YILDIRIM'IN HUZURUNDA NURETTİN TOPÇU

Editör:
Mustafa Kara



Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları
Biyografi Dizisi: 2

Yıldırım'ın Huzurunda Nurettin Topçu
Editör: Mustafa Kara

ISBN 978-605-83911-5-4
1. Basım Aralık 2017

Görsel Tasarım: Mehmet Temelli

Baskı: Renkvizyon Matbaa-Reklam-Tanıtım Hizmetleri
Anadolu Mah. Karlıdağ Cad. No:32 BURSA
Tel: 0(224) 251 04 14 Fax: 0 (224) 251 04 15
Sertifika No: 31558

YILDIRIM BELEDİYESİ
Ahmet Taner Kışlalı Meydanı No:2 Yıldırım / BURSA
Telefon: 0(224) 444 16 02
web: www.yildirim.bel.tr
e-Posta: info@ yildirim.bel.tr

İlk Dönem (1939) Hareket: Bir 'Sokratik' ve İlk Müslüman Muhalif

Mehmet Fatih Birgül

1.

Topçu, ilk sayının çıkışından tam otuz yıl sonra, Şubat 1969'da yayınladığı "Hareket'in Otuz Yılı" başlıklı yazısında, "otuz yıldan beri ne yapmak istedik? Ne yaptık? Dâvamızı nereye kadar götürdük?" diye sorar. Bu soruların, henüz 1939 içinde olduğumuzu göz önüne alırsak, bizim için ne kadar önemli ipuçları içerdiği izahtan varestedir. Bu soruya karşılık Topçu, hareketini -ve dolayısıyla Hareket'i- üç safhaya ayırmaktadır. Herhangi bir tarih vermemekle birlikte, ilk safhanın, yazının başlığından da hemen kavrandığı üzere, 1939 ve onun devamı olan 1942-43 Hareketlerini içerdiği anlaşılıyor. Topçu'nun, dikkatle okunması gereken ve bu devreyi tahlil eden sözleri şöyledir:

> "İşe, ahlâk ve insan kavramıyla başladık. Et ve kemikten ibaret maddenin hâkimi ve velisi olabilecek bir ruh kuvvetinin kaynaklarını araştırdık. İlahî prensiplerini Kur'ân'da bulduğumuz bir kalp ahlâkının felsefî temellerini denedik. İnsanın içine çevrildik. Kaynak ve hazineyi ruhun derinliklerinde aradık. Eski Yunan'da Sokrates felsefeyi fizikten, yani madde dünyasındaki araştırmalardan ayırıp ahlâka yükseltmişti. Kurtarıcı hakikati araştırmanın gerçek yolu bu olduğuna inanarak, etrafımızdakilerin kâinat bilgisi veya siyasî muvaffakiyetler yolunda harcadıkları gayreti kendilerine bırakarak insanı tanıtmaya, Hazreti Mevlânâ'nın tabiriyle "insanın latif olan içini" sevdirmeye çalıştık. Yirminci asrın fırtınasında kendinden kaçan insanın helak çukuruna yaklaştığını, hayatın mânâsı ile bütün düşünce hareketlerinin başı ve sonu insanın bizzat kendine çevrilmesi ile değer kazandığını göstermek istedik. Teknik ihtirasının asrın insanını içinden boğduğunu, kurtuluşun kendimize kavuşmaktan başka bir şey olmayacağını anlattık. Hemen iki asırdan beri nesillerin ruhunu felce uğratan materyalizm, pozitivizm, sosyolojizm, prag-

> matizm cereyanlarının, ancak "bir ben var bende benden içeru" diyen Yunus'un ilahî sezgisi ile karşılanacağını, akıl güneşinin de aynı zemin üzerinde kalbleri ısıtabileceğini gösterirken, Yunus'la Mevlânâ'nın yanı sıra Pascal'dan ve Blondel'den ilham ve işaretler aldık. Kur'ân'ı, sadece kavram ve mantık dili ile değil de, kalbin dili ile ve âlemin bütün halinde tercümesini yapabilen iman hareketi ile anlayışın sırrına gönülleri ve göğüsleri yaklaştırmak istedik. Bir kelime ile Hareket'in yapmak istediği iş, gecelerle örtülü gönüllere, yaklaşan günün müjdesini getirmek oldu. Biz Miracı, madde olan bedenin hareketindeki sır olarak anlatmadık, belki varlık esrarını ilahî ruhun lütfu olan Mirac ile anlattık. Önceleri o yazıları okuyanların karşılaştıkları anlama güçlükleri zamanla ortadan kalktı ve kalbler kendilerini tanımak isterken o yazılardan tad aldıklarını söylediler. Demek ki insan, ne kadar kendinden kaçsa da, er geç yine kendini arayacaktır".

Başka yazılarında da rastladığımız yoğun, uzun ve kırık cümleleriyle örgülenmiş bu metin, Topçu'nun aktarmak istediği anlamın, kelime ve cümlelerin üzerine abanmış ağırlığını gösteriyor. Bu nedenle, özellikle ve dikkatle okunmaya ihtiyaç duyuyor.

Öncelikle, Topçu'nun, Sokrates'ten ve onun felsefe tarihindeki merkezî konumundan bahsetmesinin, basit bir teşbih olmadığını vurgulamak gerek. Nitekim Hareket'in ilk sayısındaki ilk metnin ilk sayfasında da, Sokrat'ın ismini ve aynı tespiti görüyoruz. Dolayısıyla Topçu'nun, kendi misyonu ile Sokrates'in konumu arasında bir tür eşleştirme yaptığına dikkat etmek gerek.

Topçu, -mahiyeti elbette farklı olmakla birlikte- Sokrates'in yaptığını yapmak istemektedir ve kendisine biçtiği bu konumun iki cephesi bulunmaktadır: 'Kendini bil' düsturu ile düşünmeye çağırmak ve tabii bu çağrının daimiliği nedeniyle süreç içindeki tüm zahmetleri göğüslemek. Çünkü 'kendini bil' ilkesi, sadece kendisiyle özdeş olan kendine dair bilgi meydana getirirken, doğal olarak diğer herkes ile başkalaşmayı, ayrışmayı gerektirecektir. Kendine dair bilginin artması, tüm başkaları ile farklılığa ilişkin bilincin artması anlamına gelmektedir. Topçu'ya göre gerek insanın hakikate doğru ilerleyişi, gerek toplumsal anlamda 'yeniden diriliş'in hakiki istikameti olan 'reelden ideale', 'fizikten metafiziğe' yükselmenin anahtarı da buradadır. Dolayısıyla 'Kendini bil' düsturu, çift uçlu bir 'isyan'dır. Öncelikle 'kendi dışını bilmeye' odaklanmış hâkim toplumsal düşünceye karşı bir isyanı; ikinci olarak, kendi dışını bilmeye odaklanmış genel zihniyet, kendisini bildiğinden emin olmasına rağmen, kendini bilmeye yönelmek aslında 'kendisini bilmediğini' itiraf anlamına geldiği için, bizzat hâlihazırdaki kendine yani esas olarak dış yüklemelerle teşekkül etmiş ferdiyetine karşı bir isyanı dile getirmektedir.

Bu açıdan baktığımızda, Sokrates'e ilişkin tespitin, -mahiyetindeki farka dikkat etmek kaydıyla- hem Topçu'nun tahayyül ettiği inkılâba hem de bu amaç için sürdüreceği yürüyüşünde izleyeceği usulün temellerine dair konuştuğunu

görebiliriz. İşin doğrusu, Sokrates hakkındaki –bazılarına beylik gelebilecek- bu cümle ile bir yandan Topçu'nun Platonik kökenine, diğer yandan onun tefekküründe –başından beri 'aykırılık' adını verdiğimiz- vasfın temeline dair, ipuçlarını da yakalamaktayız. Nitekim 'kendini bil' davetinin, Antik çağı ortadan ikiye ayırdığını ama Sokrates'in başına ne işler açtığını hatırlarsak, Topçu'nun, daha başlangıçta, 'at sineği' konumuna hazırlandığı anlaşılacaktır.

Topçu'nun, 'uzlaşan aydın' tipiyle neden asla uzlaşmaz olduğu, böylece tam olarak ortaya çıkmaktadır. O, her şeyden önce bir 'Sokratik'tir; dolayısıyla rahatsız edecek ve sıkıntı verecektir. Fakat bu tavır, kendisini feda etmeyi göze almasından anlaşılacağı üzere, herhangi bir dünyevi/nefsani fayda ya da haz sebebiyle icra edilmez. Bilakis, onun verdiği sıkıntı, karşısındakinin ruhunu kurtaracağı/kurtarabileceği için, katlanılması gereken bir ıstıraba dönüşür. Başka bir deyişle başkasına sıkıntı ve kendisine sıkıntı... Mamafih başkasına verilen sıkıntının asıl nedeni de, Sokratik şahsiyetin arayış biçiminde tezahür eden hareketinin kaynağı olan kendi içindeki ruhî sıkıntıdır şüphesiz. Dolayısıyla Sokratik, iki kere sıkıntı çeker: Her şeyin başlangıcında, kendi içindeki –manevi/metafizik- sıkıntı; bu nedenle başkasına verdiği sıkıntı ve nihayet rahatsız olan başkasının Sokratik şahsiyete verdiği -maddi- sıkıntı. Başkasının verdiği sıkıntı, kuşkusuz maddeye ve bedene taalluk etmektedir; fakat onu harekete geçiren ruhunda/iç âlemindeki sıkıntının yanında, başkasının verdiği sıkıntıların ve ıstırapların esamisi okunmaz. Bu nedenle de, kaçması gayet mümkünken bile, baldıran zehrini tebessüm ve teslimiyetle içiverir.

Topçu'nun ima ettiği şey, yalnızca uzun zamandır süregelen hâkim bir düşünme biçimine değil, aynı zamanda böyle bir düşünme biçiminin kendisine ana konu olarak belirlediği objeler sınıfına karşı da -temelden bir sorgulama aracılığıyla- itiraz ve isyandır. O halde Sokratik olmak, varlık içinde bir 'duruş' sahibi olarak hakiki anlamda 'var olmak'tır. Bu nedenledir ki, Topçu, özellikle asıl problemi bir şekilde idrak etmiş, sezmiş olmasına rağmen, ödeyeceği bedelden çekinerek 'düşünme'yi



"Şehitler toprağa kapanmış hürriyet âbideleridir. Şehitler ruhlarımıza ezanlar okurlar. Allah'ın kendi ruhlarına ulaştırdığı sırrı bize bildirirler."

bırakıp 'yaşama'yı seçen münevverlere karşı, daima hiddet duyacaktır. Çünkü bunlar, başkasından gelen maddi sıkıntılara göğüs germektense, içlerindeki sıkıntıyı unutmayı tercih eden, buna binaen de değişen zaman içinde değişen ferdiyetlere, ebediyeti bırakıp faniliğe razı olan gafillerdir.

Topçu, gerçekleştirmek istediği 'ruhlardaki inkılâb'ın başarısının kendilerine bağlı olduğu, mezkûr ızdıraba katlanacak ve böylelikle ruhî kurtuluşun felsefî yolunu öğrenecek, fizikten metafiziğe yükselecek tilmizler bulabilecek midir? Bu sorunun cevabını, biyografinin ilerleyen sayfalarında aramaya çalışacağız. Mamafih pasajın son iki cümlesindeki ima, ilk dönem Hareket'in meyvelerinin, Topçu'nun nazarında bile, çabucak serpilmediğine işaret etmektedir.

2.

İlk Hareket'in temel niteliğinin, 'ahlâk' ve 'insan' kavramlarına odaklanmak olduğu, Topçu'nun sözlerinden açıkça anlaşılıyor. Mamafih bu temel nitelik, acaba aynı zamanda ayırıcı bir nitelik midir? Yani 1925-1939 arasında, Hareket'in neşrine kadar, 'ahlâk' ve 'insan' üzerine odaklanan başka fikir kıpırdanmaları yok mudur?

Dönem dergilerinin isimlerini hatırlayalım: Yeni Adam, İnsan, Oluş, Yeni İnsan, Çığır Kadro vs. Hemen tüm düşünce dergilerinin yeni bir insan tipi arayışında oldukları, yalnızca isimlerinden bile anlaşılabilir. Köklü rejim değişikliğiyle birlikte, Müslüman olmaları ardından Türk tarihinin en köklü ikinci dönemecinin başladığı bir zaman dilimi içinde, işe 'insan' ve dolayısıyla 'ahlâk'la başlayan başkalarının bulunması, doğrusu şaşılacak bir durum da değildir. Hangi eğilime sahip olursa olsun, dönemin aydınlarının, yıkılan bir dünyanın enkazı altından yeni bir insan tipini meydana getirmenin zorunluluğunu idrak ettiği rahatça görülebilir. Bu arada şu tespiti yapmadan geçemiyoruz: Aynı sorun bugün için de fazlasıyla geçerlidir. Fakat -istisnalar hariç olmak üzere- acaba akademi ve entelektüel çevrelerin yeni bir insan tipi arayışı bir yana, böylesi derin bir meseleyi fark ve idrak ettiğini ne derece ileri sürebiliriz? O halde, her ne olursa olsun İmparatorluk bakiyesi kuşak ile günümüz arasında, en azından bu meselede, bir kalite ve düzey farkından söz etmek gerekmez mi?

Dolayısıyla, burada, ilk Hareket hakkında kesinlikle vurgulamamız gereken başka bir ayırıcı temel niteliği vurgulamak gereklidir. 'İsyan' (revolté) ile doğrudan ilişkili Sokratik tavırla da bağlantılı biçimde Topçu'nun ilk Hareket'i, 'ahlâk' ve 'insan' kavramının mahiyetini, kendi zaman dilimindeki herkesten farklı –hatta aykırı- biçimde, dışarıda değil içeride aramaktadır. Öyleyse Topçu, ortaya konan 'insan tasavvuru' bağlamında ve herhangi bir ayrım gözetmeksizin, etraftaki herkesi –modern pozitivist etkiyi işaret eden- 'kâinat bilgisi'ne yönelmek ya da -şahsî menfaatlerden tamamen hâlî olmayan- siyasî hamlelere heveslenmek ile itham etmekte haklıdır. Zira o dönemin neşriyat sahasında, gerçekten de



Devlethanelerinde öğrencileriyle... Solda Emin Işık, Hoca'nın solunda Ezel Erverdi.

Hareket'in -üzerinde konuştuğumuz hususta- müşabihini bulmak mümkün değildir.

Sözün burasında bir hususa daha dikkat çekmemiz gerek: Yeni bir insandan bahsetmek, yeni bir değerler (ya da Topçu'nun deyişiyle 'kıymetler') dünyasından bahsetmek anlamına geldiği için 'ahlâk' söz konusudur. Yeni bir değerler sisteminden bahsetmek ise yeni bir medeniyetten söz etmektir. Nitekim Topçu, az sonra ele alacağımız Rönesans Hareketleri başlıklı ilk yazısında, Batı medeniyetin tıkandığını ve insanlığın muhtaç olduğu yeni Rönesans/medeniyet hamlesinin Anadolu'dan doğabileceğini ileri sürmektedir. Hâlbuki o sırada, milliyetçi, pozitivist, Marksist, herkesin müttefik olduğu husus -zaten yeryüzünde yegâne medeniyet kabul edilen- Batı uygarlığının içine girme gerekliliğimiz ve -Kemalist inkılaplar sayesinde- girdiğimizdir. Şu halde Topçu, Batı'nın medeniyet eşiğini aşan yeni bir Rönesans'tan bahsetmekle, hem herkese hâkim olan temel yargıya karşı çıkmakta hem de sonraki yıllar içinde belirecek 'Batı medeniyetinden İslâm medeniyetine dönüş' perspektifinden de taşmaktadır. Çünkü Topçu, ruhunu İslâm'dan alan bir medeniyet inşasından bahsetmektedir. Mamafih Topçu'nun, bu meseleyi daha sonraki dönemlerde ayrıntılandırdığını ve işlediğini göreceğiz; dolayısıyla bizim de, bu mesele etrafında yeri geldiğinde konuşmamız daha uygun olacaktır.

Ne var ki, Topçu'nun, 'tüm etrafı kuşatan bu iki zümreyi kendi hallerine bıraktığını' söylemek, örneklerini gördüğümüz/göreceğimiz üzere, aslında çok da doğru olmaz. Dolayısıyla Topçu'nun bu sözlerini, onlarla aynı kulvara asla girilmediği biçiminde anlamak gerekir. Ne olursa olsun, diğerleri için 'insan' ve

'ahlâk' şeklindeki dizilimin, Hareket söz konusu olduğunda 'ahlâk' ve 'insan' haline geldiği gözden kaçmamalıdır. Çünkü Topçu için 'insan', -kâinat bilgisine yönelenlerin zannettiğinin tam aksine- ancak ahlâk ile insan olur; ama ahlâk, insan ile olmaz. İşte 'kalp ahlâkı', bu yüzden dindardır ve Hareket dışında, -en azından yayın alanında- bu hususa kafa yoran kimse bulunmamaktadır.

3.

Topçu'nun bahsettiği 'kalp ahlâkı'nın bir diğer özelliği, hiç şüphesiz retorik ile değil, felsefî temeller üzerine inşa edilmesidir. Bu önemli fark hakkında, diğer İslâmî neşriyatın ortaya çıktığı ve arttığı dönemlerde özellikle duracağız. Fakat burada kısaca da olsa konuşmamız gereken, bu 'kalp ahlâkı'nın, ilk Hareket'in, temel aykırılığını da ele veren temel dayanağıdır: 'Kur'ân'da kaynağını bulan ilahî prensipler'.

İslamcılık ile İslâm'ı birbirine karıştırmaya son derece meyilli devrimizin pek fark edemediği, fark etse de üstünde durmaktan kolayca kaçındığı bu özellik, ilk Hareket'i, aynı zamanda Takrir-i sükûn sonrası -neşir sahasına çıkabilmiş- ilk 'Müslüman tefekkür' olarak da tescillemektedir. Evet; Hareket'in, İslâm'ın merkezîliğine dair izahlarının edası ve üslubu bazen tuhaf hatta yadırgatıcı olmaktadır; mezkûr pasajlar dikkatle okunduğunda, dönemin şartları gereği, rahat ve açık konuşulamadığı da kolaylıkla sezilmektedir. Bununla birlikte, asrın asıl probleminin 'din' daha doğrusu dinsizlik olduğunu beyan eden Hareket, kesinlikle ruhunu İslâm'da bulduğunu, temel olarak ona dayandığını ileri sürmekte ve bu anlamda ilk 'İslâmî dergi' olmaktadır.

O halde genel tespitimizi şu cümle ile hulasa etmek mümkündür: 'İlk Hareket, ilk Müslüman, muhalif dergidir'. Esasen bunda şaşılacak bir durum yoktur; zira Nurettin Topçu, samimiyetle inanmış bir Müslümandır ve -her İslâm'ın tabiatı gereği- samimi her Müslüman için olduğu gibi, onun evreninin merkezi de kesinlikle İslâm'dır. Dolayısıyla onun Hareket içinde ya da dışında, serdettiği tefekkürü de, her şeyden önce Müslümandır. İlgili fasılda, Mehmet Kaplan'ın, 1942'de Hareket'i tekrar çıkarmak için kendisiyle Küllük'te görüşen Topçu hakkında neler yazdığını tekrar hatırlayalım:

"Cahit vasıtasıyla Nurettin Bey'le görüştüm. Küllük'te konuştuk. Nurettin Bey, bu sefer beni çok korkuttu. Hiç anlamadığım, anlayamayacağım ve anlamak istemediğim şeylerden bahsetti. Müthiş dindar. Bütün felsefesini İslâmiyet'e ve Kur'ân'a dayıyor. 'Ahlâk'ın ve 'iman'ın her şeyi düzeltebileceğine kani bulunuyor".

'Müthiş dindar'; evet Topçu müthiş dindar gözükmektedir Kaplan'a; çünkü o, 'bütün felsefesini İslâmiyet'e ve Kur'ân'a dayamaktadır'. Bunun tabii sonucu olarak da, hiçbir ilave ya da ek kabul etmeksizin, 'ahlâk'ın ve tabii onun ardındaki asıl fail olan imanın, her şeyi düzeltebileceğine inanmaktadır. Kaplan'ı irkilten,



Mehmet Akif, Ahmed Naim için "Ashabdan sonra en çok onu seviyorum" demişti. Herhalde Topçu'da Akif için öyle düşünüyordu.
"Akif'in ebediyet tepesine çektiği sancağın gölgesinde menfaatlerden, hakaretlerden, taassublardan, zulümlerden doğan kinlere paydos."

Topçu'nun hiçbir boşluk, en ufak bir nötr alan bırakmaksızın İslâm'a ve Kur'ân'a dayanmasıdır ve zaten 'müthiş dindar' vasfını almasının nedeni de budur.

Elbette ilk Hareket'in içindeki köklü ve felsefî eleştiriler görülemese ya da görmezden gelinse bile, ünlü Çalgıcılar vakasının şehadeti yadsınamayacağı için, ilk Hareket'in 'muhalif'liğinde şüphe yoktur. Mamafih onun 'ilk'liği hakkında itiraz eden ve "Peki, ya –Jaschke'nin bile zikrettiği - Büyük Doğu ve Necip Fazıl?" diye soranlar olabilir. Esasen, bastırılamaz gür sesi ve şiddetli polemiklerinin de etkisiyle, Takrir-i Sükûn sonrası 'İslâm davası'nı ilk neşreden ve sırtlanan kişinin Necip Fazıl olduğu düşünülür. Tabii bu kanaatin oluşmasında, bizzat Necip Fazıl'ın katkısı da inkâr edilemez. Mesela Bâbıâli'de, Büyük Doğu'nun neşredilmesi hadisesine girerken şöyle der: "Sene 1943... Mistik Şair 39 yaşında... o zamana kadar gazetelerde giriştiği İslâmî mücadele yüzünden şiiri ve sanatı ihmal ettiği sanılan kahramanımızın yeni ismi Sabık Şair".

Mamafih durum bu kadar basit değildir. 1940 yılında yani ilk Hareket'ten bir sene sonra ve Büyük Doğu'nun neşrinden üç sene evvel, o sıralar âdeti olduğu üzere kendisini "Ankara Devlet Konservatuvarı Garp edebiyatı metinler şerhi profesörü" olarak takdim eden Necip Fazıl'ın, -bizzat kendisinin Bâbıali'de etraflıca anlattığı- ve profesörlüğünü temin eden devletlülerle münasebeti, araştırdığımız türden bir muhalefete müsait değildir. Gazetelerde girişilen İslâmî mücadeleye gelince, o sıralarda Necip Fazıl'ın Müslümanlığı hakkında tereddüt olma-

makla birlikte, yıllar sonra Nadir Nadi'nin Necip Fazıl'ın başına kaktığı meşhur Afrodit davasının da gösterdiği üzere, bu ifadeyi de olduğu gibi kabul etmek mümkün değildir.

Bu mesele, Hareket'in 'ilk' oluşuyla ilgilidir. Mamafih onun 'Müslüman' oluşuyla alakalı da, iki sınıfa ayırabileceğimiz itirazlar mevcuttur. Bunlardan ilki, yine büyük ölçüde Necip Fazıl'a dayanmakta, fakat 1964 ve sonrasına -özellikle de Bâbıali'deki pasaja- tarihlenmektedir. Birinci bölümün sonunda, Fransa'dan döndükten sonraki Topçu'yu araştırırken, ilk Hareket'e uzanacak biçimde, onun din tasavvurunu da incelemiş ve 'Blondel Müslümanı' ithamına da kısaca temas etmiştik. Anlaşılan odur ki, Necip Fazıl'ın 'İslâm sosyalizmi' vesilesiyle Topçu'nun Müslümanlığını sorgulaması, geriye doğru uzanan bir tenkit halesine de büyük katkıda bulunmuş, böylece Aziz Efendi ile tanışma öncesi dönem yani ilk Hareket de şüphe sisleri ardında girmiştir.

Mamafih Hareket'in Müslümanlığıyla ilgili asıl ve daha ciddi itirazlar, altmış sonrası tercüme döneminde hissedilmeye başlanan ve fakat seksen sonrasında güçlü biçimde beliren inkılâbî/sahih/tevhidî İslâmcı aydınlardan gelmiştir. Talihin garip bir cilvesi olarak, milliyetçi ve mistik bir karaktere sahip Necip Fazıl'ı da hedef alan bu itirazların özü, yine Topçu'nun ümmet bilincinden mahrum, milliyetçi/Anadolucu olması ama özellikle de vahdet-i vücutçu mistikliğinde düğümlenmektedir. Bu durumda tevhidî/sahih bir İslâm'dan bahsedilemeyeceğine göre, ilk Müslüman tefekkürün neşri için de, Hareket'i bu minvalde eleştiren, hurafelerden tamamen arınmış ve hakikî tevhide ulaşmış mütefekkirlerin ortaya çıkmasını beklemek gerekmiştir.

Ne var ki, ümmet bilincine sahip tevhîdî İslâmcıların itirazlarını değerlendirirken, ortaya bir takım tuhaflıklar çıkmaktadır. Mesela Nurettin Topçu'nun yazıları içinde, ilk dönemden itibaren, İslâm namına avam arasında yayılmış ve din haline gelmiş hurafeler, mevlit gibi gelenekleşmiş uygulamalardan, saltanat gibi siyasi meselelere, içtihat kapısının açılması gereğine ya da mezkûr İslâmcıların daima önder kabul ettiği Efgani ve Abduh'a sempatiye varıncaya kadar, tevhidî İslâmcılarla müşabih pek çok husus görülebilir. Kısacası dikkatli okuyucular bilirler ki, Topçu, hiç de geleneğin 'formel' bir tekrarından ibaret sayılamaz. Mamafih tevhidî İslâmcılar, onun kendileriyle paralel fikirlerine hiç temas etmeksizin, az önce belirttiğimiz gibi, sadece milliyetçiliği ve özellikle mistikliği üzerinden hüküm vermekte acaba neden ısrar etmektedirler?

Ali Şeriatî ile Topçu arasında 'ruh ikizi' bağı keşfeden modernist bir hadis âlimimiz, şu tespiti yapmaktadır: "*Bana göre Nurettin Topçu Türkiye'nin Ali Şeriatisidir. Şeriati'yi bu kadar iyi bilen Türk İslamcıları Topçu'yu o kadar iyi bilmiyor. Topçu'yu gerçek manada sevmek netameli bir muhabbettir. Topçu'yu sevmek bir risktir*". Her ne kadar 'ruh ikizliği' tavsifi itiraza açıksa da, Şeriati ile Topçu'nun arasında ilginç yakınlıklar olduğu, her iki düşünüre vakıf olan gözlerden kaçmayacaktır. Buna karşın İslamcı aydınlar üzerindeki Şeriati etkisine rağmen Top-



İsyan Ahlakı'nın yazılışının 80. yılı, yazarının vefatının 40. yılında dört başı mamur bir şekilde kültür dünyasına sunulan İsyan Ahlakı.

"Büyük adam eserleriyle hayatını birleştiren adamdır... Onların bir başka vasfı da münzevi oluşlarıdır. Onlar kalabalığın içinde yalnız yaşarlar."

çu'ya yönelik tavır, belki de Topçu'yu sevmenin gerçekten riskli bir iş olduğuyla açıklanabilir.

4.

Tabii, bizim açımızdan asıl ilginç olan, kendisini eleştiren İslâmcıların, mutabık oldukları olumlama ya da olumsuzlamaları görmezden gelmesi gibi, Topçu'nun da çağdaş İslâmcı yorumların kendi tefekkürüyle çelişen özünü görmemeyi/göstermemeyi tercih etmemesidir. Nitekim alıntıladığımız pasaj, bu hususta mükemmel bir örnek teşkil ediyor. Hareket'in, başından beri 'mistik' bir karakter taşıdığında şüphe yoktur ve Topçu, bu temel karakteri Miraç hadisesi üzerinden dile getirmektedir: "*Biz Miracı, madde olan bedenin hareketindeki sır olarak anlatmadık, belki varlık esrarını ilahî ruhun lütfu olan Miraç ile anlattık*". Topçu'nun, iki paragraf sonraki bir cümlesi, ilk Hareket'e dair pasajın hatimesini teşkil bu miraç örneğinin, Hamidullah'a yapılan saldırılara telmih içerdiğini gösteriyor. Nitekim 1968 içinde neşrettiği iki yazı: "İslâm Dünyasının Uyanışı" ve özellikle de "İslâm ve İnsan" , o sıralar Topçu'nun zihninin bu meseleyle meşgul olduğunun bir başka kanıtıdır.

Topçu, ilk tanıştığı andan itibaren merhum Hamidullah'a karşı büyük saygı beslemiş, "*ilmine ve telif tarzına ziyadesiyle ehemmiyet atfetmiş, kaldığı Sipahi Otel'de zaman zaman ziyaretine gidip sohbetler etmiştir*". Mamafih bu saygının

dikkat çekici bir kısmı, İslâmcı aydınlarla müşabehet göstermektedir. 18 Mart 1963 tarihli Yeni İstiklâl'de, Hamidullah'ın Hz. Peygamber'in Savaşları adlı eseri hakkında yayınladığı yazısında şöyle diyor mesela:

> "Peygamberimiz'i, insanî siması ile sevdirmesini bilen bu eser, masal ve hurafelerden tamamen sıyrılarak tam bir ilim zihniyetiyle yazılmıştır. Bizim bu yoldaki İslâmî neşriyatımızın ihatasından çok yükseklerdedir. İlim zihniyetini ve tarihî tenkit metodunu bir parça olsun veremeyen evvelki medrese ile şimdiki üniversitenin millet ruh ve irfanında açık bıraktığı boşluğu doldura-cak mahiyet ve değerdedir. "Kısas-ı Enbiya"dan Cumhuriyet ve inkılap tarihlerine kadar hâkim olan zekâlara musallat hurafelerle masal ve propaganda metotlarının artık iflas ederek milletimizin yirminci asır seviyesinde hür ve gerçek bir fikir hayatına kavuşması isteniyorsa, bunun için orta çağ şatolarını andıran muhtar üniversite sarayları yükseltmek ve millet maliyesinden pek yüksek bahşişler ihsan etmek meseleyi halletmez ".

Bu cümleler, Toçu'ya şiddetle çatan İslamcı bir aydının içini ferahlatması gereken övgülerdir. Özellikle 'masal', 'efsane' ve tabii 'hurafe'ye yüklenen anlam düşünüldüğünde... Ne var ki, Topçu'nun bu medhüsenalarına karşılık, Hamidullah'ın telif tarzında, ana yaklaşım ve yorumlarında bazı 'haklı' tenkit konularının olduğu, üstelik Topçu'ya hem baş hem de zihin gözüyle derinlemesine âşina olan ehil bir gözden kaçmayacaktır. İsmail Kara'nın üç madde halinde özetlediği, bu, tenkide açık sahaların hepsinin, modernitenin 'bilgi' ve 'varlık' tasavvurunun tesiriyle ilgili olması ise son derece önemli ve fakat Topçu'nun sözlerinin tersine, çağdaş bir İslâmcının içini kesinlikle daraltacak mahiyettedir.

Bu tavrın ilk Hareket'te de bulunduğunu ve Topçu'nun din tasavvurunun hurafe/mitos karşıtlığı taşıdığını görmekteyiz. Öyleyse gelenek adına Hamidullah'a yönelen saldırılara karşı, kimsede görülmeyen bir cesaret ve şiddetle itiraz eden Topçu'yu, sahih/tevhidî İslâm'ın dışına fırlatan ve dolayısıyla en azından bu ve benzeri hususlarda modernist İslamcı aydının takdirinden mahrum bırakan aslî sebep ne olabilir?

Bu mühim soruya cevap bulabilmek için, Topçu'nun, ilk –ve tabii sonraki- Hareket'in değişmez özü olan 'mistik' karakteri vurgulamak maksadıyla, neden Miraç hadisesini söz konusu ettiğini bir daha düşünmek gerekiyor. Elbette incelediğimiz yazının kaleme alındığı tarihteki güncelliğin etkisi mevcuttur. Bu, doğru. Lakin asıl sebebi kavramak için, Topçu'nun 'Öte Dünyalı' –yani platonik- kişiliğini hatırlamak lazım gelmektedir. Topçu açısından, –örneğin- cenneti, yenilip içilen ve eğlenilen yani duyularla muhatap olunan dünyevî realitenin en mükemmel ve ölümsüz bir biçimi olarak tasavvur eden zihniyet ne kadar eksikse ve yanlışsa, Miraç hadisesini de farklı ve renkli diyarların görüldüğü, bedenle çıkılan bir tür semavi hac yolculuğu gibi algılamak da o kadar eksik ve yanlıştır. Asıl mesele, madde ve ruh kavramlarının içeriği, belki daha doğrusu 'varlık'



Ankara'da bir okul.

kavrayışıdır. Topçu'nun daha sonraları kullanacağı 'pozitivist şeriatçı' kavramının bir ucu, tam olarak bu hususa temas etmektedir.

O halde Topçu'nun Miraç yorumuyla Hamidullah'ın yorumu, aslında aynı kökenden neşet etmemektedir. Nitekim Hamidullah'ın miraç yorumunun temelinde duran endişeler, esasen rasyonel bir bakış açısını açıkça ortaya koymaktadır. Oysa Topçu, tamamen mistik bir biçimde, ilahî olan ile ruhanî olanı birbirine eşitlediği, diğer bir deyişle bedensel/duyusal ile ruhsal/kalbî varlık alanlarını tamamen ayırdığı için Miraç hadisesinin –fani ve aşağı- beden ile gerçekleşmeyeceğini kabul etmektedir. Aradaki mesafe, hareketin Allah ile insanın terkibi olduğu kanaatine varan düşünme biçimi ile rasyonel çerçevenin ilkeleri üzerinde yükselen bir düşünme biçimi arasındaki farktan ibarettir. Hamidullah ile Topçu'nun yorumları arasındaki bu köklü farkı daima göz önünde bulundurmak gerekir.

Şu halde, Topçu'nun yazılarında azımsanmayacak nicelikte mevcut olan ve ilk bakışta modernitenin yansıması kabul edilebilecek değerlendirmeler, daha büyük kemiyetle yanı başlarında dikilen 'öte dünyalı' ve 'mistik' temeller ışığında okunmalı ve anlaşılmalıdır. Nitekim altmıştan sonra yapılan çevirilerle ümmet ve tevhid bilinci edinmeye başlayan İslamcı aydınların, kendileriyle paralel düşen tüm bu bahisleri bir kalemde çizmelerinin nedeni de, Hareket içinde başarıyla tespit ettikleri bu 'öz'dür.

İşin doğrusu tevhidî İslamcı aydınlar haklıdırlar. Zira uyuşmazlığın asıl nedeni, Hareket'in kendisine yegâne kaynak olarak belirlediği Kur'ân'ı, yalnızca 'kavram ve mantık' diliyle değil, 'kalbin dili' ile anlamaya yönelmesidir. Bu hususstaki muvaffakiyeti başlı başına araştırma konusu olmakla birlikte, ortada temel ve metodik bir fark bulunduğu izahtan varestedir. Dolayısıyla Topçu, mevlidin aşk dolu muhtevasına değil, lafzî manaya ve merasimden ibaret bir forma indirgenmesine karşıdır. Efgani ve Abduh'un metotsuz ve yarı modern rasyonalizmini değil, yeni bir sesle harekete geçişlerinin –o, her zaman nefret duyduğu- ruhunu kaybetmiş formu/şekli çatlatmasını takdir etmektedir. Topçu da içtihat kapısının açılması gerektiği ileri sürmektedir; lakin eskisinin yerini alacak –kurucularının modern endişelerine göre düzenlenmiş- yeni bir form/şekil oluşturmak için değil; benliğin, Tanrı ile eşitlenen 'varlık' ile temâsına engel olan kadide dönmüş form/şekil yerine, bu kutsî ve asıl amaca yardım edebilecek bir form/şekil ortaya çıkabilsin diye...

Topçu'nun Âkif'i de, geçilmesi gereken bir aşama kabul ettiği Süleymaniye Kürsüsü'ndeki inkılapçıdan ziyade, Gölgeler'de rıza makamına ve fenâ hâletine ermiş mistiktir. Nitekim Topçu'nun Hamidullah'ı da, yine kendine göredir. Bu nedenle Topçu'yu eleştiren İslamcı aydınların, Topçu'nun, Hamidullah'ın yakın talebesi Salih Tuğ'a "Hamidullah Bey'in seyrüsülûku var mı? Eserlerinde çok nadir müellifin başarabildiği bir ifade tarzı, keramet diyebileceğim bir muvaffakiyet var" sözlerine karşı taaccüp duymaları son derece tabiidir. Sözün burasında mukadder olan "Acaba hangi Hamidullah sahihtir?" sorusuna, maalesef verebileceğimiz bir cevap yok. Fakat onun kendi sözleri, Topçu'nun, Hamidullah'ın cevherini görmekteki firasetini ve tespitindeki haklılığı ortaya koymaktadır.

O halde burada ortaya çıkan manzara şudur: Topçu'nun din tasavvuruyla kendilerininki arasında bulunan öze ait ayrılık yüzünden, -Topçu'nun metinlerinde bol miktarda mevcut olan- kendi değerlendirme ve takdirleriyle örtüşen hususları hemen hiç görmeyerek Topçu'yu şiddetle eleştiren İslamcı aydınlar bir yandadır. Öte yanda Topçu, din tasavvurlarının özüne ait –fark etmemesi imkânsız- ayrılık ve aykırılığa rağmen, doğru olduğuna inandığı hususlarda, hangi düşünme biçiminden geldiğine ve kimlerle paralel düşeceğine aldırmaksızın konuşmaktadır. Acaba bu önemli tavır farkının nedeni ne olabilir?

İsmail Kara, Topçu ile Hamidullah'ın arasında bir mukayese yapmaz; Topçu'nun, ilk bakışta oldukça ilim-perest ve hurafe karşıtı değerlendirmelerini de tahlil etmeksizin –muhtemelen mukadder bir suale karşı- kısa bir dipnot göndermesiyle yetinir. Fakat Hamidullah'ın yorum ve değerlendirmelerinin tenkide açık taraflarını izah ederken, özellikle siyer yazımı hususuna odaklanır ve son derece önemli bir tespitte bulunur:

"XIX. yüzyıl İslâm dünyası için birçok şüphenin, tereddütün ve değişme talebinin asrı olduğu kadar dinî düşünce ve dinî yaşantı sahasında, -modernleşme projesine çok uygun olarak- tektipleşme (tevhid, ittihad, telfik...) arayışlarının da



Erzurum'da bir okul.

giderek kuvvet kazandığı uzun ve sıkıntılı bir zaman dilimidir. Artık "hakikat" ve "doğru"nun kendisi ve anlatımı ile vakıaların ve kişilerin hakikat ve doğruluğu da süratle tektipleşmeye doğru seyredecektir. Yeni Selefî hareketin, modernizmin, oryantalizmin, rasyonalizmin, bilimperestliğin de beslediği ve tahkim ettiği bu süreç İslâmî ilimlerin hem kendi aralarındaki farklı usul ve üslupları meşru gören hiyerarşilerini zedeleyip bozacak hem de her ilmin kendi iç zenginlik ve çeşitliliğini zaafa uğratacak, zenginlik ve derinlik işareti olan ara kademeleri ve nüansları önemsizleştirecek, görünmez kılacaktır. Tasfiye de diyebileceğimiz tektipleşme arayışlarının güçlenerek hüküm sürdüğü alanlardan biri de tarih anlayışı ve tarih telifi, bu arada da sîret yazımıdır. Bu kuvvetli yeni yöneliş, mevcut "menfi" şartları değiştirerek hali ıslah edebilmek ve daha iyi bir istikbal hazırlayabilmek için tarihi dönüştürme ameliyesi olarak da anlaşılabilir."

İsmail Kara'nın değerlendirmesiyle birleştirdiğimizde, Topçu'nun, özde kendinden ayrı olan bir zihniyetin fer'deki doğrusunu tasdik ve takdir tavrıyla, özdeki ayrılık nedeniyle fer'deki doğruya gözünü kapatan tavır arasındaki farkın, yine modernitede düğümlendiği sonucuna ulaşıyoruz. Yani Topçu'yu âlicenap kılan, onun tefekkürünün modernite dışı özü olduğu gibi, Topçu'ya özel şiddette tepki gösteren bir İslâmcı zihniyetin, Topçu'nun söylediklerini ayıklamamasının ve dolayısıyla tasdik ya da takdir edecek hemen hiçbir unsur bulmamasının nedeni de, modernitenin indirgemeci/tektipleştirici 'varlık' ve 'bilgi' tasavvurunun derin etkisi olsa gerektir.

Bu topraklarda üretilmemiş çeviri bir İslâm yorumunun Anadoluculuktan hazzetmemesi gibi, mistik olmak bir yana, mistisizme şiddetle karşı olan bir İslâm yorumunun da, Topçu'nun ve tabii ilk Hareket'in İslâm tasavvuruna karşı çıkması kaçınılmazdır. Bununla birlikte, burada, Topçu biyografisi açısından bizi

ilgilendiren başka bir önemli hususla da karşılaşmaktayız: 'kalbin dili'nden söz etmek, aynı zamanda, 'modern düşünme biçimi'nin kendi sahası olan 'kavram ve mantık dili'nden taşarak, aslında 'modern düşünme biçimi'ni bir biçimde rakip sahaya getirmek anlamına gelmektedir. Her hâlükârda açık olan husus şudur: Hareket, 'kâinat bilgisi'ne yönelmeksizin, hatta tem tersi yöne teveccüh ederek, kâinatın bütün halinde tercümesini yapabilecek –yani metafizik mahiyete sahip- bir 'iman hareketi'ne doğru ilerlemeyi amaçladığını gayet vazıh bir biçimde beyan etmektedir.

Birinci bölümün sonunda da vurguladığımız gibi, 1934'te yayınlanan Conformismé et Revolte içinde İslâm'a ayrılan pasajlar, Topçu'nun Müslümanlığı hakkında katî bir delildir. İlk Hareket içinde –dönemin en üst perdedeki baskıcı havası ve sansürüne rağmen- dine ve İslâm'a dair söylenenler de, aslında İsyan Ahlâkı'nın tekrar ve şerhi hatta ileriye doğru gelişmesi olarak görünmektedir. Topçu'nun bu dönemdeki İslâm tasavvurunda –tıpkı sonraki dönemler için olduğu gibi- eleştiriye açık fikirler ve yorumlar, elbette bulunmaktadır. Daha önce de yaptığımız gibi, yeri geldiğinde, biz de Topçu'nun vasiyeti olan tenkit mekanizmasını işletmeye çalışacağız. Fakat bir tefekkürü –İslâmcı değilse de- 'Müslüman' kılan, bundan öte ne gibi vasıflar aranabilir? Bilmiyorum. O halde Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi içinde yer almasına rağmen, niçin ilk Hareket, Cumhuriyet tarihimizin ilk Müslüman fikir mecmuası olarak görülmez? İçinde bol miktarda âyet ve hadis bulunmadığı, İslâm devrimine giden yoldaki işaretlerden bahsetmediği için mi? Yoksa asıl sebep, artık İslâm'ı 'kâinat bilgisi'yle anlamaya iyice alışmış olmamız mı?

5.

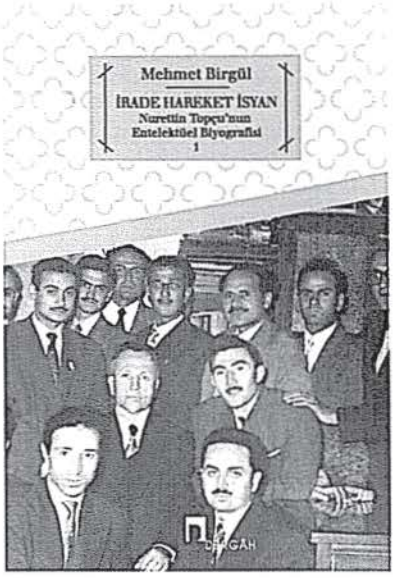
İşin aslı, Topçu'nun ve onun Hareket'inin, İslâm'ı 'kalp dili'yle anlama çabasının, İslam'ı 'kavram ve mantık dili' içinde anlayanlarda tepki oluşturması, günümüz için de son derece anlaşılabilir bir durumdur. Ne var ki, bu iki dil arasındaki farkın, modern düşünme biçimine göre koordinatları göz önüne getirildiğinde, meselenin modern-modern olmayan problemine müncer olduğu anlaşılacaktır.

Şu halde, Hareket'in 'modern olmayan özü'ne dair de birkaç kelam etmek gerek. Gerçekten de, yirminci asrın, insanı kendine yabancılaştıran ve onu 'helak çukuru'nun kıyısına getiren bir 'fırtına' içerdiğinin idrakinde olabilmek, ilk Hareket'i biricik kılan diğer bir özelliktir. Zira ilk Hareket yayınladığı sırada, etraftaki herkes yirminci asrın, insanlık tekâmülünün en son ve üst halkası olduğunu düşünmekteydi. Topçu'nun fırtına olarak gördüğü şey, onlar için uykudan uyandırıcı sert bir hakikat meltemiydi sadece. Dolayısıyla ilk Hareket, başkalarının teslimiyette bulduğu kurtuluşu, bu fırtınaya direnmekte görüyordu.

İtiraf etmek gerekiyor ki, sığlığı hakkında hemen herkesin ittifak ettiği entelektüel hayatımız, Topçu'nun 'modern olmayan' felsefî düşüncesinin önemini,

ısrarlı ve verimli bazı çalışmalara rağmen, uzun süre -takdir bir yana- fark dahi edememiştir. Oysa modern Türkiye'nin bu ilk filozofunun tefekkürü, modernite ile hesaplaşma bağlamında hala son derece verimli bir saha oluşturmaktadır.

Böyle bir felsefenin inşa sürecinde ilham alınan isimlere, bu bağlamda özellikle dikkat etmek gereklidir: Topçu, İslâm dünyasından Yunus ve Mevlana'yı zikretmektedir. Bu iki büyük sufinin, Anadolu'ya mensubiyetini hatırlatmaya herhalde gerek yoktur. Mamafih Conformisme et Revolté'te, adına müstakil bahis açılan Hallaç, niçin zikredilmemiştir? Bunun, tıpkı İbn Arabî'den bahsetmemesi gibi, basit bir unutma ya da formasyon eksikliği olmadığını, Topçu'nun mistisizmden tasavvufa uzanan ruh macerasının, Hallaç'tan Mevlana'ya evirilen kısmını incelerken araştıracağız. Diğer bir deyişle, otuz yıl içinde meydana çıkan fark, Topçu ile Abdülaziz Efendi arasındaki bağda düğümlenecektir.



Son yıllarda Fırat Mollaer ve Mehmet Fatih Birgül, Topçu hakkında nitelikli çalışmalar yaptılar.

İlham kaynağı olarak zikredilen iki Batılı filozof, Pascal ve Blondel hakkında da, -modern olmayan öz bağlamında- dikkat çekmemiz gereken birkaç husus var: Pascal, modernitenin ilk filozofu Descartes'in ilk ve en ciddi hasmıdır; dolayısıyla mistisizmin yanında, kökene ilişkin eleştirilerin önemli bir kaynağını da işaret etmektedir. Pascal'ın, Kartezyen felsefenin selini durdurduğunu ileri sürmek elbette mümkün değildir. Ama unutulmamalıdır ki, Batı fikir dünyasında varlığını sürdürecek ve Blondel'e dek uzanacak, aynı zamanda, Aristotelesçi Thomas tarafından inşa edilmiş olan Katolisizmin resmî felsefesi dışında –hatta ona karşıt-, doğrudan 'mistik' bir felsefî geleneğin kökeninde yer almaktadır.

Topçu'nun, müstakil fasıl açarak etraflıca temas ettiğimiz, özellikle etkilendiği Blondel'in, Descartes'ten beri süregelen modern Batı metafiziğinin, yirminci yüzyılda ulaştığı çıkmazı tespitteki fonksiyonu yanında, gelenek bakımından ilişkili olduğu Pascal'la paralel ama kuşkusuz daha güncel ve sistematik biçimde, 'mistik felsefe'nin imkânlarını meydana çıkarması gibi bir erdemi bulunmaktadır.

Sonuç olarak Pascal ve özellikle Blondel, Topçu'ya, dünyayı ele geçirme yolunda emin adımlarla ilerleyen 'çağdaş düşünceye' karşı önemli felsefî veriler sağlamış, Topçu'nun burada zikretmediği Hallaç ise ana ve merkezî kaynak olan İslâm'ın kavranması sürecinde merkezî bir rol oynamıştır. İlk Hareket'in yayınından otuz yıl sonra Yunus ve Mevlana'nın isminin zikredilmesi ise, her ne kadar Anadolu sufiliği hakkında geçen isimler olsa bile, Topçu'nun geçen yıllar içinde, tefekkürünün gelişimine işaret etmektedir.