Bu dünya üzerinde pek çok sevdikleri varlıklardan birinin

¹⁹⁴ Topçu, Nurettin, radenin Davası Devlet ve Demokrasi, s: 23.

¹⁹⁵ Kaplan, Yusuf, “ nsana ne Oldu unu Hatırlatan bir Dü ünür olarak Nurettin Topçu rade Metafizi i”, Hece Dergisi sayı : 109, Ankara, Ocak 2006; s: 63

¹⁹⁶ Topçu, Nurettin, a.g.e., s: 23.

yok oldu unu kendilerine bildirdi imiz zaman gördü ümüz buhranlı kar ılık sizi a ırtacaktır. Hakikatte onlar bütünüyle fedaya hazır olduklarını söyledikleri bu dünyanın bir zerresini bile feda edemezler. Varlıktan ikayet, sanki onların sonsuzlu a kadar uzanan iradelerinin her eyin fani oldu unu göre göre acı bir istihzaya bürümü lisanlarıdır. Kainat varlıklarına kar ı onlardaki bu ihtiraslı ba lılık, ıstıraplarının oldu u kadar saadetlerinin de sebebidir. Varlıkların hemen hepsine ba landı ı için her zaman birini kaybetmeye mahkum olan ve benli inden böylece bir parça koparılan, ve koparıldıkça sonsuzluk vehimlerine hasretle ba lanan insanın ruh hali asla acıklı de ildir. Onda varlıkları bir sonsuzlu a do ru kovalayan sürekli bir merak ve sıkıntı, acınacak bir zaaf hali olmaktan uzak, iradenin tükenme bilmeyen kuvvet kayna ıdır. Bunu sadece bedbahtlık ve yokluk haline gıpta edenlerin dilinden dinleyelim; a layabilenler ne bahtiyardırlar. Onlar asla bedbin de ildirler; felaket zannedildi i gibi fena de ildir. Zira dünya saadetlerinin hiçli ini hissedemeyerek arzularımız müthi bir hırsla ona ba lanıyor. O zaman insana ümitler ve vehimler kalıyor. Zengin olan asıl sizsiniz ey zavallı açlar ve hayat arzusu olanlar. Lakin tokluktan ve doluluktan -hayatın imtihanını sonuna erdirmi olanlar onu bilirler- tiksinti ve yokluktan ba ka bir ey çıkmıyor. Ancak ıstırapın yaratıcı vehmine sahip olanlar onda Allah'a götüren yolu buldular. Kainatta sonsuzluk rüyasının en ihtiraslı aydınlıkları bu sırra eri enlerin nasibi oldu. Oscar Wilde "dünyalar ıstırapla kurulmu " diyordu. "bir çocu un gülü ü veya bir yıldızın do u u ıstırapla olur. İstırapta engin e siz bir realite vardır. Hayatın sırrı ıstırap çekmektir. Güzel bedenler için zevk, güzel ruhlar için de ıstırap gerekir." İstırap çekmedikçe hiçbir ey bize nüfus etmiyor. nsanlık yolunda onun yardımı olmaksızın bir adım bile atmak kabil olmuyor. Büyük hareketler büyük ıstırapların eseridir. Fransız ihtilalinin büyük muzdarip kütlelerin hareketi oldu unu unutmayalım"¹⁹⁷

Dinlerinde bu tip ıstırapların sonucu olu tu unu dile getirmi tir. Musa'nın dini gibi Hıristiyan ve slam dinleri de ıstırapın eseri olan ilahi do u lardır. Ümmetine selamet bekleyen ve bu bekleyi te iradeleri Allah'a yakla tıran yolda bütün engelleri devirmeye karar veren peygamberler arasında Süleyman'dan ba kası ıstırapın türlü ve en yüksek derecelerini ya amı ruh dünyasının kahramanlarıdır.

¹⁹⁷ a.g.e., s: 25

sa ile Muhammed'in her kavimden ziyade Yahudilerden çekti i ıstırap onları peygamberli in yüksek derecelerine ula tırmakta kabil olmu tur. Goethe "ekme ini asla ıstırapla yememi ve gece saatlerini, geciken sabahı a lamakla beklememi olan ey gök kuvvetleri o sizi bilemez" diyordu. Hazreti Muhammed'e Mekke'de inen ayetlerde, onun bu ehirdaki hayatının hadiseleri içinde ıstıraplarından do mu olan dinler, insanlı a daima en büyük mür it olmu lardır.¹⁹⁸

nsanlı ı gerçek çehresiyle tanımak için, küçük görünen, kalabalı ın alkı ını toplamayan, ancak gözya ından do an eserlere bakın. nsanlık, kaba gözlerle görülmeyen bu uur hareketleriyle ilerlemi tir. Bugünkü insanlık Ramses'in, Sardanapal'in ve Cengiz'in eseri de ildir. Bu insanlık Konfiçyus'un ve Budanın, Hz. sa'nın ve Sokrat'ın, Hz. Muhammed'in ve Gandinin eseridir.¹⁹⁹

Istırap Topçu'ya göre ruhumuzla gerçeklik arasında ki perdenin kalkmasıdır, ıstırap ruhun kendi kendisi ile kar ıla ması ba ba a kalmasıdır. nsano lu bu durumlarda kendini toplumun içine atar ve kayna maya çalı ır. "kalabalıktan ne enin ç ılıklarında kopan alkı sesleri, bizim kendi sefaletimizin bir tesellisi, iradesizli imizde beliren zaafa kar ı bir tarziye ve belki de bir taziyedir." Toplumuzda bu kendinden kaç ın sonucunda, insanlardan bir irade eseri beklemek acıklı bir vehme ba lanmaktır der. Dindarlık hareketlerimizde de aynı ey söz konusudur;

"...en hayâsız sahtekarların eliyle ve onların dilinde kalkınması beklenen dindarlık hareketlerimizdeki iradesizlik ise ondan daha acı görünmektedir. Dinin en yüksek bir irade oldu unu bilmeyenler, cami kapılarına serilmi türlü dilenciler arasından ibadete ko sunlar ve tesbihlerinin sayısını mür ide ehemmiyetle sora dursunlar; beride dindarında dinsizin de gözleri önünde varlı ımızı Allah'a ula tıracak olan kuvvet yani irade, nefsimize kar ı samimiyetin kaybolması ile da ılıp gitmektedir. On be ya larından ba layarak mektepte, sinema kapılarında evdeki aile toplantılarında cinsiyet egzersizleri yaptırılmak suretiyle daha genç

¹⁹⁸ a.g.e., s: 23.

¹⁹⁹ Topçu, Nurettin, Yarınki Türkiye, s: 24.

olmadan, aklı duymadan, irade kasırgasına sahip olmak nedir bilmeden, bunalan nesillerin mesuliyeti üzerimizdedir.”²⁰⁰

Her şey iradenin hareketi ile oluşur. Bergsonda Akıl ile sezgi ayırımında sezgi yaratıcı bir özellik aksettirmektedir. Sezgi bir varoluş tur. Ve Bergson buradan Tanrı’ya ulaşır. Nurettin Topçu’da ise “sezgi” iradedir. Ve iradeyle insan şekil verir. Medeniyetlerde bu şekilde oluşur.

Medeniyetlerin oluş ve varoluş motorinin iki temel eksenidir: birinci eksen, yaratıcı ruh; ikinci eksense kurucu iradedir. Topçu’nun irade metafiziğinde irade, esas itibarıyla yaratıcı ruha tekabül eder ama kurucu irade şeklinde tezahür eder.

Devrim kültürleri, yaratıcı ruhtan da, kurucu iradeden de yoksundur. Devrim kültürleri medeniyet fikrine ulaşamazlar. Yalnızca taklitçilikle ulaşır; böylelikle oradan buradan eklektik (devrim) bir isimle her şeyi devrimdiklerini sanırlar. Ama sonuçta asıl devrimlenen, kendileri, kendi vasatları, kendi insanları, kendi müntesipleridir.²⁰¹

Bu taklitçilik sonucu ülkemizde meydana gelen sekülerlik karşısında da tutumu açıktır. Müslüman toplumlardaki ahlak sorunu inanı ve ya ayı farklılığıdır. İnanı açısından Müslüman olmak, ya ayı açısından Müslümanlığında yer almak sorunun temel özelliği olarak görülmektedir. Müslüman toplumların inanları ile ilgili kuramsal yapıların eylemlerindeki kırılma noktası, ahlak sorunudur. Sorunu çözmesi beklenen açıklama düzeneklerine, sorunu besleyen kaynakları yüklenmiştir. Sorunun çözümünün uzun dönemli başlangıç noktası, dar alanda tufan yaratan militanlar değil, uluslararası çapta bilginler yetiştiren kurumsal din eğitimi olarak görünmektedir; beklenen çıktılarını değil, sayısının çokluğunda değil, niteliğinin yüksekliğinde aranmalıdır.²⁰²

Batı taklitçiliğinin geçen asırda içimize işlemeye başladığından yakınlık, ruhu nasıl yok ettiğini öyle izaha koyulmuştur. Geçen asrın sonunda ve asrımızın

²⁰⁰ Topçu, Nurettin, iradenin Davası Devlet ve Demokrasi, s: 28

²⁰¹ Kaplan, Yusuf, a.g.m., s: 63.

²⁰² Sarıta, Mehmet, “Nurettin Topçu’nun Dünyeye Dışadışın Bazı Temel Çizgileri”, Hece Dergisi sayı; 109, Ankara, Ocak 2006; s: 82.

ba ında, buhranımızdan faydalanmasını bilen benli imize dü man bir yabancı zihniyet harekete geçti. Bu zihniyetin sahipleri, bu zihniyetin sahipleri, bize ifa getirme vaadiyle damarlarımıza zehir a ıldılar; bizi kurtarma bahanesiyle, dima ımızın gerçek yapısını te kil eden benlikle bütün ba larımızı koparmaya koyuldular. Okutma, yeti tirme ve bütün ne riyat vasıtalarından faydalanarak, hareket kabiliyetimizi uyu turan bu yabancı kuvvet, garp taklitçili inde varlı ımızı istilaya ba ladı. Hiçbir ruh taklit edilemeyece i için, bunlarda garp medeniyeti adı altında, garbın bütün baya ı ihtiraslarını onun dima ı zannederek memleketimize soktular. Tam bir asır hayvani yapıyı te kil eden i tihalarımız hesabına, garp dünyasının dilencisi olduk. Hiçbir samimi inanı ı ve hakikat sevgisini benimsemeyen bu zihniyet, Avrupa'dan ne ilmi, ne Ahlaki, ne sanatı, ne de imanı alabildi. Zira bütün bunlar kopya edilemeyen, ancak bir benlik tarafından yaratılması mümkün olan kuvvetlerdi. Asırlarca süren buhranlarımızın sebebini biz idrak ettik. Bu sebep millet vücudunun herhangi bir kö esinde gizlenmi de ildir; bu sebep ruhun hayatsız kalmı , ruhumuzun sonsuzluktan ba ka bir ey olmayan kayna ından uzakla mı olmasıdır. Devası da ruh cephesinden gelecektir. Ne ekonomik tedavi, ne de siyaset mücadeleleri bizi kurtarmayacaktır. Zira ruhumuzu kaybetti imiz günden beri hayatta sükun ve huzur kalmadı ı gibi, cemiyetin ekonomik nizamı da fertleri kurtarıcı olamamı tır. lim ve ö retim hayatını, ekonomik ya ayı ı, içtimai münasebetleri, insan erefini ve kalbimizin ulviyetini hep aynı ruh idealizminin kaynaklarından alıyorduk. Yine öyle olması lazımken ruhumuza cihat açtık. Elimizdeki kılıç dü man kılıcıydı ve gönlümüze giren irade dü man iradesiydi.²⁰³

Batı taklitçili i ile Batı medeniyetinin Materyalist zihniyetine yöneldi imizi belirtir. Batı maddeye tamah eder. Ona göre insanın insana hayran olması gerekir makineye de il. Batının ruhu yok etmesi onun için bir elzemdır. Dolayısıyla komünizme de kar ı çıkar. O'na göre komünizmin maddecili i kabadır. Komünizmin sahip çıktığı sorunların kaba maddecili in eliyle de il de insanlı a inanan ruhun ve Allah'a çevrilen imanın eliyle halledilmesi gerekti ini söyler. Savundu u Anadolu Milliyetçili ini de sosyalizmle açıklamaya çalı ır. Anadolu sosyalizmi, "Müslüman Anadolu sosyalizmi", Türk sosyalizmi, slam sosyalizmi, gerçek sosyalizm, ruhçu bir

²⁰³ Topçu, Nurettin, radenin Davası Devlet ve Demokrasi, s:210.

sosyalist düzen, ruhçu sosyalizm, sosyalizmin milliyetçi ve ruhçu ekli... diyerek dü üncesini kavramla tırmaya çalı ır. “Bizim sosyalizmimiz slam’ın ta kendisidir, “Anadolu slam sosyalizminden ba ka milleti kurtaracak yol yoktur”; “milliyetçili in içtimai doktrin olarak sosyalizme dayanması zorunlu olacaktır.” vb. gibi sözleri birçok yazısında belirtir. Anadolu sosyalizminin temellerinin slam’da oldu unu yazar.

Dini ve dindarları savunmu bazı noktalarda da sahte dindarları ele tirmi tir. Ona göre slam dini softa, hurafeci falcılardan ibaret ulema denilen bir grubun elinde, yüksek de erlerinden sıyrılmı oldu undan, bütün hayat kıymetini bugün kaybetti... Dünya denilen bu hile ve riya pazarında ahiret metanın muhtekirleri süratle ço aldı. Bütün kirlerinin üstüne dindarlık libasını giyenler, din hayatının sarrafları ve kara borsacıları kesildiler.

Topçu “sözde Ehl-i Sünnetçiler”den “dini pozitivizm”den söz eder. Bunların kar ısına da “ruhçulu u” koyar. “cam arkasından sakal öpmeyi”, “hırka takdis etmeyi dindarlık saymayı”, “medeni nikahı eksik bulup imam nikahında keramet arayanları”, “tesbih sayısında hikmet bulmayı”, “putperestvari sapkınlıklar” olarak niteleyip genellemeler yapar.

Dinin olmazsa olmaz artlarını çi neyip, emirsiz yasaksız bir din isteyen; dine uymayı de il, dini nefesine, ki isel çıkarlarına uydurmaya çalı an ve dine/dindara saldıran insanlar ise Topçu için ayrı bir kategori olu turur. Bu noktada dirayetlerine, yönetimlerine hayran oldu u Hazreti Ömer ve Yavuz Sultan Selim’i öne çıkarr.²⁰⁴

Dolayısıyla Topçu ço u konuda oldu u gibi dini anlayı ta beyan etti i fikirlerde de ço ulcu bir yakla ım benimsemi tir diyebiliriz. O ya adı ı dönemin sorunlarına tekil çözümler üretmek veya sadece belli bir ideolojik temelle di er fikirlere saldırmak amacıyla de ildi.

Bu ba lamda Topçu ruhu temele koyarak maddeyi de erlendirmi , maddenin ruh üzerindeki etkilerini, tabiatın nefis ile mücadelesi do rultusunda ele almı tır. Bu noktada irade ıstırabı, o da insanı sonsuzlu u götürecektir.

²⁰⁴ Uçan, Hilmi, “Nurettin Topçu’nun Dü ledi i Ahlak ve Toplum”, Hece Dergisi sayı : 109, Ankara, Ocak 2006; s:88.

SONUÇ

Nurettin Topçu üzerine yaptığımız bu çalışmamızın sonucunda düşünce sisteminin çözümlenmesinde maddenin karışmasına manayı getirdiği gözlemlenmiştir. İnsanın hayatına yönlendiren irade olarak kabul edilir. Ve bu Topçu'nun ahlakında isyana tekamül eder. Ona göre hareket Allah'la insanın bir terkipidir. İnsan devamlı bir hareket içindedir ve bu hareketi sonucunda sürekli ileriye yönelmeye bir adım daha atmayı amaçlar. Cemiyetin karışmasında ferden hür iradesini de bu şekilde ön plana yerleştirir. Ona göre cemiyetin nizamı ahlakın gayesi olamaz. Öyle bir şey söz konusu olsa idi bugüne kadar cemiyet hayatında hiçbir devrimsizliğin varolmaması gerekirdi.

Dolayısıyla bütün yaratıcılıklar mevcut nizamın ötesine geçmek isteyen iradelerin eseridir. Her adımda bir sonraki ve bir sonraki ve en sonunda sonsuzluğa giden yol. Bütün medeniyet ona göre bu iradelerin bir eseridir. Hayatın amacı ona göre hep bir üst seviyeye geçmektir.

Topçu'da ise bu hür iradenin isyanı kültürleri ve dolayısıyla medeniyetleri şekillendirmektedir. Topçu'nun bütün ele aldığı konulardaki düşünceleri bizi onun çıkış noktası olan "harekete" götürdüğü bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinden, sosyal yaşıya, ahlaktan kültür ve medeniyete, tasavvuftan insan anlayışına devlet görüşüne kadar bütün fikirlerinde "hareket"in izlerine rastlamak mümkündür. O her şeyin başlangıcını bireyde bulur. Devletin, kültürün medeniyetin ahlakın. "Enel hakk" diyerek başlangıç ve sonda ulaşılmak istenenin aslında aynı şey olduğunu iddia eder. İnsan sonsuzluğa, Allah'a yönelmiştir ama Enel hakk diyerek aslında Allah'ın ruhunu her insana üflemiştir. Bunu da isyanın tanımında belirtmiştir; içimizdeki Allah'ın "ben"in "bana karşı isyanıdır bu isyan. Nefsin her çeşit isteklerine "ben"in karşı koyusudur. Bu bakımdan da vahdet-i vücuttur. Hareketin Allah ile insanın bir terkipi olduğunu söyler. İnsandan biri olmadığında hareketin varlığının imkansızlaşacağını da bu şekilde kabul etmiştir. Ondaki hareket ve neticesi isyan aslına bakıldığında anarist bir yapı arz etmektedir ama ona göre bireyin nefsinin her türlü tutku, istek, menfaat, haz ve arzularını karşısında, onlara boyun eğme tavrı isyan, ilahi varlık konusundaki tavrı ise boyun eğme ve isyanla ona ulaşmadır. Ondaki irade Allah'ın mutlak iradesinin bir

tezahürüdür sadece ve bu irade Allah'a ula mak için yegane yoldur. Bu Ahlaktır ve insanın iyilik amacıyla yaptığı ı istençli ve iradeli hareketlerdir. Bunların gayesi ise mutlak iradeye yol almaktır.

te bu isyan ahlakı sayesinde medeniyetin madde medeniyetinden ziyade kalp medeniyeti olması gerekti ini belirtir. Batı medeniyetinin Pozitivizm ve materyalizm pençesinde makinele ti ini, maddenin bu medeniyet sayesinde dünya üzerinde hâkim oldu unu, mana kar ısında üstün bir konumda bulundu u belirtir. Buda dünyayı ruhsuz bir hale manasız bir boyuta do ru sürüklemektedir. Dolayısıyla Batı medeniyetini reddeder. Osmanlı'nın son döneminde Batılıla ma faaliyetlerine de sert bir dille kar ı çıkar. Çünkü Batı'nın ilmini ve tekni ini alıp ahlakını almamak gibi bir durum onun için söz konusu olamaz. Ahlak ilimden ayrı bir ey de ildir dü ünürümüzün gözünde. Buna ra men medeniyetler arası etkile imin kaçınılmaz oldu u görü ünü savunur. Elbette medeniyetler birbirlerinden etkilenir alı veri yapar ama bu alı veri in sonucu milli kültürler özleri, cevherlerini yok etmemelidir. Örne in ressam için tuval bir gereksinim ise bu gereksinim ba ka kültürlerden kar ılanabilir fakat milletin ruhundan payını almı olan sanatçı Picasso'nun resimlerinin aynısını yapmamalıdır. Onun söylemek istedi i kendi mazimizin kendi kaynaklarımızın ürünü olan milli kültürümüzü, medeniyetlerin ortak büyük eserleri olan teknik ve metotla yo urmaktır. Bu ba lamda dü ünürümüzün, batılıla maktan ziyade gerçek manasıyla olmasa da modernle me taraftarı oldu unu söyleyebiliriz.

O bir köy ve köylü hayranıdır. Makinele menin köy hayatına etki edi inden de ho nut de ildir. Modern tüketimin köy hayatında yer alması ile köy hayatında ki de i meleri de derin bir üzüntüyle izlemektedir. O hür iradenin, hürriyetin pe indedir aslında. Esareti boyun e mesi sadece a kın varlı a yöneliktir ve ruhun esareti onun isyanın ba langıç noktasıdır.

Durkheim'in pozitivist felsefe anlayı ndaki sorumluluk kavramını insan hür iradesinden önce gelemeyece ini belirtir. nsan ruh olarak tamamen hürdür. nsanın hür iradesi sorumluluklardan önce gelir ve o gözlerin kapatılıp vazifenin yapılması fikrini sert bir dille ele tirir. nsan hür iradesi ile isyan eder ve sonsuzlu a ula ır. Zaten insanın hürriyetini de tasavvufi bir ekilde nefsin isteklerine kar ı gelerek gerçekle tirece ine inanır. nsan bu faaliyetinde hürriyetine kavu ur.

Fikirlerindeki ço ulcu yapıya ra men, hiçbir ideolojinin kendisini esir almaması belkide onun hürriyet a kıdır. Onun dü üncelerini orijinal kılında aslında bu yapısıdır. Bütün ço ulculu una ra men Topçu'nun fikirleri incelendi inde sanki bir yap bozun parçalarının bir araya getirilme safhası gibi ba ta biraz karma ık ve anla ılamaz bir yapı te kil etse de, sonuçta mükemmel bir eser ve bütünlük ortaya çıkmaktadır. O sadece A kın varlı a lahi varolu a Allah'a teslim olmu tur. Kendi içinde kendisine teslim olarak esaretten kurtulmu ve hürriyete kavu mu tur.

KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedi, **Ça da Felsefe**, nkılap Yayınları, stanbul, 1998.
- AKDEM R, Abamüslim, **Mehmet Ali Ayni'nin Dü ünçe Dünyası**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997.
- ALVER, Köksal, **“Anadoluculuk ve Nurettin Topçu”** , Hece Dergisi, , sayı:109, Ankara, Ocak 2006.
- ARIK, Remzi O uz, **Türk Milliyetçili i**, Dergah Yayınları, 1992.
- AYDIN, Mehmet S., **Din Felsefesi**, zmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, zmir, 1999.
- BALTACIO LU, smayıl Hakkı, **Türk'e Do ru**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1994
- BAYRAKTUTAN, Yusuf, **Türk Fikir Tarihinde Modernleşme Milliyetçilik ve Türk Ocakları**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.
- B LG E, Muhittin, **“Nurettin Topçu'nun Kültür ve Medeniyet Anlayışı”** Hece Dergisi, sayı:109, Ankara, Ocak 2006.
- B LG Ç, Emin, **Milli Kültür Davamız**, Bo aziçi Yayınları, stanbul, 1986.
- B R NC , Ali, **“Nurettin Topçu'nun Sohbetlerinden Hatıradaki Kalanlar”**, Hece Dergisi, sayı.109, Ankara, Ocak 2006.
- BOLAY, Süleyman Hayri, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, Akça Yayınları 3. baskı.
- BOLAY, Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlü ü**, Akça Yayınları, Ankara 1997.
- CANAN, brahim, **Peygamberimizin Hadislerinde Medeniyet Kültür ve Teknik**, Cihan Yayınları, stanbul, 1984.
- CEV ZC , Ahmet, **Felsefe Sözlü ü**, Ekin Yayınları, Ankara 1996.
- ÇEL K, Muammer, **Nurettin Topçu ve Bugünkü Türkiye**, Ülke Kitapları, 2000.

- DEMİR, Ömer ve ACAR, Mustafa, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Vadi Yayınları, 1997.
- DOĞAN, Smail, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- DOĞAN, Mehmet, **Dil Kültür Yabancılaşma**, İstanbul, 1989.
- DURANT, Will, **Medeniyetin Temelleri**, Bozaziçi Yayınları, Çev: Nejat Muallimoğlu, İstanbul, 1978.
- EMER, Yener, “**Nurettin Topçu’nun Din ve Devlet Anlayışı**”, Hece Dergisi, sayı:109, Ankara, Ocak 2006.
- ERKAL, Mustafa, **Sosyoloji**, İstanbul, 1993.
- GÜDDENS, Anthony, **Sosyoloji**, Ayraç Yayınevi, Haz: Cemal Güzel, Ankara, 2005.
- GÖKALP, Ziya, **Türk Medeniyeti Tarihi**, Türk Kültür Yayınları, İstanbul, 1974.
- GÖKALP, Ziya, **Türkle Mekâmlarla Makâm Çaldıkları ve Doğru Yol**, İnkılap Yayınları, 1976.
- GÖKALP, Ziya, **Türk Medeniyeti Tarihi**, Toker Yayınları, İstanbul, 1989.
- GÖKALP, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, Bordo Siyah Klasik Yayınları, İstanbul, 2006.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002.
- GÜNDÜĞAN, Ali Osman, “**Topçu ve Hareket Felsefesi**”, Hece Dergisi sayı : 109, Ankara, Ocak 2006.
- GÜNGÖR, Erol, **Türk Kültürü ve Milliyetçiliği**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1989.
- GÜNGÖR, Erol, **Kültür Değişimi ve Milliyetçilik**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1989.
- GÜNGÖR, Erol, **Dünden Bugünden Tarih-Kültür-Milliyetçilik**, Ötüken Yayınları, 1995.

- GÜNGÖR, Erol, **Dünden Bugünden Tarih Kültür ve Milliyetçilik**, Ötüken Yayınları, stanbul, 2005.
- GÜVEN, Sami, **Toplumbilim**, Ezgi Kitapevi, Bursa, 1999.
- GÜVENÇ, Bozkurt, **nsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi Yayınları, stanbul, 1984.
- KAFESO LU, brahim, **Türk Milli Kültürü**, Ötüken Ne riyat, stanbul, 1998.
- KAPLAN, Mehmet, **Nesillerin Ruhu**, Dergah Yayınları, stanbul, 1991.
- KAPLAN, Mehmet, **Büyük Türkiye Rüyası**, Dergah Yayınları, stanbul, 1992.
- KAPLAN, Yusuf, “ nsana ne Oldu unu Hatırlatan bir Dü ünür olarak **Nurettin Topçu rade Metafizi i**”, Hece Dergisi sayı : 109, Ankara, Ocak 2006.
- KARA, Mustafa, “**Farklı Bir Münzevi Sıra Dı ı Bir Muallim Nurettin Topçu**”, Hece Dergisi, sayı.109 Ankara, Ocak 2006.
- KARA, smail, “**Nurettin Topçu Bibliyografyası-I**”, Hece Dergisi, sayı.109, Ankara, Ocak 2006.
- KARA, smail, “**Bir Siyasi hya Hareketi: Topçu’ da Siyaset ve Devlet Telakkisi**”, Hece Dergisi, Sayı: 109,Ankara, Ocak 2006.
- KARAMAN, Hüseyin, **Nurettin Topçu’da Ahlak Felsefesi**, Dergah Yayınları, stanbul, 2000.
- KONGAR, Emre, **Toplumsal De i me Kuramları ve Türkiye Gerçe i**, stanbul, 1979.
- KÖSO LU, Nevzat, **Milli Kültür ve Kimlik**, Ötüken Ne riyat, stanbul, 1992.
- KÖSO LU, Nevzat, **Türk kimli i ve Türk dünyası**, Ötüken Yayınları, stanbul, 1996.
- KÖSO LU, Nevzat, **Türk Olmak Ya da Olmamak Milli Kültür, Mozaik Kültür ve Etnisite**, Ötüken Yayınları, stanbul, 2005.
- KUTLU, Mustafa, “**Nurettin Topçu çin Biyografi Denemesi**”, Fikir Ve Sanatta Hareket Dergisi, stanbul, 1976.

- MAYER, Frederick, **Yirminci Asırda Felsefe**, Çev. Mutal Vahap, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992.
- TABAKO LU, Ahmet, “ **Nurettin Topçu’nun Devlet Anlayışı**”, Nurettin Topçu’ya Armağan, Dergah Yayınları, 1992.
- TÜRKKAHRAMAN, Mimar, **Toplum ve Temel Kuramlar**, Alp Yayınevi, 2006.
- Ö ÜN, S. Seyfi, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992.
- ÖNDER, Ali Tayyar, **Türkiye’nin Etnik Yapısı, Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler**, Fark Yayınları, Ankara, 2007.
- ÖRNEK, Sedat Veyis, **Etnoloji Sözlüğü**, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971.
- ÖZAKPINAR, Yılmaz, **Mümtaz Turhan ve Batılılaşma Meselesi**, Türkiye Cumhuriyeti Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.
- ÖZDEMİR, M. Niyazi, **Türkiye’nin Meseleleri Kültür**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1992.
- ÖZKALP, Enver, **Sosyolojiye Giriş**, Etam. Anonim İşletmeleri, Eskişehir, 2001.
- RAYMOND, Aron, **Sosyolojik Düncenin Evreleri**, Çev. Prof. Dr. Korkmaz Alemdar, Ankara, 2000.
- SARITA, Mehmet, “**Nurettin Topçu’nun Düncü Dizgesinin Bazı Temel Çizgileri**”, Hece Dergisi sayı; 109, Ankara, Ocak 2006.
- SILAY, Mehmet, “**Nurettin Topçu’nun İdeali**”, Hece Dergisi, sayı.109, Ankara, Ocak 2006.
- SEZAL, İhsan, **Sosyolojiye Giriş**, Ankara, 2003.
- TAN, E. Mine, **Toplumbilimine Giriş Temel Kavramlar**, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1981.
- TEVFKİ, Baha, **Yeni Ahlak ve Ahlak Üzerine Yazılar**, Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Yayınları, Haz. Öztürk Faruk, Ankara, 2002.

- TEZCAN, Mahmut, **Kültürel Antropoloji**, Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997.
- TOLAN, Barlas, **Toplum Bilimlerine Giriş**, Adım Yayıncılık, Ankara, 1991.
- TOPÇU, Nurettin, **İnsanın Davası Devlet ve Demokrasi**, Dergah Yayınları, 2004.
- TOPÇU, Nurettin, **Yarınki Türkiye**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004.
- TOPÇU, Nurettin, **Yarınki Türkiye**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999.
- TOPÇU, Nurettin, **Sosyoloji**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2006.
- TOPÇU, Nurettin, **Büyük Fetih**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2008.
- TOPÇU, Nurettin, **İnsan Ahlakı**, Dergah Yayınları, Ankara, 1998.
- TOPÇU, Nurettin, **İnsan Ahlakı**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2002.
- TOPÇU, Nurettin, **İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2002.
- TOPÇU, Nurettin, **Kültür ve Medeniyet**, Dergah Yayınları, 2004.
- TURHAN, Mümtaz, **Kültür Değişimleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Yayınları, İstanbul, 1997.
- TURHAN, Mümtaz, **Kültür Değişimleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik**, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2002.
- TURHAN, Mümtaz, **Kültür Değişimleri**, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2002.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, **Değişim Kültür ve Sosyal Çözüm**, İstanbul, 1996.
- UÇAN, Hilmi, **“Nurettin Topçu’nun Dünyevi Ahlak ve Toplum”**, Hece Dergisi sayı : 109, Ankara, Ocak 2006.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992.
- WILLIAMS, Raymond, **Kültür**, İnce Yayinevi, Çeviren: Suavi Aydın Ankara, 1993.

EKLER

Nurettin Topçu'nun Eserleri (Kitaplar)

Eserleri

1- Conformisme et Revolte- Esquisse d'une Psychologie de la Croyance (Nurettin Ahmed adıyla). Paris, Les Presses Modernes, 1934. 167 s.;Tıpkıbasım, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları. 1990. 192 s. Tercümesi için bk. syan Ahlâkı

2- Sosyoloji; Toplumbilim: Sosyoloji adıyla stanbul. Üçler Matbaası. 1948, 140 stanbul, Kurtulmuş Matbaası. 1952, 144 s.: 1950. 1961. 1963. 1968. 1971. 1973, 1975 baskıları da var; 14. bs., stanbul. nkılâp ve Aka Kitabevi. 1984. Son baskı, stanbul, Dergâh Yayınları, 2001. 198 s.

3- Psikoloji; Ruhbilim adıyla. stanbul. Üçler Matbaası. 1949. 174 s. 1954. 1962,1965 baskılan da var: 6. bs.1965. Son baskı. stanbul. Dergâh Yayınları. 2003. 210 s.

4- nkılâp- rtica. Komünizme Karsı Mücadele Derne i Yayınları, 1951, 4 s. Komünizme karşı mücadele dergisinin 1 Nisan 1951 tarihli 17. sayısında ve Ehl-i sünnet; sayı: 98, Mayıs 1951: slâm dünyası, sayı: 16, 12 Temmuz 1952'da yayınlanan bu bro ür-yazı, daha sonra Devlet ve Demokrasi kitabının 1998'de yapılan 2. baskıya girmi tir, stanbul, Dergâh Yayınları, s.192–197.

5- Çanakkale, stanbul, Komünizme Karsı Mücadele Derne i Yayınları, 1952, Komünizme karşı mücadele dergisinin 1 Nisan 1952 tarihli 33. sayısı ile 22 Nisan 1952 ve 25 Nisan 1952 tarihli Hür adam'da yayınlanan bu bro ür. 18 Mart 1952 akşam Teknik Okul Talebe Birli i tarafından Eminönü Halkevi'nde tertip edilen Çanakkale Zaferi'ni anma toplantısındaki konu madır. Daha sonra Büyük Fetih kitabının 1998'de yapılan 3. baskısına girmi tir, stanbul. Dergâh Yayınları, s. 85–90.

6- Din ile Kinin Mücadelesi, Ankara. Arı Basımevi. 1952, 4 s. 22 Kasım 1952'de gerçekleşen Malatya hadisesi üzerine Hareket dergisi yayınları adına yayınlanan bu broür Devlet ve Demokrasi kitabının 1998'de yapılan 2. basımının eklerine alındı. İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 209–214.

7- Felsefe. İstanbul. Kutulmu Matbaası, 1952. 89 s.: 1959. 1964. 1968. 1971,1973,1983 baskıları da var: 10. bs., İstanbul. Nkılâp ve Aka Kitabevi. 1984. Son baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları. 2002. 132 s.

8- Son Hadiseler ve Biz, İstanbul. Milliyetçiler Derneği Ne Riyatı, 9 Ocak 1953, 4 s.; DD/2.

9- Mantık, İstanbul, 1952; İstanbul. Kutulmu Matbaası. 1955. 79 s.: 1962.1966.1971, 1972, 1973 baskıları da var; 8. bs.. İstanbul, Nkılâp ve Anka Kitabevi. 1984. Son baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2001. 95 s.

10- Garbın İlim Zihniyeti ve Ahlâk Görüşü, İstanbul, Milliyetçiler Derneği. 1955, 23 s.; 2. bs., İstanbul, Milliyetçiler Derneği, 1959, 24 s.: daha sonra ilk baskısı 1970'te yayınlanan Kültür ve Medeniyet kitabı içinde yer alacaktır.

11- Mehmet Akif (1873–1936) - 20. Ölüm Yıldönümü (Ali Nihat Tarlan'la birlikte Aynı yıl Milliyetçiler Derneğinde yapılan anma toplantılarının kitapla mı hali), İstanbul. Milliyetçiler Derneği, 1957. 40 s.; ilaveli 2. bs. İstanbul. Milliyetçiler Derneği, 1961. 104 s. Bu baskıya Nihat Sami Banarlı, Ferruh Bozbeyli, Uur Kökden ve Peyami Safa'nın yazıları da eklenmiştir (kinci baskısının 50 sayfası N. Topçu'ya aittir ve bu kısım daha sonra Mart 1970'de müstakil kitap olarak basılacak olan Mehmet Akif'in ilk halini teşkil etmektedir).

12- ehit, stanbul, Milliyetçiler Derne i. 1959, 15 s. Bro ürün 16–32. sayfaları Milliyetçiler Derne i'nin faaliyetlerinin dökümüdür (Kore ehitleri için kaleme alınan bu bro ür metni önce Komünizme Karsı Mücadele dergisinin 11, 12. 13 sayılarında Ocak- ubat 1951 aylarında yayınlandı, daha sonra 2. baskısından itibaren Yarınki Türkiye kitabına girdi).

13- Ta ralı (hikâyeler). stanbul, Kutulmu Matbaası. 1959, 262 s.; ilaveli 2.bs, stanbul. Dergah Yayınları, 1998. 306 s.

14- Türkiye'nin Maarif Davası, stanbul. Milliyetçiler Derne i Ne riyatı, 1960, 80 s.: ilaveli 2. bs.. stanbul. Hareket Yayınları. 1970. 141 s.; ilaveli 3. bs. stanbul, Dergah Yayınları. 1997. 187 s.

15- Komünizm Kar ısında Yeni Nizam. stanbul. Milliyetçiler Derne i Ne riyatı 1960. 83 s. 18 yazıdan olu an eser. 2. baskısı 1970'te yapılan Ahlâk Nizamı'na dâhil olacaktır.

16- Ahlâk Nizamı, stanbul, Milliyetçiler Derne i. 1961. 112 s.: ilaveli 2. stanbul. Hareket Yayınları. 1970, 226 s.; ilaveli 3. bs., stanbul. Dergah Yayınları, 1997. 304 s.

17- Yarınki Türkiye. stanbul. Ya mur Yayınları. 1961. 230 s.; ilaveli 2. bs. stanbul. Ya mur Yayınları. 1972. 352 s.: yeniden düzenlenmi 3. bs., stanbul, Dergah Yayınları. 1978, 256 s.: ilaveli 4. bs.. stanbul. Dergah Yayınları, 1997. 325 s.

18- Büyük Fetih. stanbul, Milliyetçiler Derne i Ne riyatı, 1962, 59 s.; ilaveli 2. bs.. stanbul. Hareket Yayınları. 1968. 74 s.: ilaveli 3. bs.. stanbul, Dergah Yayınları. 1998. 95 s.

- 19-** Var Olmak. stanbul, Ya mur Yayınları. 1965. 94 s.: ilaveli 2. bs.. stanbul, Dergah Yayınları. 1997. 134 s.
- 20-** Varolu Felsefesi-Egzistansiyalizm, P. Foulquie'den derleyen: Nurettin Topçu. stanbul. Hareket Yayınları, 1967. 35 s.; 2. bs.. stanbul, Hareket Yayınları.1973 (Bu kitapçık son düzenlemede "Hareket Felsefesi" makalesiyle birlikte Varolu felsefesi-Hareket Felsefesi adıyla yayınlanmıştır).
- 21-** Bergson, stanbul, Hareket Yayınları, 1968. 116 s.: 2. bs., stanbul. Dergah Yayınları. 1998. 136 s.
- 22-** radenin Davası. stanbul. Hareket Yayınları. 1968. 78 s.; ilaveli 2. stanbul. Hareket Yayınları. 1974. 85 s.: ilaveli 3. bs. Devlet ve Demokrasi ile birlikte, stanbul. Dergah Yayınları. 1998. s. 11–109.
- 23-** slâm ve insan. stanbul, Hareket Yayınları. 1969, 73 s.; ilaveli 2. bs. stanbul. Hareket Yayınları. 1974, 92 s.; ilaveli 3. bs., Mevlâna ve Tasavvufla birlikte, stanbul. Dergah Yayınları. 1998. s. 11–109
- 24-** Devlet ve Demokrasi. stanbul, Hareket Yayınları. 1969. 74 s.; ilaveli 2.bs. radenin Davası ile birlikte. stanbul. Dergah Yayınları. 1998, s. 111–206.
- 25-** Kültür ve Medeniyet. stanbul. Hareket Yayınları. 1970. 99 s.: ilaveli 2. bs., stanbul. Dergah Yayınları. 1998. 202 s.
- 26-** Mehmet Akif, stanbul. Hareket Yayınları. 1970. 176 s.; Geni letilmi 2.bs., stanbul. Dergah Yayınları. 1998. 95 s.

27- Mevlâna ve Tasavvuf, stanbul. Hareket Yayınları. 1974. 61 s.; ilaveli 2. bs., slâm ve insan'la birlikte, stanbul, Dergah Yayınları. 1998. s. 111–171.

28- Ahlâk, Orta 3. Emin İnk'la beraber, stanbul, Fatih Yayınları. 1975, 112 s.

29- Ahlâk, Lise 1. stanbul. İnkılap ve Aka Kitabevi, 1976, 79 s.; Lise 2. stanbul İnkılap ve Aka Kitabevi, 1976. 79 s.: kisi bir arada, stanbul, Dergah Yayınları. 2005.

30- Milliyetçiliğin Esasları, stanbul, Dergah Yayınları. 1978. 279 s. (N. Topçu'nun vefatından sonra makalelerini yeni bir sistematiğe göre yayınlama düşüncesiyle ortaya çıkmış eserlerden biridir).

31- Din Psikolojisi Bahisleri, Haz. A. Vahit mamolu. Erzurum. 1995, 37 s. isim mecmuasında yayınlanan din psikolojisiyle ilgili makalelerin toplu nesri. Bu makaleler Dergah Yayınları nesrinde slâm ve insan - Mevlâna ve Tasavvuf kitabına ek olarak alınmıştır).

32- İsyân Ahlâkı (Nurettin Topçu'nun doktora tezi Conformisme et Revolte'un tercümesi), Çev: Mustafa Kök-Musa Doğan, stanbul, Dergah Yayınları, 1995, 228 s. (Nurettin Topçu'nun kendi tercümesi bulduktan sonra bu tercüme yeniden gözden geçirilmiş ve 2. baskıdan itibaren böyle basılmıştır).

33- Varoluş Felsefesi-Hareket Felsefesi, stanbul. Dergah Yayınları, 1999. 57 s.

34- Reha (roman), stanbul, Dergah Yayınları. 1999. 152 s.

35- Millet Mistikleri. İstanbul, Dergah Yayınları. 2001, 111 s.

36- Amerikan Mektupları-Dü ünen Adam Aramızda, İstanbul. Dergah Yayınları, 2004, 94 s.

Nurettin Topçu'nun Makaleleri(Kronolojik Tasnif)

1939

- “Rönesans hareketleri”, Hareket, I/1, Şubat 1939; Yarınki Türkiye.
- “Hareket felsefesi”, Hareket, I/1. Şubat 1939; Varoluş Felsefesi.
- “Asrımızın hareket adamları”, Hareket, 1/2, Mart 1939; Yarınki Türkiye.
- “Vatandaş ahlâkı”, Hareket, 1/2, Mart 1939; Serdengeçti, Sayı: 19–20, Ekim- Kasım 1952; “Hareket ahlâkı” başlığıyla, Yarınki Türkiye.
- “ Çıtımâi sınıflar”, Hareket, 1/2, Mart 1939 ve 1/3, Nisan 1939; Yarınki Türkiye; Milliyetçiliğimizin Esasları.
- “Siyaset ve mesuliyet; Vazife adamı - Kalb adamı”, Hareket. 1/3, Nisan 1939; Yarınki Türkiye.
- “Bizde milliyet hareketleri”, Hareket, 1/3, Nisan 1939; Yarınki Türkiye; Milliyetçiliğimizin Esasları.
- “Namus”, Hareket, 1/3, Nisan 1939; Var Olmak.
- “Şehirler”, Hareket, 1/3, Nisan 1939; Yarınki Türkiye.
- “Zorba - esir medeniyetleri”, Hareket, 1/4, Mayıs 1939; Yarınki Türkiye; Milliyetçiliğimizin Esasları.
- “Çalgıcılar” (hikâye-deneme). Hareket, 1/4, Mayıs 1939; Tahriri.
- “Benliğimiz”. Hareket:, 1/4. Mayıs 1939; Yarınki Türkiye.
- “Bir izah”. Hareket. 1/4, Mayıs 1939 (“Hareket” imzasıyla).

- “Mabet ve tabiat”. Hareket, 1/5, Haziran 1939: radenin Davası.
- “Neslimizin tarihi”, Hareket. 1/6. Ekim 1939; radenin Davası.
- “Yemin ve ahit”. Hareket. 1/6, Ekim 1939; Yarınki Türkiye.
- “Kullar” (İir). Hareket, 1/7, Ekim 1939.
- “Muallim”. Hareket, 1/6, Ekim 1939. Türkiye’nin maarif davası.
- “ki mezar”. Hareket, 1/7. Kasım 1939; Yarınki Türkiye
- “Sanatkar”. Hareket. 1/17, Kasım 1939: Var Olmak.

1940

1941

1942

- “Hakikat dini”, Hareket. 1/8. Aralık 1942: radenin Davası.

1943

- “Avrupa”, Hareket. 1/9, ubat 1943; Türk ruhu, sayı: 9. 30 Mayıs 1958; Yarınki Türkiye; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Mehmet Akif”. Hareket, 1/9. ubat 1943.
- “Okulda ahlâk”. Hareket, 1/10. Mart 1943; Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Hakikat dümanı üç felsefe: Pozitivizm - Pragmatizm – Sosyolojizm”, Hareket 1/11. Nisan 1943 “Hakikat dümanı üç felsefe” Türk ruhu, sayı: 3,18 Nisan “Pozitivizm, Pragmatizm ve Sosyolojizm”, Türk ruhu, sayı: 4, 25 Nisan 1958; Yarınki Türkiye.
- “Orta öretim”, Hareket, 1/11, Nisan 1943; Komünizme karşı mücadele, sayı; 15 Mart 1952 (kısmen); Türkiye’nin Maarif Davası
- “Millet ve milliyet”, Hareket, 1/12, Mayıs 1943; Tanrıda , sayı: 1, 5 Kasım 1950 Türk ruhu, sayı: 11, 13 Haziran 1958; Yarınki Türkiye.
- “Lise dersleri”, Hareket, 1/12, Mayıs 1943 Türkiye’nin Maarif Davası.

1944

1945

1946

1947

- “Ahlak nizamı” Hareket, II/1,Mart 1947; Son havadis, 6 Nisan 1961: Ahlak Nizamı;Yarıncı Türkiye.
- “ radenin davası”. Hareket, II/2, Nisan 1947: radenin Davası.
- “Roden’in sanatı”. Hareket, II / 3, Mayıs 1947.
- “ nsanda irade”. Hareket, 11/4. Haziran 1947; radenin Davası.
- “Mukaddes kurbanlar”. Hareket, II/6, A ustos 1947: Yarıncı Türkiye.
- “ lâhî resmigeçit”, Hareket, II/9, Kasım 1947.
- “Mehmet Akif”, Hareket, 11/10. Aralık 1947.

1948

- “Amerikan mektupları”, Hareket, II/11. Ocak 1948. II/12. ubat 1948; Amerikan Mektupları.
- “Türkiye’de komünistlik”, Bizim Türkiye, sayı: 1. 3 Mart 1948; Ahlak Nizamı.
- “ ki sanat iki ahlâk”. Bizim Türkiye, sayı: 7, 3 Mart 1948; “Asrın dini Müslümanlık” 1/12-13. Nisan-Mayıs 1962: radenin Davası.
- “Üç kanlı parti”, Bizim Türkiye, sayı: 2.10 Mart 1948; Yarıncı Türkiye.
- “Hüseyin Avni ve Türk demokrasisi” Bizim Türkiye, sayı: 4. 24 Mart 1948: Muammer Çelik (haz.). Hüseyin Avni Ula ; Millet Mistikleri.
- “Hüseyin Avni” Hareket, II/13, Mart 1948 ve II/14, Nisan 1948; Muammer Çelik (haz.), Hüseyin Avni Ula , stanbul 1996; Millet Mistikleri.
- “Dü man piyesi hakkında Ahlâk doçenti N.Topçu’nun fikirleri”. Tasvir. 13 Nisan 1948.
- “Siyasî partiler-I”, Bizim Türkiye, sayı: 6, 17 Nisan 1948; Devlet Ve Demokrasi
- “Millette irade”, Hareket, II/15. Mayıs 1948; radenin Davası.

- “Millet ruhu ve milli mukaddesat”, Hareket. II/16, Haziran 1948; Yarınki Türkiye; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Millette irade sefaletleri”. Hareket, II/17. Temmuz 1948: radenin Davası.
- “Millette izzetinefis ve siyaset”. Hareket, II/18. A ustos 1948; radenin Davası.
- “Devlette irade”. Hareket II/21, Kasım 1948; radenin Davası.
- “Devlette hâkimiyet ve mesuliyet iradesi”. Hareket. II/22, Aralık 1948: radenin Davası.

1949

- “Hakimiyet ve demokrasi”, Hareket, II/23. Ocak 1949; radenin Davası.
- “Hüseyin Avni’siz bir yıl” Hareket, II/24. Ocak 1949; Muammer Çelik (haz.), Hüseyin Avni Ula ; Millet Mistikleri.
- “Sanatta irade” Hareket. II/25. Mart 1949; radenin Davası.
- “Dinde irade”. Hareket. II/26. Nisan 1949; radenin Davası.
- “Terbiyede serbestlik ve disiplin” (rapor), Bilgi, III/25. 1 Mayıs 1949.
- “ syan ahlakı”. Hareket. II/21. Mayıs 1949; Serdengeçti, sayı: 6. Mayıs 1949; radenin Davası.
- “[E itime dair] Nurettin Topçuoğlu’nun dü ünceleri”. Tasvir, 21 Temmuz 1949
- “Lise programlan”. Yeni bilgi, III/28. 1 A ustos 1949.
- “Salahaddin Köseo lu” Büyük Do u, sayı: 2. 21 Ekim 1949; Volkan, sayı:11, 27 Ekim 1951; Millet Mistikleri.

1950

- “Komünizmin mesuliyeti”, Bizim Türkiye, sayı: 6, 15 Mayıs 1950; Ahlak Nizamı.
- “Millet ve komünizm”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 1. 1 A ustos 1950; Yeni stiklâl. 7 Haziran 1961; Komünizme Karsı Yeni Nizam; “Komünizm ve millet” başlı ıyla, Ahlak Nizamı.

- “Komünizmin kaynakları”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 2, 15 A ustos 1950; Ahlak Nizamı.
- “Din ve komünizm”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 3, 30 A ustos 1950: Ahlak Nizamı (“Komünizm ve millet” yazısının içinde).
- “ nsan ve iç gözlemi”, Bizim Türkiye, sayı: 8. 15 Eylül 1950: slam Ve nsan.
- “Komünizm karşısında üniversitenin rolü”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 4, 15 Eylül 1950 ve "Komünizm karşısında üniversitemiz", sayı: 5, 1 Ekim 1950; Ahlak Nizamı.
- “Üniversitenin mesuliyeti”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 6, 15 Ekim 1950 ve “Üniversite meselesi”, sayı: 7, 1 Kasım 1950; “Üniversitenin mesuliyeti” başlı ıyla, Kültür Ve Medeniyet.
- “Millet ve milliyet”. Tanrıda , sayı: 1. 5 Kasım 1950; Türk ruhu, sayı: II, 13 Haziran 1958; Yarınki Türkiye.
- “Adam olmak, pasa olmak”, Bizim Türkiye, sayı: 10, 15 Kasım 1950; Kültür Ve Medeniyet.
- “Sosyalizm ve ekilleri”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 8, 15 Kasım 1950; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “Komünizm”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 9. 1 Aralık 1950; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “Komünizm ve ideal”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 10, 15 Aralık 1950; Yeni istiklal, 10 Mayıs 1961; Köylünün sesi, VII/62. Temmuz 1971; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.

1951

- “ ehit”, Komünizme karşı mücadele, sayı: II, 1 Ocak 1951; sayı: 12, 15 Ocak 1951: sayı: 13, 1 ubat 1951: Yarınki Türkiye/2, 4.
- “Komünizm ve irade”. Komünizme karşı mücadele, sayı: II. 10 Ocak 1951:Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.

- “Diyalektik materyalizm”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 12, 15 Ocak 1951; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “Komünizmin tatbikatı – Bol eviklik”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 13, 1 ubat 1951: “Komünizmin tatbikatı” başlı ıyla. Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “ nsan”, Bizim Türkiye, sayı: 12. 15 ubat 1951: radenin Davası.
- “Komünizm ve tarihi maddecilik”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 14, 15 ubat 1951: Hürsöz (Erzurum). 5 Mart 1959.
- “Komünizmin dünyası”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 15. 1 Mart 1951; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “Komünizmin akıbeti”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 16. 15 Mart 1951; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “ nkılâp – irtica”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 17, 1 Nisan 1951; slâm dünyası, sayı: 16. 12 Temmuz 1952; Hürsöz (Erzurum). 31 Mart, 1 ve 2 Nisan 1959; Devlet Ve Demokrasi.
- “Komünizm karsısında yeni bir Nizam ideali”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 18, 15 Nisan 1951: Yeni istiklal. 3 Mayıs 1961; Ahlak Nizamı/1, 3.
- “ nkılâp – irtica”. Ehl-i sünnet; sayı: 98, Mayıs 1951; Devlet Ve Demokrasi
- “Anar izme karşı ahlak nizamı”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 19, 1 Mayıs 1951: Yeni istiklâl. 6 Aralık 1962; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı; Yarınki Türkiye.
- “Maddeyi idare eden ruh”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 20, 15 Mayıs 1951; Yeni istiklal, 1 ubat 1961 ve 19 Nisan 1961; Sebülürresad. XIII/320, Nisan 1961; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “Devlet ve ahsiyet”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 21, 1 Haziran 1951; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “Ahlâk davamız”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 21, 1 Haziran 1951; Ahlak Nizamı.

- “Anar ist ve hareket adamı”, Sava , sayı: 4, 8 Haziran 1951; Hareket. III/33, Eylül 1968; Kültür Ve Medeniyet; Yarınki Türkiye.
- “E itlik davası”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 22, 15 Haziran 1951; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “ stismarı kaldıran adalet". Komünizme karşı mücadele, sayı: 23, 15 Temmuz 1951; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Aradı ımız nizam”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 24, 15 A ustos 1951 Komünizme Karsı Yeni Nizam: Ahlak Nizamı; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Salahaddin Köseo lu”, Volkan, sayı: 11, 27 Ekim 1951; Millet Mistikleri.

1952

- “Yeni nizamın ana hatları”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 27. 1 Ocak 1952; Ahlak Nizamı.
- “Milli e itimde ilkö retim”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 28, 15| Ocak 1952: “ lkö retim" başlı ıyla. Ahlak Nizamı; Türkiye'nin Maarif Davası.
- “ Komünizme karşı dinler birle meli” , Son saat. 17 Ocak 1952.
- “ syan ahlakı ve neticeleri”. Son saat. 23 Ocak 1952; “ syan ahlakı” adıyla Hareket, IV/47. Kasım 1969 (kısmen); Kültür Ve Medeniyet.
- “Gazeteler” Komünizme karşı mücadele, sayı: 29, 1 ubat 1952; Ahlak Nizamı.
- “Gazete”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 30. 15 ubat 1952; Hürsöz (Erzurum), 1 ve 2 Mayıs 1959: “Gazete hasreti” ve “Yine gazete” başlıklarıyla iki yazı halinde. Yeni istiklal, 8 ubat 1961 ve 15 ubat 1961; ayrıca Yeni istiklâl. 16 Eylül 1964: Ahlak Nizamı/3.
- “Yine gazete”. Komünizme karşı mücadele, sayı: 31,1 Mart 1952; Hürsöz (Erzurum). 3 ve 4 Mayıs 1959; “Yine gazetecilik” başlı ıyla. Yeni stiklâl. 25 Ocak 1963: Ahlak Nizamı.
- “Orta ö retim”, Komünizme karşı mücadele sayı: 32, 15 Mart 1952; Türkiye'nin Maarif Davası.

- “Fatih Sultan Mehmet Han konu uyor”, Komünizme karşı mücadele, yıl: 2, sayı: 33.1 Nisan 1952: slam dünyası: sayı: 3. 11 Nisan 1952: “Fatih Sultan Mehmet Han’ın hitabı” başlı ıyla. Serdengeçti. sayı: 15-16. Mayıs-Haziran 1952; Büyük Fetih.
- “Çanakkale”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 33. 1 Nisan 1952. Hür adam 22 Nisan 1952 ve 25 Nisan 1952; Büyük Fetih.
- “Mektep”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 34, 15 Nisan 1952; slam dünyası, sayı: 17. 18 Temmuz 1957; Ahlak Nizamı.
- “Üniversite”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 35. 1 Mayıs 1952; Hürsöz (Erzurum), 28 Ocak 1959; Ahlak Nizamı.
- “Din hayatı”, Komünizme karşı mücadele, sayı: 36, 15 Mayıs 1952 ve sayı: 37, 1 Haziran 1952; Ahlak Nizamı.
- “ nkılap-irtica”. slam dünyası, sayı: 16. 12 Temmuz 1952; Komünizme karşı mücadele, Sayı: 17.; Devlet Ve Demokrasi.
- “Vatanda ahlakı”, Serdengeçti. sayı: 19-20. Ekim-Kasım 1952: “Hareket ahlakı” başlı ıyla, Yarınki Türkiye.
- “Din ile kinin mücadelesi”; Devlet Ve Demokrasi.
- “Mesuliyet hareketi”. Hareket. III/1, Aralık 1952 ve Hareket. 1/8, A ustos 1966; Yarınki Türkiye.
- “Ta ralı” (hikaye), Hareket. III/1, Aralık 1952; III/2. Ocak 1953; III/3, ubat 1953; Ta ralı
- “Fikir ve Ruh Terbiyesi Cemiyeti’nin kuruluşunu beklerken”, Hareket. III/1, Aralık 1952 (“Hareket” imzasıyla); Devlet Ve Demokrasi.

1953

- “ ahsiyet”, Hareket. III/2, Ocak 1953; Sebülürresad, XII/300. Aralık 1959; Türk yurdu. V/4, Nisan 1966 (son 5 paragraf); Yarınki Türkiye; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Yıldırım’ın huzurunda” (hikaye). Hareket, III/2, Ocak 1953; Tek yol, sayı: 27, Temmuz 1973: Ta ralı.
- “Din hayatı”, Hareket. III/3, ubat 1953; Ahlak Nizamı.
- “ nkılabımız”, Hareket. III/3. ubat 1953; Devlet Ve Demokrasi.
- “Sanat ve umumi ne riyat”, Hareket. III/4. Mart 1953; , Yaprak, sayı: 9, 15 Temmuz 1963; Ahlak Nizamı.
- “Yeryüzünün yarınki manzarası”, Hareket. III/4, Mart 1953: T/2. “Aklın saltanatı”. Hareket. 111/5. Nisan 1953; Sebülürresad. XIII/307, Nisan 1960; radenin Davası.
- “Adalet davası”, Hareket. III/5, Nisan 1953; Ahlak Nizamı; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Mukavele ve mülkiyet”. Hareket. III/6. Mayıs 1953. Ahlak Nizamı; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Tıbbiyeli” (hikaye). Hareket. IH/6, Mayıs 1953; III/7, Haziran 1953; Ta ralı.
- “Gelece in masalı 1 – Mah er” (hikaye), Hareket. 111/6, Mayıs 1953; Ta ralı.
- “ lerilik-gerilik”, Hareket, III/6, Mayıs 1953; Devlet Ve Demokrasi.
- “Gelece in masalı 2 - Büyük mahkeme” (hikaye), Hareket, III/7, Haziran 1953; Ta ralı.
- “Büyük atamız Fatih”. Hareket. III/7, Haziran 1953; Büyük Fetih.
- “Maa miras ve kazanç çe itleri”. Hareket. III/7. Haziran 1953; Ahlak Nizamı; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Görünmeyen adam” (hikaye). 1953: Ta ralı.
- “Nahiye müdürü” (hikaye). 1953: Ta ralı.
- “ ehid o lu ehid” (hikaye), 1953; Ta ralı.

1954

- “Fatih Sultan Mehmet”; Büyük Fetih.
- “Millet misti i”. Sanat-Edebiyat Dergisi, sayı: 7. Mayıs; Millet Mistikleri.
- “Arabo lu” (hikaye). 1954: Ta ralı.

1955

- “Fatih’in ahsiyeti”. Sebülürresad, IX/203, A ustos 1955; Büyük Fetih.
- “Din ve laiklik”. Türk Dü üncesi. IV/21, 1 A ustos 1955 "Din psikolojisi", slam, sayı: 1-7. Nisan-Kasım 1956: "Din psikolojisi ve mistisizm tasavvuf' başlı ıyla, Mevlana Ve Tasavvuf.

1956

- “Kütük” (hikaye). A ustos 1956; Ta ralı.
- “Tereke” (hikaye). A ustos 1956: Ta ralı.
- “Köy hocası” (hikaye). A ustos 1956; Ta ralı.

1957

- “Maarif davamız”, 13 Mayıs 1957’de; Büyük do u, sayı: 25-32, 25 A ustos-9 Ekim 1959’da tefrika (8 yazı); Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Fatih ve biz”, 29. 5. 1957’de Milliyetçiler Derne i’nin Fetih toplantısında yapılan konu ma; Büyük Fetih.
- “Mektep”. slam dünyası, sayı: 17, 18 Temmuz 1957; Ahlak Nizamı.
- “Kayan köy” (hikaye). A ustos 1957; Ta ralı.
- “Yitik” (hikaye). Ekim 1957; Ta ralı.
- “Karayazı” (hikaye). Ekim 1957: Ta ralı.
- “Gelece in masalı 3 - Ebedi hayat” (hikaye), Kasım 1957; Ta ralı.

- “Üniversitenin mesuliyeti”. Fetih, sayı: 10. 6 Aralık 1957; Kültür Ve Medeniyet.
- “Mehmet Akif’in isyanı”. Sebülürresad, XI/258. Aralık 1957; Mehmet Akif.
- “Fikir kuvveti”, Türk ruhu, sayı: 1, 15 Aralık 1957; Büyük do u, sayı: 33, 16 Ekim 1959; Yeni istiklal. 4 Ocak 1961; Kültür Ve Medeniyet.

1958

- “Dinde reform”. Türk dü üncesi. X/52-1, 1958; 1959; “ slam’da reform söz konusu olamaz” başlı ıyla, Yeni istiklal, 11 Ekim 1963: radenin Davası.
- “Liselerde din dersleri” Sebülürresad. XI/264. Mart 1958; Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Hakikat dü manı üç felsefe”. Türk ruhu. sayı: 3, 18 Nisan 1958 ve "Pozitivizm, Pragmatizm ve Sosyolojizm", Türk ruhu. sayı: 4, 25 Nisan 1958; Yarınki Türkiye.
- “Hüseyin Avni Ula ”. Türk ruhu. sayı: 5, 2 Mayıs 1958
- “Ebedi fetih”, Gurbet, sayı: 3. 15 Mayıs 1965; Büyük Fetih.
- “ Avrupa”. Türk ruhu. sayı: 9. 30 Mayıs 1958 Yarınki Türkiye.
- “Millet ve milliyet”. Türk ruhu. sayı: 11. 13 Haziran 1958; Yarınki Türkiye.
- “Deli” (hikaye). A ustos 1958: Ta ralı.
- “Mübarek zat” (hikaye). Eylül 1958; Ta ralı.
- “Dam” (hikaye). Kasım 1958; Ta ralı.
- “Hüseyin Avni Ula ’ın ahsiyeti” Birinci Devre Erzurum Milletvekili Hüseyin Avni Ula kitabı içinde. stanbul 1958; Muammer Çelik (haz.), Hüseyin Avni Ula : Millet Mistikleri.

1959

- “Üniversite”. Hürsöz (Erzurum). 28 Ocak 1959; Ahlak Nizamı.
- “Beklenen nizam”. Türk yurdu. 1/1. Mart 1959 Yarınki Türkiye; Kültür Ve Medeniyet.

- “Komünizm ve tarihi maddecilik”. Hürsöz (Erzurum). 5 Mart 1959.
- “Memuriyet hayatı” (hikaye). Büyük do u. sayı: 2. 13 Mart 1959: Ta ralı.
- “Egzistansiyalizm nedir?”. Büyük do u. sayı: 4. 27 Mart 1959. “Varolu felsefesi” başlı ıyla. Varolu Felsefesi.
- “ nkılap – irtica”. Hürsöz (Erzurum). 31 Mart. 1 ve 2 Nisan 1959
- “Yarınki kuvvet”. Türk yurdu. 1/2. Nisan 1959; Yarınki Türkiye.
- “Son nesil”. Türk yurdu. 1/3. Mayıs 1959; Yarınki Türkiye.
- “Gazete”. Hürsöz (Erzurum). 1 ve 2 Mayıs 1959; Ahlak Nizamı.
- “Yine gazete”. Hürsöz (Erzurum). 3 ve 4 Mayıs 1959: Ahlak Nizamı.
- “Mukadderatımızın tohumları”. Türk yurdu. 1/4, Haziran 1959; Yarınki Türkiye.
- “ nkılap”, Büyük do u. sayı: 19. 10 Temmuz 1959; Kültür Ve Medeniyet.
- “Yine inkılap”. Büyük do u, sayı: 20, 17 Temmuz 1959; Kültür Ve Medeniyet.
- “Vatan haritası”, Türk yurdu. 1/6. A ustos 1959: Yarınki Türkiye.
- “Fikir kuvveti”. Büyük do u. sayı: 33. 16 Ekim 1959; Yeni istiklal. 4 Ocak 1961; Kültür Ve Medeniyet.
- “Üniversite”. Türk yurdu. 1/9. Aralık 1959; Yarınki Türkiye; Kültür Ve Medeniyet.
- “ ahsiyet”, Sebülürresad. XII/300. Aralık 1959 Yarınki Türkiye/1, 2, 4; Milliyetçili imizin Esasları.

1960

- “Önsöz”, Türkiye’nin Maarif Davası’nın önsözü; Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Önsöz”, Ali hsan Balım’ın Sıladan Mektuplar kitabına Önsöz, 1960; “Sıladan mektuplar” başlı ıyla. Ye il nur. 4 Mart 1960.
- “Bizde Rönesans”, Türk yurdu, sayı: 1/10. Ocak 1960; Hürsöz (Erzurum), 3–5 A ustos 1963: "Rönesans’ın temelleri" yazısının ilk be paragrafi olarak, Yarınki Türkiye.
- “Mehmed Akif’in büyük eseri”, Hilal, sayı: 12, Ocak 1960.

- “Maddi kalkınma planı”, Türk yurdu. 1/11, ubat 1960; Yarınki Türkiye. Kültür Ve Medeniyet.
- “Aklın saltanatı”, Sebülürresad, XIII/ 307. Nisan 1960 {Hareket, 111/5, Nisan 1953’te yayınlanan yazının tekrar nesri): radenin Davası.
- “Manevi kalkınma”, Türk yurdu. II/1. Nisan 1960; Hürsöz (Erzurum), 5 Eylül 1962; Yarınki Türkiye; Kültür Ve Medeniyet.
- “Ruh kuvveti”. Havadis. 9 Mayıs 1960 .
- “Milli kültürümüz ve garphla ma meselesi”. Türk yurdu, 11/3, Haziran 1960; Yarınki Türkiye /1, 2, 4:Milliyetçili imizin Esasları.
- “Manevi kurtulu un yolu”, Havadis, 5 Eylül 1960.

1961

- “Fikir kuvveti”. Yeni istiklal, 4 Ocak 1961; Kültür Ve Medeniyet.
- “Var olmak”, Dü ünlen adam. 1/1, 5 Ocak 1961; Hürsöz (Erzurum), 24 ve 25 A ustos 1962; Yeni stiklal, 14 Ekim 1964; Var Olmak.
- “ nanmak ve sevmek”, Dü ünlen adam, 1/2, 12 Ocak 1961; Hürsöz (Erzurum). 20 A ustos 1962; Var Olmak.
- “Maddeyi idare eden ruh”, Yeni istiklâl, 1 ubat 1961 ve 19 Nisan 1961 : Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “Dü ünlemek”, Dü ünlen adamı, 1/5, 3 ubat 1961; Yeni istiklal. 26 A ustos 1964; Var Olmak.
- “Gazete hasreti”, Yeni istiklal. 8 ubat 1961; Ahlak Nizamı.
- “Bilmek”. Dü ünlen adam. 1/6. 10 ubat 1961; Var Olmak.
- “Yine gazete”. Yeni istiklal, 15 ubat 1961; Ahlak Nizamı.
- “Gerçe i bilmek”. Dü ünlen adam, 1/7. 17 ubat 1961; Var Olmak.
- “Günah”. Dü ünlen adam. 1/10. 10 Mart 1961; Var Olmak.
- “Affedili ”. Dü ünlen adam. 1/11. 17 Mart 1961: Var Olmak.

- “Maddeyi idare eden ruh”. Sebülürresad, XIII/320. Nisan 1961: Komünizme Karsı Yeni Nizam: Ahlak Nizamı.
- “Ahlâk nizamı”. Son havadis. 6 Nisan 1961: Ahlak Nizamı; Yarınki Türkiye.
- “Benlik”. Dü ünen adam, 1/14. 7 Nisan 1961: Var Olmak.
- “Kuvvet”. Dü ünen adam. 1/16. 19 Nisan 1961: Var Olmak.
- “Milli birlik davasının kahramanları”, Son havadis, 22 Nisan 1961.
- “Zafer”. Dü ünen adam, 1/17. 26 Nisan 1961: Yeni istiklal. 13 Nisan 1966; “Bizim zaferimiz” başlı ıyla, Büyük gazete, sayı: 29, 9 Kasım 1976; Var Olmak.
- “Komünizm karşısında yeni bir nizam ideali”. Yeni istiklal. 3 Mayıs 1961;Ahlak Nizamı.
- “Komünizm ve ideal”. Yeni istiklal, 10 Mayıs 1961; Komünizme Karsı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı.
- “Önsöz”. 14 Mayıs 1961; “Ruh cephesinde Anadolu’nun kurtulu savası” başlı ıyla Yeni istiklal. 8 Kasım 1961 (kısmen); Yarınki Türkiye.
- “Hürriyet”. Dü ünen adam. 1/20. 17 Mayıs 1961; Var Olmak.
- “Çile”. Dü ünen adam. 1/19. 19 Mayıs 1961; Var Olmak.
- “Yalan”. Dü ünen adam. 1/21, 24 Mayıs 1961; daha geni hali, Yeni istiklâl, 23. Eylül 1961: Var Olmak.
- “Millet ve komünizm”. Yeni istiklal. 7 Haziran 1961; Komünizme Karsı Yeni Nizam; “Komünizm ve millet” başlı ıyla Ahlak Nizamı.
- “Peyami Safa’nın arkasından kimler ne dediler?”. Son havadis. 17 Haziran 1961.
- “Siyasi terbiye”, Son Havadis, 8 Ekim 1961.
- “Demokrasi ahlakı”. Son havadis. 10 Ekim 1961.
- “Ruh cephesinde Anadolu’nun kurtulu savası”, Yeni istiklal, 8 Kasım 1961 Yarınki Türkiye.
- “Sanatta ve duyu ta kendimize dönmek”. Yeni istiklal, 18 Kasım 1961.
- “Gençli in buhranları”, Yeni istiklal, 24 Kasım 1961.

- “Milliyet ve mukaddesat dü manlarına ra men mazimizi unutmayaca ız”, Yeni istiklal, 1 Aralık 1961; Fetih, sayı: 59, 2 Mayıs 1964: Büyük Fetih.
- “Anadolu Türkünün seciyesi”, Yeni istiklal. 9 Aralık 1961.
- “Felsefe ve cemiyet”; Yeni istiklal, 22 Aralık 1961, 29 Aralık 1961, 5 Ocak 1962, 12 Ocak 1962, 19 Ocak 1962, Yarınki Türkiye.

1962

- “Celal Hoca- lmi ve ahlaki ahsiyeti”, Yeni istiklal. 21 Ocak 1962, 2 ubat 1962, 9 ubat 1962, 16 ubat 1962.
- “ ki dünya davası”, Asrın dini Müslümanlık, 1/11, Mart 1962: Hür söz (Erzurum), 29 ve 30 Nisan 1962; Ahlak Nizamı.
- “Vicdan muhakemesi”, Yeni istiklal, 11 Nisan 1962.
- “Facianın mesulleri”, Yeni istiklal, 25 Nisan 1962.
- “ ki sanat iki ahlak”, Asrın dini Müslümanlık, 1/12-13, Nisan-Mayıs 1962.
- “ ehit ecdadını tahkire giden kafiyele açık mektup”. Yeni istiklâl, 2 Mayıs 1962.
- “ ahsiyetin ikile mesi”, Yeni istiklal. 9 Mayıs 1962.
- “Mehmet Akif: Hayatı-Eserleri”. Yeni istiklal. 23 Mayıs 1962.
- “Sanatta samimiyetsizlik”. Yeni istiklal. 30 Mayıs 1962.
- “Fatih’in büyük mirası”; Yeni istiklal, 6 Haziran 1962, 13 Haziran 1962, 20 Haziran 1962, 27 Haziran 1962 (4 yazı); “Fatih’in devleti” başlı ıyla, Hareket, 1/6, Mayıs 1966 (kısmen); Büyük Fetih.
- “Eichmann’ın idamı”, Yeni istiklal, 13 Haziran 1962.
- “Komünizme karşı Hıristiyan âlemiyle el ele vermeliyiz”. üle, sayı: 2, Haziran 1962; Ahlak Nizamı.
- “Mehmet Akif-Hayatı ve eserleri”, Sebülürresad. XIX/337, Haziran 1962.
- “Paskal a lıyor”, üle, sayı: 3, A ustos 1962.
- “ nanmak ve sevmek”, Hürsöz (Erzurum), 20 A ustos 1962; Var Olmak.

- “Var olmak”, Hürsöz (Erzurum). 24 ve 25 A ustos 1962; Var Olmak.
- “Manevî kalkınma”, Hürsöz (Erzurum), 5 Eylül 1962; Yarınki Türkiye; Kültür Ve Medeniyet.
- “Gümü tül”. Yeni istiklal, 12 Eylül 1962,
- “Çocuklar”. üle, sayı: 4, Ekim 1962; Var Olmak.
- “İzdirabın Allah’a yolu”. Yeni istiklal. 30 Ekim 1962.
- “Gözya ları”, Yeni istiklal, 24 Ekim 1962: Var Olmak.
- “Milliyetçili imizin esasları”. Yeni istiklal. 7 Kasım 1962. 14 Kasım 1962. 21 Kasım 1962. 28 Kasım 1962; Hareket. VII/73. Ocak 1972: Yarınki Türkiye; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Yunus Emre”. Yeni stanbul. 20 Kasım 1962; Mevlana Ve Tasavvuf.
- “Kendim yaptım”, üle, sayı: 5. Aralık 1962; Var Olmak.
- “Anar izme karşı ahlak nizamı”. Yeni istiklal, 6 Aralık 1962; Komünizme Karşı Yeni Nizam; Ahlak Nizamı; radenin Davası.
- “Milliyetçi sosyalizm”. Yeni istiklal. 12 Aralık 1962.
- “Ruhçu sosyalizm”. Yeni istiklal. 19 Aralık 1962.
- “Milliyetçili imizin karşısında komünizm”. Yeni istiklal. 26 Aralık 1962; Ahlak Nizamı.
- “Mevlana Celaleddin-i Rumi”. Yeni stanbul, 30 Aralık 1962. 5 Ocak 1963. 8 Ocak 1963 (“Mevlana” başlı ı ile): Ça rı, sayı: 61, ubat 1963: Tohum. 1/4, Ocak 1964 (kısmen); Mevlana Ve Tasavvuf.

1963

- “Hürriyet kahramanı Mehmet Akif”. Yeni stiklal 2 Ocak 1963. 9 Ocak 1963, 16 Ocak 1963; “Hürriyet anlayı ı” başlı ıyla Mehmet Akif.
- “Yine gazetecilik”. Yeni stiklal, 25 Ocak 1963; Ahlak Nizamı.

- “Cemiyeti yo uracak ruh”, ule, sayı: 6, ubat 1963; Yeni istiklal, 20 ubat 1962; Var Olmak.
- “Mevlana”. a rı, sayı: 61, ubat 1963; Mevlana Ve Tasavvuf.
- “Hz. Peygamber’in sava ları” (Muhammed Hamidullah’ın kitabı zerine). Yeni istiklal. 18 Mart 1963.
- “Hörmet”, Hürsöz (Erzurum). 23 Mart 1963.
- “Hakikate giden yol”, ule, sayı: 7, Nisan 1963; Var Olmak.
- “Dü üncenin derinlikleri”, ule, sayı: 8, Temmuz 1963; Var Olmak.
- “Rahmet kapısı”, ule. sayı: 8, Temmuz 1963. Var Olmak.
- “Neslimizin atisi”, Yeni istiklal, 10 Temmuz 1963; Yarınki Türkiye.
- “Güzel sanatlarımıza toplu bir bakı ”, Yaprak, sayı: 9. 15 Temmuz 1963; Ahlak Nizamı.
- “Bizde Rönesans”, Hürsöz (Erzurum), 3-5 A ustos 1963 ;Yarınki Türkiye.
- “Bos tabut” (hikaye), E in, 14 A ustos 1963
- “Da a inen nur” (hikaye), E in, 3 Eylül 1963; T/2
- “Rönesansımız”, Tohum, sayı: 1. Ekim 1963
- “ slam’da reform söz konusu olamaz”. Yeni istiklal, 11 Ekim 1963; radenin Davası.
- “Yabancı mektepler”, Yeni istiklal, 30 Ekim 1963.
- “ nsan”, Türk yurdu, III/7, Aralık 1963: Yarınki Türkiye; slam Ve nsan.

1964

- “Safahat’ın felsefesi”. Tohum; 1/4. 5. 6, Ocak, ubat. Mart 1964; Mehmet Akif.
- “Mevlana”, Tohum, 1/4. Ocak 1964; Mevlana Ve Tasavvuf.
- “Damlalar”. Tohum. 1/7. Nisan 1964; Var Olmak.
- “Küçük A a”. Tohum, 1/8, Mayıs 1964.

- “Millet ve mukaddesat dü manlarına ra men mazimizi unutmayaca ız”, Fetih, sayı: 59, 2 Mayıs 1964; Büyük Fetih.
- “Dü ünme”, Yeni istiklal, 26 A ustos 1964; Var Olmak.
- “Komünizmin kaynakları”, Dü ünen adam, sayı: 1, 11 Eylül 1964 ve sayı: 2, 18 Eylül 1964; Ahlak Nizamı.
- “Gazete”, Yeni istiklal, 16 Eylül 1964; Ahlak Nizamı.
- “Yalan”. Yeni istiklal. 23 Eylül 1964; Var Olmak.
- “Var olmak”, Yeni istiklal, 14 Ekim 1964; Var Olmak.
- “Dü ünen adam aranızda”, Dü ünen adam, sayı: 2, 18 Eylül 1964; Amerikan Mektupları
- “Komünizm ve kainatımız”. Dü ünen adam. sayı: 3. 24 Eylül 1964. sayı: 4. Ekim 1964. sayı: 5. 9 Ekim 1964; Ahlak Nizamı.
- “Dü ünen adam yolda”. Dü ünen adam, sayı: 4. 2 Ekim 1964; Amerikan Mektupları.
- “Dü ünen adam gene yollarda”. Dü ünen adam. sayı: 6. 15 Ekim 1964; Amerikan Mektupları.
- “Dü ünen adam ıssızler arasında”, Dü ünen adam. sayı: 8, 29 Ekim 1964; Amerikan Mektupları.
- “AP ve Ba gil meselesi”, Yeni stanbul. 26 Kasım 1964.
- “Demokrasi cenneti”. Yeni stanbul. 12 Aralık 1964; Devlet Ve Demokrasi; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Seçim hürriyeti”. Yeni stanbul. 20, Aralık 1964; Devlet Ve Demokrasi; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Demokraside insan ahsiyeti”, Yeni stanbul. 28 Aralık 1964; “Demokrasi ahlakı” başlı ıyla, Devlet Ve Demokrasi.

1965

- “Birkaç söz”. (Sunu). Var Olmak/1, 2.
- “Devlette kudret ve mesuliyet”. Yeni stanbul. 4 Ocak 1965: Devlet Ve Demokrasi; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Siyasi partiler-II”. Yeni stanbul. 10 Ocak 1965: Devlet Ve Demokrasi; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Siyasi buhranımız”. Yeni stanbul, 17 Ocak 1965; Devlet Ve Demokrasi; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Kırka aç hadisesi”. Yeni stanbul. 24 Ocak 1965.
- “Reform derdi”. Yeni stanbul, 31 Ocak 1965: Devlet Ve Demokrasi; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Toprak reformu”, Yeni stanbul. 7 ubat 1965: Devlet Ve Demokrasi; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Uçuruma götüren yollar”. Türk yurdu. IV/5, Mayıs 1965
- “Fatihler ve zalimler”. Tohum, 11/20. Mayıs 1965; Büyük Fetih.
- “Ebedi fetih”. Gurbet, 15 Mayıs 1965; Büyük Fetih.
- “Fethin felsefesi”. Türk yurdu. IV/6. Haziran 1965: Büyük Fetih.
- “Dü ünceler”. Gurbet, 15 Haziran 1965: Var Olmak.
- “Vatanın atisi”. Türk yurdu, IV/10, Ekim 1965; Yarınki Türkiye.
- “Kalbin emirleri”. Ya mur. 1965 , Var Olmak.

1966

- “Yunus’a dair”. “Yunus Emre’de Vahdet-i Vücut” başlı ıyla. Türk yurdu, V/1 Ocak 1966; Muzaffer Civelek, Yunus Emre kitabının takdim yazısı. 1971; Mevlana Ve Tasavvuf.
- “Beklenen gençlik”, Hareket, 1/1 Ocak 1966: Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Hareket felsefesi”. Hareket. 1/2, ubat 1966; Yarınki Türkiye.
- “Existenüalisme”. Hareket, 1/ 2, ubat 1966; "Önsöz" başlı ıyla, Varolu Felsefesi.

- “ s ahlakı”, Hareket. 1/3. Mart 1966; Yarınki Türkiye.
- “Dilimizin dolmayan çilesi”, Türk yurdu, V/3, Mart 1966; Hareket, VII/81, Eylül 1972; Kültür Ve Medeniyet.
- “Özcü felsefe”, Hareket, 1/3, Mart 1966; Varolu Felsefesi.
- “Varolu felsefesi”, Hareket, 1/4 Nisan 1966; Varolu Felsefesi.
- “Allahsız kazanç”, Hareket. 1/4. Nisan 1966; Ahlak Nizamı.
- “ ahsiyet” Türk yurdu, V/4, Nisan 1966; Yarınki Türkiye
- “Allahsız ve dinci egzistencialisme”. Hareket. 1/ 5, Mayıs 1966; “Ateist egzistansiyalizm” başlıklarıyla ve “Hıristiyan egzistansiyalizmi”: Varolu Felsefesi.
- “Serbest iktisat nizamı”, Hareket. 1/5. Mayıs 1966; Devlet Ve Demokrasi.
- “ ssizler”, Hareket, 1/6, Mayıs 1966; Ahlak Nizamı.
- “Fatih’in büyük mirası”, “Fatih’in devleti” başlı ıyla, Hareket, 1/6, Mayıs 1966; Büyük Fetih.
- “ ehitler-II”, Hareket. 1/7. Temmuz 1966: radenin Davası.
- “ nkılabımız”, Hareket, 1/8, A ustos 1966; Devlet Ve Demokrasi.
- “Mesuliyet hareketi”, Hareket. 1/8. A ustos 1966; Yarınki Türkiye.
- “Hıristiyan egzistansiyalizmi”; Varolu Felsefesi.
- “Ba ehir”, Hareket, 1/9. Eylül 1966; Yarınki Türkiye.
- “Zafer”, Yeni istiklal 13 Nisan 1966; Var Olmak.
- “Sosyalist cemiyet nizamı”, Hareket, 1/II, Kasım 1966; Ahlak Nizamı; “Milli cemiyet nizamı” başlı ıyla Milliyetçili imizin Esasları.
- “Teknik ve kültür”, Hareket. 1/II. Kasım 1966; “Kültür ve teknik” başlı ıyla, Kültür Ve Medeniyet.
- “Hakkın Kuvveti”, Hareket. 1/12, Aralık 1966; Ahlak Nizamı.

1967

- “Önsöz”, Varolu Felsefesi’nin Önsözü, 1967; Varolu Felsefesi.
- “Kültür ve medeniyet”, Hareket, 11/13, Ocak 1967; Kültür Ve Medeniyet.
- “ İnsan ve hürriyet”, Hareket.II /13, Ocak 1967; Devlet Ve Demokrasi; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Devlet iradesi”, Hareket. II/14. ubat 1967; Yarınki Türkiye; Devlet Ve Demokrasi.
- “ İslam ahlakı”. Hareket, II/15. Mart 1967: “ İslâm’ın yolu”. Hareket, IV/39, Mart 1969 yazısı ile birlikte, İslam Ve İnsan.
- “Cemaat ruhu”. Hareket. II/16, Nisan 1967; Yarınki Türkiye.
- “Ahlak yaralarımız”, Hareket, II/16. Nisan 1967; II/17, Mayıs 1967; II/18, Haziran 1967; Ahlak Nizamı.
- “Kültür emperyalizmi karsısında Türk kültürü”, Sosyalist gazetesi, 12 Nisan 1967.
- “Baş gıl” Hareket, II/17, Mayıs 1967; Millet Mistikleri.
- “ İslam davası ve Yahudilik”. Hareket. II/19, Temmuz 1967; Ahlak Nizamı.
- “Okullarımızda din ve ahlak e itimi”, İslam medeniyeti, 1/1. A ustos 1967; Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Para ve Yahudi”, Hareket. II/20. A ustos 1967; Ahlak Nizamı.
- “ İnsanlar ve Yahudiler”, Hareket. II/21. Eylül 1967; Ahlak Nizamı.
- “Anadolu’yu gördüm” (hikaye). Hareket. II/22. Ekim 1967.
- “Masonlara kırk soru”. Hareket. II/23, Kasım 1967.
- “ İkokullarda ahlak e itimi”, İslam medeniyeti. 1/4. Kasım 1967; Türkiye’nin Maarif Davası.

1968

- “Önsöz”. “ İradenin davası” başlı ıyla. Hareket. III/25. Ocak 1968: İradenin Davası.
- “Üniversite”. Hareket. III/25, Ocak 1968: Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Ne için sosyalizm”. Hareket. III/26. ubat 1968; Ahlak Nizamı.

- “Hüseyin Avni Ula ’ı dü ünürken” Hareket. III/26. ubat 1968; Muammer Çelik(haz.), Hüseyin Avni Ula , Millet Mistikleri.
- “ slam ve insan”. Hareket. III/27. Mart 1968; II/I. 2. 3.
- “Din görevi”, Hareket. III/28. Nisan 1968; II/I. 2, 3.
- “Metafizik”. Hareket, III/28. Nisan 1968; Kültür Ve Medeniyet.
- “A k ve metafizik”. Hareket. III/28. Nisan 1968; Kültür Ve Medeniyet.
- “Din terbiyesi”, Hareket. III/29, Mayıs 1968; slam Ve nsan.
- “Amerikan vah eti”. Hareket. III/30. Haziran 1968; Ahlak Nizamı.
- “Üniversite olayları”. Hareket. III/30. Haziran 1968; Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Anadolu kültürü ve sosyalizm”. Hareket. III/31, Temmuz 1968; Ahlak Nizamı; “Anadolu kültürü ve milliyetçilik” başlı ıyla Milliyetçili imizin Esasları.
- “Türk milliyetçili i ve komünizm”. Hareket. III/32. A ustos 1968, Ahlak Nizamı; “ ktisadi ve içtimai nizam” başlı ıyla. Milliyetçili imizin Esasları.
- “Milli e itim ve muhtar üniversite”, Hareket. III/32. A ustos 1968; Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Milliyetçilik muamması”, Hareket. III/33. Eylül 1968; Ahlak Nizamı; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Anar ist ve hareket adamı”. Hareket. III/33. Eylül 1968; Kültür Ve Medeniyet; Milliyetçili imizin Esaslar; Yarınki Türkiye.
- “Müslümanlık”, Hareket. III/34. Ekim 1968; II/I. 2. 3.
- “ slam dünyasının uyanı ı”. Hareket, III/35, Kasım 1968; slam Ve nsan.
- “Mevlana’da vahdet-i vücud”, Hareket. III/35. Kasım 1968; Mevlana Ve Tasavvuf
- “ slam ahlakının esasları”. Hareket III/36. Aralık 1968; slam Ve nsan.

1969

- “Önsöz”, Devlet Ve Demokrasi’nin Önsözü: Devlet Ve Demokrasi.
- “Önsöz”, slam Ve nsan’ın Önsözü; slam Ve nsan.

- “Hareket’in otuz yılı”, Hareket, IV/37. Ocak 1969.
- “Dü ünen insan ve slam”, Hareket, IV/38. ubat 1969; slam Ve nsan.
- “ slam’ın yolu”, Hareket, IV/39, Mart 1969; slam Ve nsan.
- “Kin ile din birle mez”, Hareket, IV/39, Mart 1969; Devlet Ve Demokrasi.
- “Demokrasi ve insan”, Hareket, IV/40, Nisan 1969; “Demokraside insan ahsiyeti” başlı ıyla, Devlet Ve Demokrasi; Millet Mistikleri.
- “Hüseyin Avni” Hareket, IV/40, Nisan 1969; Muammer Çelik (haz.), Hüseyin Avni Ula ; Millet Mistikleri.
- “Remzi O uz’u anarken” Hareket, IV/40. Nisan 1969; Millet Mistikleri.
- “Türk slam harikası”. Hareket, IV/41, Mayıs 1969; Ya mur, sayı: 7, 18 Haziran 1969; Ahlak Nizamı; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Asrın ıstrabı”. Hareket. IV/42. Haziran 1969; Kültür Ve Medeniyet.
- “Yıkılı ”, Hareket. IV/43. Temmuz 1969; Kültür Ve Medeniyet.
- “Demokraside ferdi irade”. Hareket, IV/43, Temmuz 1969; Devlet Ve Demokrasi; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Ruh terbiyesi”, Hareket, IV/44. A ustos 1969; Kültür Ve Medeniyet.
- “Harcanan neslimiz”, Hareket, IV/44, A ustos 1969; Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Hayatın kıymeti”, Hareket, IV/45, Eylül 1969; “Hayatın manası” başlı ıyla, Kültür Ve Medeniyet.
- “Mukaddes azap”, Hareket. IV/46, Ekim 1969: Kültür Ve Medeniyet; Türkiye.
- “ syan ahlakı”, Hareket. IV/47, Kasım 1969; Kültür Ve Medeniyet.
- “Akif’te sanat ve cemiyet”. Hareket. IV/48, Aralık 1969

1970

- “Önsöz”, Kültür Ve Medeniyet’in önsözü; Kültür Ve Medeniyet.
- “Vatan ihaneti”. Hareket, V/49. Ocak 1970; Kültür Ve Medeniyet.

- “slam’da tasavvuf, Hareket. V/51, Mart 1970; “Tasavvuf” başlı ıyla, Mevlana Ve Tasavvuf.
- “Millet maarifi”, Hareket. V/52, Nisan 1970: Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Bizi ya atan kuvvet”, Hareket, V/53, Mayıs 1970: Ahlak Nizamı; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Bahtiyar belde”, Hareket, V/54. Haziran 1970; Yarınki Türkiye.
- “Din e itimi”, Hareket, V/55, Temmuz 1970; bir sonraki “Din e itiminin esasları” yazısı ile birlikte ve “Din e itimi” başlı ı ile. Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Din e itiminin esasları”, Hareket, V/56, A ustos 1970; bir önceki “Din e itimi yazısı ile birlikte ve ”Din e itimi” başlı ı ile, Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Toplumda din adamının görevi”, Hareket, V/57, Eylül 1970; slam Ve nsan.
- “Kapitalizmin dünyası”. Hareket, V/58. Ekim 1970; Ahlak Nizamı.
- “Sosyalizme karşı koyan kuvvetler”, Hareket, V/59, Kasım 1970, Ahlak Nizamı.
- “Milli devlet”. Hareket. V/60, Aralık 1970; Yarınki Türkiye; Milliyetçili imizin Esasları; Devlet Ve Demokrasi.
- “Muhafazakarlık ve inkılapçılık”, Hareket V/60, Aralık 1970; Yarınki Türkiye; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Meslek hayatının 50. yılı münasebetiyle Ali Nihat Tarlan” Hareket, V/50, ubat 1970; Millet Mistikleri.

1971

- “slam’ı sömüren siyaset”. Hareket, VI/61-62. Ocak- ubat 1971; slam Ve nsan.
- “Kurtulu un yolu”. Hareket, VI/64, Nisan 1971; Yarınki Türkiye; Devlet Ve Demokrasi.
- “Kuvvet”. Hareket, VI/66. Haziran 1971; Kültür Ve Medeniyet.
- “nsan”, Hareket. VI/67, Temmuz 1971: Kültür Ve Medeniyet.
- “Komünizm ve ideal”. Köylünün sesi, VII/62, Temmuz 1971; Ahlak Nizamı.

- “Ruh dünyası”. Hareket. VI/68. A ustos 1971; Kùltür Ve Medeniyet.
- “Ruh kuvveti”, Hareket, VI/69. Eylùl 1971; Kùltür Ve Medeniyet.
- “Kanun ve kader”, Hareket, VI/70, Ekim 1971; Kùltür Ve Medeniyet.
- “ nsan ve kainat”, Hareket. VI/71, Kasım 1971; slam Ve nsan.
- “İzdirabın manası”, Hareket. VI/72, Aralık 1971: Var Olmak.
- “Yunus’a dair”, Muzaffer Civelek’in, Yunus Emre kitabının takdim yazısı.. Mevlana Ve Tasavvuf.
- “Tasavvufun merhaleleri”. "Tasavvufun merhaleleri ve Mevlana" başlı ıyla. Tahiru'l-Mevlevi'nin erh-i Mesnevi kitabındaki takriz, 1971; Mevlana Ve Tasavvuf.
- “Önsöz”, Emin İ k'ın Devleti Kuran rade kitabının Önsöz'ü, 1971.

1972

- “Önsöz”. Aziz Lahbabi. slam ahsiyetçili i, Çev: . H. Akın (stanbul, Ya mur Yayınları, 1972) kitabının takrizi.
- “Milliyetçili imizin esasları”, Hareket, VII/73. Ocak 1972; Yarınki Türkiye; Milliyetçili imizin Esasları.
- “Hayatın de eri”. Hareket, VII/74. ubat 1972; Kùltür Ve Medeniyet.
- “Ölüm sırrı”. Hareket, VII/75-76. Mart-Nisan 1972: Var Olmak.
- “Askın halleri”, Hareket. VII/77. Mayıs 1972; Var Olmak.
- “Milli edebiyat ve Sabahattin Ali”, Hareket, VII/77, Mayıs 1972: Millet Mistikleri.
- “Sunu ” Mustafa Kutlu. Sabahattin AH. stanbul 1972; Millet Mistikleri.
- “Dostluk”. Hareket. VII/78, Haziran 1972, Var Olmak.
- “Dua”. Hareket, VI/79, Temmuz 1972: Var Olmak.
- “Rahmet”, Hareket, VII/80, A ustos 1972: Var Olmak.
- “Dilimizin dolmayan çilesi”, Hareket. VII/81. Eylùl 1972 ; Kùltür Ve Medeniyet.

- “Topçu: Basın millet mektebidir” (Topçu’nun Aksam’da yazı yazmasının gerekçelerini ifade ettiği yazı), Aksam, 8 Eylül 1972.
- “Basında”, Aksam. 21 Eylül 1972.
- “Basının baskısı”, Aksam. 27 Eylül 1972.
- “Toprak ve demir”, Hareket. VII/82, Ekim 1972; Kültür Ve Medeniyet.
- “Millet basını”. Aksam, 5 Ekim 1972; Ahlak Nizamı.
- “Üniversite”, Aksam, 12 Ekim 1972.
- “Millî eğitim”. Aksam, 19 Ekim 1972.
- “Millet yapısı” Aksam, 27 Ekim 1972.
- “Milliyetçilik”, Aksam, 2 Kasım 1972.
- “Aydınların ihaneti”, Aksam, 16 Kasım 1972.
- “Millet urası”, Aksam. 23 Kasım 1972.
- “Siyasi partiler”, Aksam, 30 Kasım 1972.
- “İnsanlılığın kurtuluşu”, Hareket, VII/83, Kasım 1972; Kültür Ve Medeniyet.
- “Millet ne istiyor?”, Aksam. 7 Aralık 1972.
- “Emeksiz kazançlar”. Aksam, 14 Aralık 1972.
- “İslam’ın içindeki dümanları”. Aksam. 21 Aralık 1972.
- “İslam’ın hali”, Aksam, 28 Aralık 1972.

1973

- “Harp”. Hareket. VIII/85-86. Ocak- Şubat 1973: Kültür Ve Medeniyet.
- “Harp hazırlıkları”, Hareket, VIII/87, Mart 1973: Kültür Ve Medeniyet.
- “Harp sonrası”, Hareket. VIII/88, Nisan 1973; Kültür Ve Medeniyet.
- “Kendini bulmak”. Hareket, VIII/90, Haziran 1973; Kültür Ve Medeniyet.
- “Cahit Okurer”, Hareket. VIII/91. Temmuz 1973: Millet Mistikleri.

- “Yıldırım’ın huzurunda” (hikaye). Tek yol. sayı: 27, Temmuz 1973; Tahrir.
- “İnsanın sefaleti”, Hareket, VIII/92, Ağustos 1973; İslam Ve İnsan.
- “Türk maarifi”, Hareket, VIII/94. Ekim 1973: Türkiye’nin Maarif Davası.
- “Manevi kayıplarımız”, Hareket. VIII/95, Kasım 1973; Kültür Ve Medeniyet.

1974

- “Birkaç söz”, Mevlana Ve Tasavvuf’un Önsözü; Mevlana Ve Tasavvuf.
- “Kitap hakkında”, Yasar Nuri Öztürk’ün Tarih Boyunca Tasavvufi Düşünce kitabının takrizi, İstanbul, 1974.
- “Mevlana’da âlem ve insan”, Hareket. IX/97. Ocak 1974: “Âlem ve insan” başlıklı, Mevlana Ve Tasavvuf.
- “Büyük sanayi”. Hareket, IX/100. Nisan 1974; Kültür Ve Medeniyet.
- “Bilmek ve düşünmek”. Hareket. IX/101, Mayıs 1974; İslam Ve İnsan.
- “Zulüm ve düşünmek”. Hareket. IX/107, Kasım 1974: Var Olmak; Kültür Ve Medeniyet.
- “Ziyaeddin Fahri Fındıklı”. Hareket. IX/108, Aralık 1974; Millet Mistikleri.²⁰⁵

²⁰⁵ Kara, İsmail, “Nurettin Topçu Bibliyografyası-I”, Hece Dergisi, sayı.109, Ankara, Ocak 2006; s: 526- 550.

ÖZGEÇM

31/08/1983 Yılında zmir li Kar ıyaka ilçesinde do du. lkokulu Türkbirli i ilkö retim okulu ve Kütahya 3 Eylül ilkö retim okullarında tamamladı. Sonra Kütahya Emet Anadolu Lisesini kazandı. Ortaokulun bir kısmını bu okulda tamamladıktan sonra geri kalan kısmı ve liseyi Sincan Süleyman Demirel Anadolu Lisesinde tamamladı. Bir yıl sonra girdi i üniversite imtihanlarını kazanarak Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümüne kaydoldu. Bu fakülteyi 2005-2006 yılında bitirdi. Aynı ö retim yılında Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Sosyoloji Anabilim Dalında Yüksek Lisans programına ba ladı. Halen Emniyet Genel Müdürlü ü'ne ba lı olarak görev yapmaktadır.

Tunçay TOKERER