

Nurettin Topçu'nun Felsefe ve Metafizik Tasavvuru

Phylosophy and Metaphysical Thought of Nureddin Topçu

RIZA BAKIŞ

Cumhuriyet University

Received: 05.05.2017 | Accepted: 17.06.2017

Abstract: Nurettin Topcu who is one of the intellectual of 20th century of Turkey has left a deep impression on the period of thought and social life. Topcu, one of the leading figures of scholars who went to West for study, is first researcher gained PhD. in the field of philosophy and more specifically in the field of morality. Topcu is described as a philosopher by many researchers and intellectuals and has special emphasis about philosophy and metaphysics in his writings. In particular, we would like to discuss his concept of metaphysics and philosophy in an integrated manner since we wanted to deal with think this topic in this way. Our aim is to see his concept of philosophy and metaphysics and to identify and discuss what kind of terms he points out about the field of metaphysics.

Keywords: Philosophy, metaphysics, soul, heart, will, motion and rebellion.

© Bakış, R. (2017). Nurettin Topçu'nun Felsefe ve Metafizik Tasavvuru. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7 (1), 311-333.



Giriş

Düşünce tarihine baktığımızda ilk felsefe, mitoslardan logosa 'akıl'a geçişi temsil eder. Thales'in, "Varlığın özü, arkesi nedir?" soruna verdiği cevap, o günkü mitos temelli varlık anlayışına karşı bir görüşü ortaya koyar. Bir tutumun adı olan felsefe, olaylara ve olgulara bütüncül bakmayı, eleştirel bir zihne sahip olmayı, aynı zamanda hoşgörünün gerekliliğinin bilincinde olmayı öğretir. Temelde üç zihniyet durumundan bahsedilebilir. Bunlar; büyüsel, olgusal ve eleştirel zihniyettir. Felsefenin içinde yer aldığı ise eleştirel olanıdır ve eleştirel zihniyetin temsilcisi filozoftur (Öner, 1999: 233). Felsefeyi her filozof kendi eğilimleri ve dünya görüşü doğrultusunda tanımladığı/yorumladığı için ortaya pek çok tarif çıkmıştır. Bu tariflerden, "İnsanın kendini bilmesidir." Sokrates'e, "İnsanın gücü ölçüsünde ebedi ve külli olan varlıkların hakikatini, mahiyet ve sebeplerini bilmesidir." Platon'a ve "Sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir." de Aristoteles'e aittir (Kindi, 1994: 191-192). Bununla birlikte felsefenin "bir dünya görüşü ve varlık hakkında genel bir teori" olduğu şeklindeki tarif yaygınlık kazanmıştır.

M.Ö. VII. yüzyıla kadar, varlığın ilkeleri üzerinde düşünen ve varlık hakkında genel bir teori ortaya koyanlara "hakîm" anlamında sophos (bilge) denmekte iken, ilk defa Pythagoras, insana sophos denemeyeceğini, gerçekte sophos'un Tanrı olduğunu ileri sürmüş, insanın ise ancak philosophos olacağını ifade etmiştir (Laertios, 2013: 14-15). Buradan anlaşılacaktır ki, "philosophia"nin ortaya çıktığı zaman diliminde, bilgeliği arayıp hakikati elde etmeye çalışan "philosophos" ve bilgeliğe ve hakikate sahip olduğuna inanan "sophos" olarak iki düşünür tipinin varlığı söz konusudur. Özünde ise "philosophos" sözcüğü, insanın hakikate ulaşmak için çaba göstermesi gerektiğini ifade etmektedir (von Aster, trz: 47).

Fransız filozof Jules Lacheleir, "Felsefe nedir?" sorusuna "Bilmiyorum" (Öner, 1999:11) cevabını vermiştir. Daha öncesinde Sokrates, "Bir şey biliyorum o da hiçbir şey bilmediğimdir." demişti (Platon, 2014: 62). Bunlar bir arada düşünüldüğünde, varlığın ne olduğunu anlama ve açıklama çabası içinde olan felsefenin bunu tam anlamıyla ortaya koyduğu elbette ki söylenemez; Karl Jaspers'in "Felsefe yolda olmaktır." ifadesi de bunu teyit etmektedir.



Kabul etmek gerekir ki, bütün bu söylenenlere rağmen, genelde felsefe sözcüğüne ve felsefe yapmaya olumsuz bakılmaktadır; çünkü felsefe yapmak çoğunlukla, demagoji yapma, kelimelerle oynama, anlamsız bir şeyler söyleme çabası olarak görülmektedir. Bu olumsuz nitelemeleri Karl R. Popper, kökten reddeder ve bunların hiçbirini felsefe yapmak olarak değerlendirmez (Popper, 2010: 185-192).

Nurettin Topçu'da Felsefenin Anlamı

Farklı tanım ve değerlendirmelere rağmen, felsefenin "bir dünya görüşü ve varlık hakkında genel bir teori" şeklindeki tanımını göz önünde bulundurulacak olursa, Topçu'nun da felsefeden benzer bir şeyi anladığı ve buradan hareketle "bir dünya görüşü" ortaya koyduğu görülmektedir.

Denilebilir ki, Nurettin Topçu'da felsefenin kendini en açık biçimde gösterdiği yön "eleştirel tutum" olma özelliğidir. O, başta dinin anlamı, alanı ve yorumu olmak üzere, sanat, siyaset, bilim ve ahlak konularını bütünüyle eleştirel bir tutumla irdelemektedir. O, bu eleştirel yaklaşımını şu şekilde ifade eder: "Bir fikri tenkit etmek onu tahkir veya reddetmek demek değildir; bilakis onu tamamlamaktır; ilme ve insanlığa hizmet ve hayırdır. Tenkit herkes için hak, âlimler içinse bir vazifedir; ahlaki bir vazifedir." (Topçu, 1998a: 53); "Tenkit yetisini kullanmayan zihin her adımda yanılmaya mahkumdur... Şüphe yok ki tenkit, hakaret veya küçük düşürme gayreti değildir; fikirleri eleme, değerlendirme ve onları hakikat güneşinde yıkama yetisidir" (Topçu, 1998a: 44). Bunlar, çoklu içerimleri olan ifadelerdir; birincisi felsefenin eleştirel tutum özelliğini ortaya kor, ikincisi, eleştirinin bir düşünce için katkı olduğunu ifade eder; üstelik bu ifadeler, felsefe hakkındaki yanlış tasavvura da itiraz eder.

Topçu'ya göre felsefe, bir insanın, bir cemiyetin kâinat görüşüdür; adeta kâinata uzanan kollarıdır; hayat mücadelesinde her tarafa uzanan iradesinin bir sistem halindeki ifadesi, milletteki ilk iradedir (Topçu, 2005: 58); bir milletin benliğinden çıkarak kâinatın her tarafına uzanan iradenin, sistem halindeki ifadesidir; millette irade halinde doğar ve onun tarihine istikamet verir (Topçu, 1998b: 16). Ona göre, bizim eşyayı hangi açıdan görmemiz gerektiğini tayin eden de felsefedir/felsefemizdir (Topçu, 1999: 56).

Topçu'da felsefi tutumun varoluşsal bir tarafının olduğu da görül-



mektedir. Zira felsefe, doğabilmek için cemiyette hazırlanmış bir tarih, çekilmiş ızdıraplar, devrilmiş iradeler ve birlikte benimsenen inanışların asırlarca yaşanmış saltanatı gibi hayati unsurlar arar (Topçu, 1999: 65). Topçu'ya göre, Türk milleti, kendi felsefesinin ifadesini dilinin ucunda saklamaktadır; bunun içinde, duygulu, iradeli, milletini olduğu gibi anlayan ve seven münevverlere muhtaçtır; elde edilecek bir felsefe sisteminin özü de milletin manevi varlığında barınmaktadır (Topçu, 1999: 66).

Topçu, “İnsan, düşünen varlık olduğu için filozoftur” der. Ona göre, ilk insan kendi felsefesini yapmıştı ve İlk Çağ'ın felsefesi Antik Yunan'a kadar çeşitli inanç ve dinler aracılığıyla yapılmış, Antik Yunan'da da kendi adını alıp istiklalini kazanmıştı. Topçu, buna rağmen felsefenin dinlerden büsbütün ayrılmadığını, Yunan politeizmi gibi Hristiyan ve İslam dinlerinin de bütünüyle birer felsefi sistem arz ettiğini düşünür; nitekim sonraki dönemlerde milletler kendi felsefelerini kendi ruh bölgelerinde işlemişler ve böylece bir Fransız bir İngiliz bir Alman felsefesi doğmuştur (Topçu, 1999: 53).

Düşünce tarihinde din, hayatın pratik birçok alanında belirleyici olduğu gibi, teorik alanına da istikamet tayin etmiştir. Kimi düşünürler, dini referans alarak felsefe yaparken, kimileri de ona karşıtlık üzerinden argümanlarını temellendirmişlerdir. Topçu, millet kültürünü yoğuracak olan felsefenin hamurunun dinde olduğu görüşündedir; çünkü kendi varlığımızı isteyişin ifadesinde, dinin dayandığı sonsuzluğun iradesi barınmaktadır (Topçu, 1998b: 22); vahyolunan bütün dinler gibi İslam'ın da yeryüzüne getirdiği inkılap, düşünen insanı yapıcı insanın üstüne yükseltmektir. Topçu'ya göre, “İslam'da esas olan düşünen insandır”; zira İslam'ın dava olan gayesi, düşünen insanı yüceltmektir; yapıcı insan Topçu'da ideal değildir; o koyduğu şeriat içinde sadece bedeninin ideale karşı gelmeyen yaşayışının şartlarını tanıtmaktadır (Topçu, 1998a: 58).

Topçu'ya göre, daha çok pratik kaygısı ve şekil üzerinden hareket etmeye odaklanmış muhafazakâr zihniyet, “Kur'an'ın varlığı kafidir; felsefe lazım değildir” diye düşünür. Hâlbuki Kur'an Allah'ın kitabıdır; felsefe ise, bizim onu anlayacak olan şahsiyetimizin örgüsüdür; bizim düşünüş tarzımızdır. Felsefi görüşümüz olmasa büyük kitabı hakkıyla anlayamayız; “kâinatın muammasını çözebilen felsefe, kalbimizin mantığı, hükümlerimizin mektebidir”; onun düşüncesinde felsefesiz yaşamakla kalb yabancı



inançlarla harap olur; hükümler akla karşı isyan haline gelebilir (Topçu, 1999: 54-55).

Felsefenin sıkı bir savunusunu yapan Topçu, başka toplumların düşünme biçimlerinin birebir taklit edilmesini ise eleştirmektedir. İslam düşüncesi açısından, taklitçi düşünce anlayışın temsilcisi olarak Topçu, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozofları işaret eder. Topçu'ya göre, İslam dünyasına Aristoteles'in mantık ve felsefesinin sokulmasıyla, kısa zamanda İslam düşüncesi kısırlığa düşmüş (Topçu, 2004: 208) ve İslam felsefesi, Aristoteles'in zihniyetine misafir olmuştur (Topçu, 2004: 209). Ona göre, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozoflar, İslam'ın büyük ruhunu maddenin sefaletlerinde eritip yok etmişlerdir. Bunun sebebi, İslam dünyasının daha başlangıçta Aristoteles'in felsefesini reddettiği halde, gene Aristoteles'in mantığına bağlanmış olmasıdır. Topçu, bu halin bugüne kadar geldiği hatta hala devam ettiği görüşündedir. Farabi ve diğerlerinin ruhunu İslam'dan almamakla eleştirdiği felsefelerinin yanında Topçu, bunun karşısında bir de Aristoteles'e kızıp felsefeyi bütünüyle kaldıranların bulunduğunu düşünmektedir. Bunların tutumlarının da pileyi öldürmek için yorganı yakanlardan farksız olmadığı görüşündedir. Bu ikinci zümre, felsefeyi kaldırmakla aynı zamanda, İslam'da düşünceyi de yok etmişlerdir. Fakat diğer taraftan, kolayca hazır buldukları Aristoteles'in kıyas mantığını almakla sapkınlığın asıl yoluna girmişler ve bunun da farkında dahi olamamışlardır; çünkü düşünmek felsefe yapmaktır, onlarsa düşünmenin yolu olan felsefenin kaynağını önceden kurutmuşlardır (Topçu, 1998a: 41).

Topçu'nun eleştirdiği Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd, Meşşâî filozoflar olarak bilinmektedir. İslam düşünce tarihinde yaygın etkiye sahip olan Meşşâîlik, Aristo doktrinini temel alan ve öncelikle Kindi, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd gibi filozoflar tarafından temsil edilen ve kendi içinde de farklı fraksiyonlar oluşturan bir akımdır; Kindi'den İbn Rüşd'e kadar yaklaşık beş asır devam etmiştir. Meşşâî filozoflar, felsefi doktrinlerini temellendirmedi ve bilimsel araştırmalarında Topçu'nun da iddia ettiği gibi, Aristo mantığını bir yöntem olarak kullanmışlar ve onun sekiz kitap-tan oluşan *Organon* adlı mantık külliyyatının her bölümünü şerh ve tefsir etmişlerdir. Bu filozoflar felsefi problemlerin çözümünde daha çok akla öncelik tanıdıkları için rasyonalist olarak bilinmektedirler. Aslında birçok



noktada Aristoteles'in izinden gitmekle suçlanan bu filozoflar, Aristoteles'in aksine, sınırlı-sonlu bir evren anlayışına sahiptirler. Farabi ve İbn Sina, Aristo gibi ruhun bedenle birlikte ortaya çıktığını savunurken ölümden sonra ruhun varlığını devam ettirmesi hususunda ondan ayrılırlar; Aristo, her şeyi maddeyi esas alarak maddenin ruhlaşması olarak açıklarken, İbn Sina, ruhu esas alır ve her şeyin ruhun dereclendirme ve kademlendirilmesi olarak kabul eder (Bayrakdar, 1988: 117-119).

Bu değerlendirmeleri not ettikten sonra, Topçu'nun da ifade ettiği üzere Aristoteles'in İslam düşüncesi/felsefesi üzerinde derin bir etkisinin olduğu gerçeği daha da açık anlaşılmaktadır. Fakat İslam'ın Aristoteles'in mantık ve felsefesine misafir edildiği yönündeki iddiaların bütünüyle karşılık bulmadığı da görülmektedir. Yaptığı değerlendirmelerden Topçu'nun, İslam felsefesine olan vukufiyetinin Batı felsefesine olduğu kadar olmadığı da söylenebilir. Topçu'nun İslam filozofları için yaptığı eleştiri-deki mantık işletilecek olursa, onun "hareket felsefesi" ve "isyan ahlakı" düşüncesinin de çok belirgin bir biçimde Maurice Blondel etkisi taşıdığı açıktır. O zaman denilebilir ki, Topçu kendi düşüncesini/felsefesini Blondel'e konuk etmiştir. Bunu söylemek ise, hem mümkün hem de doğru değildir; çünkü Blondel'in Batı'ya sunduğu mistik hareket felsefesi ile Topçu'nun ki birebir aynı değildir; çünkü Topçu'da hareket, tasavvuf düşüncesinden beslenmektedir, bu yönüyle tasavvuf ait olduğu İslam toplumun ve düşüncesinin bir parçasıdır. Topçu, genel olarak tasavvufu mistisizmi biri birinin yerine kullanır; ancak bunu farklılıkları değil ortaklıkları öne çıkartarak yapar (Temelli, 2006: 176).

Özellikle *İsyan Ahlakı* ve *İradenin Davası* başta olmak üzere, Topçu'nun hemen bütün eserlerinde, Blondel'den mülhem hareket felsefesinin etkisi çok açıktır; fakat o, hareket felsefesinin kavram ve problemlerini kullanmak suretiyle, kendi ahlak problemlerimize çözüm üretmeye çalışmış ve bu, onun bütün fikirlerinin merkezinde yer almıştır (Gündoğan, 2004: 735).

Nurettin Topçu, bizde aklın saltanatını kuracak olanın felsefe olduğunu, iç hayatımızın bütün hareketlerini ve bütün unsurlarını birleştirmek suretiyle ruh yapımızdaki ahenk ve nizamın kurucusunun da akıl olacağını vurgular. Fakat o, aklın yanına, gönlü ve mesuliyeti de ekler. Topçu'da mes'uliyet kavramı büyük bir değer ifade eder; öyle ki, bir cemiyetin me-



sul insanların onun felsefesinin mirasçıları olacağını düşünür. “Alman milletine mesut bir hayatın vadini getiren kuvvetin kaynağı Fichte’nin Alman milli birliğini kurmuş olan benlik felsefesi” olduğunu belirten Topçu, Eski Atina’nın, mesuliyet bilincini hatırlatan Sokrat’ı idam etmekle milli birliğini ve istikbalini gömdüğünü ve çok geçmeden eski Yunan dünyasının parça parça olan milli birliğinin enkazı altında can verdiğini savunur (Topçu, 1999: 56).

Topçu, felsefeyi sadece teoriden ibaret görmez ve hayatın bütün alanlarında yansımalarının olması gerektiğini düşünür; kendisi bir ahlak filozofu olduğundan olsa gerek, ahlakı da bunların başında görür. Ona göre, felsefe ahlakın sanatkârıdır ve âlemi bütün halinde görüş ve anlayış sayesinde ahlakımızın rotası çizilebilir (Topçu, 1999: 56-57). O’nda felsefe aynı zamanda siyasi nizamın da yapıcısıdır; çünkü bir millet rejiminin hususiyetlerini o milletin felsefesi tayin eder (Topçu, 1999: 58).

Topçu’da felsefe sorgulayarak yaşamaktır; yeni hayata atılan gencin hislerini didik didik eden felsefesiz yaşayıştır. Bir genç neslin ifadesindeki inceliğin, hareketlerindeki ruhluluğun, bakışlarındaki neşvenin kaynağı o milletin felsefesidir. Felsefesini yapmamış, yani kendini düşünmemiş, hayatına mana vermemiş, kaderin bilmeceğine hiç cevap aramamış bir neslin köylüsü dağ başında çorak ve ölü bir toprakla karşı karşıya oturur bekler. Bu yüzden yeni bir neşve lazımdır; onu bulduracak olan da felsefedir (Topçu, 1999: 58).

Topçu’ya göre, düşünen adam hürriyetini anlar, hareketini doğurmuş olan sebepleri bilen insan, o sebeplerin idaresini kendi eline alabilmekle hürriyetini gerçekleştirir. Bu anlamda felsefe hürriyetin de hayat kaynağıdır (Topçu, 1999: 61). Şöyle der Topçu: “Dünyamızda bulunmayı sonsuzluğun vecdinde arıyoruz. Bakınız Mevlana ruhundaki, dünyada mükemmel insanı yaşatmak idealini sonsuzluğun vecdinde nasıl huzura kavuşturuyor... Hürriyetimizin içimizdeki çerağı, sönmeyen nuru bu vecdimizdir. O yoksa hürriyetimiz bir vehim, bir kibir, bir benlik ifadesidir.” Sonuç itibarıyla insanı tanıtan felsefe olduğuna göre, inkılapların hepsi ona muhtaçtır (Topçu, 1999: 61). Peki o zaman “Bizim felsefemiz ne olmalıdır?” sorusuna Topçu, biri dünyamızı idare eden tekamül prensibi, öbürü aklın mükemmel işleyişini düzenleyen metodlu düşünme prensibi şeklinde cevap verir (Topçu, 1999: 63).



Topçu'ya göre, İslam dünyasının yüzyılların arasında devam eden gerileyişi, aydınların ve din adamlarının felsefeyi gömerken düşünmeyi bırakıp, hakikat diye kalıplaşmış düşüncelere bağlanmalarındadır; çünkü düşündürmeyen ve sadece kelimelerin manasına bağlanan bilgi insanı papağan yapar, eşyanın görünen tarafını aydınlatır, içindekini tanıtmaz, mananın hayatını canlandırmaz (Topçu, 1998a: 43). Nurettin Topçu, kendi fikriyatı temelinde üç felsefe anlayışını hakikat düşmanı olarak değerlendirir. Bunlar; Pozitivizm, Pragmatizm ve Sosyalizm'dir; ikisi Fransız biri Anglo-Sakson felsefesidir. Ona göre, üçünün de birleştikleri temel, hakikat düşmanlığıdır (Topçu, 1999: 67). Sosyalizm Fransa'da doğmuş Yahudi felsefesidir. Pozitivizm hakikati deneylere, pragmatizm menfaate, sosyalizm ise cemiyete esir etmektedir. Bu sistemler hiçbir şeyi izah etmiş değillerdir. Onlar, ruhun görüş ve duyuş ufuklarının daraltılmasından doğmuşlardır. Ruh için bir iktidarsızlığın ifadesidir (Topçu, 1999: 69).

Topçu, akli merkeze alan ve İslam'ın ruh verdiği, maddeye tutsak olmamış düşünceden ve mesuliyet duygusuyla yapılmış felsefe tasavvurundan bahsederken esasında bunları bir metafizik tasavvur çerçevesinde ortaya koyduğu çok açıktır. Topçu'nun madde ve ruh konusundaki görüşleri bütünlüklü olarak ele alınacak olursa, onda ruhun varlığının hep öncelikli olduğu görülecektir; yazılarının genelinde tasavvuf/mistisizm ifadelerine sıkça yer vermesi de bunu doğrulamaktadır. O halde bize düşen onun metafizikten ne anladığını, bu konudaki görüş ve düşüncelerinin ne olduğunu ele almak olacaktır.

Topçu'nun Düşüncesinde Metafizik'in Yeri

Aristoteles'in *Metafizik* isimli eserine "fizika'dan sonra gelen" anlamında "meta ta physika" adını veren Rodoslu Andronikos'tur ve zaman içinde bu isim, fizik ötesi varlık ve bilgi alanını ifade eden bir terime dönüşmüştür. Aristo, *Metafizik*'te varlığın bilimini belirtmek üzere aralarında bir ayırım yapmaksızın "bilgelik" (Aristoteles, 2010: A I, 981b, 25), "ilk felsefe" (E I, 1026a, 16,24), "felsefe" (K III, 1061b 5), "teoloji" (E II, 1026a, 19) deyimlerini kullanır; ancak Aristoteles'in metafiziği bir teoloji olmanın ötesinde var olması bakımından varlığı konu edinen bir ontoloji olarak ele aldığı da bilinmektedir.

Descartes, felsefeyi kökleri metafizik, gövdesi fizik, dalları da öteki



ilimler olan bir ağaca benzetir (Descartes, 1967: 17). Spinoza'da geometriye, Leibniz'de ise monadolojiye dayandırılmış olan metafizik, Kant'a kadar birçok filozof tarafından farklı bağlamlarda tartışılmıştır. Kant ise bilimsel bir metafiziğin olup olamayacağı hatta bunun da ötesinde mümkün olup olmadığını, eğer mümkün değilse ona dair kadim soruların ne anlam taşıdığını sorgulamıştır (Gökberk, 1990: 405).

XX. Yüzyılın önemli düşünürü Martin Heidegger, Descartes'ın metafiziği felsefe ağacının kökleri sayan benzetmesinden hareketle "Felsefe ağacının kökleri hangi toprakta tutunur" sorusunu sormuş ve böylece metafiziğin ne olduğunu ortaya koymayı ve ilkeleri ilmi kabul edilen metafiziğin hangi temel üzerinde durduğuna açıklık getirmeyi amaçlamıştır. Heidegger'e göre, Eflatun'dan beri metafizik, "var olanı var olan olarak" konu edinmek suretiyle var olanla varlık arasındaki bağı koparıp atmıştır. Dolayısıyla gerçek felsefi düşünme metafiziğin temeline geri dönerek yola koyulmalı ve onu aşmalıdır. Heidegger, *Varlık ve Zaman* adlı eserinin böyle bir yolculuğa çıkışı ifade ettiğini ve bu eserde yapılan işin temelini ontoloji olduğunu belirtir ve "Varlık, hep bir varolanın varlığıdır" der (Heidegger, 2006: 9). Mantıkçı pozitivistlerin metafizik önermeleri bilimin sınanabilirlik kriteri dışında görerek anlamsız saymaları ve Karl R. Popper'in bu ekole yönelttiği itirazlar bilim ve metafizik ilişkileri hakkındaki tartışmalara yeni boyutlar getirmiştir. Ona göre, deneysel olarak sınamayacak kuramlar, yine de eleştirel olarak tartışılabilir, onlardan yana ve onlara karşı savlar birbirleriyle karşılaştırılabilir ve bunun sonucunda, aralarından biri ötekilere yeğ tutulabilir. Metafiziği saçma saymak şöyle dursun Popper, kendisinin doğada düzenliliklerin var olduğuna ilişkin metafizik inançlar beslediğini her zaman vurgulamıştır (Magee, 1982: 44).

Topçu'da ise metafizik, aklın kâinata açılması ve kâinatı bütün halinde kavrayış cehdidir; kâinat hadiselerini ilimlerin çizdiği hudutlar içerisinde ayrı ayrı gruplara ayırıp, her ilme mahsus olan ayrı metotlarla başka başka yollardan giderek onu tanımak istediğimiz zaman kâinatımız bölünmektedir; çünkü bütünün karakterlerini bölümlerinde bulmak kabil değildir; kâinatın oluşundaki hayat ve bütününde bulunan ruh ortadan kaldırırsa elimizde cansız parçalar kalır. İlim işte bu cansız parçaları inceleyebilmektedir. Bu sebepten metafiziğin ortadan kalkması aklın iflası



olur. Metafiziksiz yaşamak akli ortadan kaldırıp yalnız duyularla yaşamaya razı olmaktır (Topçu, 1998b: 49).

Topçu, büyük sistemlerin ve medeniyetlerin metafizikle çalıştığını, Hint ve Çin medeniyetinin dinle birleşerek ve ona dayanan metafizikle inkişaf ettiğini, aynı şekilde İslam medeniyetinin de Kur'an'ın dünya görüşüne dayanan mistik bir metafizik sayesinde asrın temel direği olduğunu savunur ve metafiziği, insan ruhunun kainatta “eşdeğerliğinin=equivalent” araştırılması olarak görür. Özellikle Aydınlanma ile birlikte metafiziği değersizleştirme çabaları hız kazanmıştır. Aydınlanma düşüncesinin devamında ortaya çıkan pozitivizm ise, her şeyi duyum, deney ve maddenin görünüşleriyle açıklama kaygısı içerisinde ilmin kaynağının da metafizik olduğunu unutmuştur (Topçu, 1998b: 49). Hâlbuki “Sanatkâr hadiseler karşısında kendi iç dünyasına çevrilen bir metafizikçidir.” O, ruhun dünya ile çarpışmasını dikkatle takip eder ve içindeki mistik ritmi, hislerin sembollerine bürüyerek bize anlatır. Diğer taraftan Ahlak'ın da insan hareketlerinin metafiziği olduğunu savunan Topçu, prensipleri ne olursa olsun, her ahlak bir kıymetler sistemine bağlanır ve metafizik mahiyetini buradan elde eder der (Topçu, 1998b:50). Aynı şekilde, ilmin ahlakın, sanatın muayyen bir cemiyetin bünyesinde meydana gelen sentezi demek olan kültür de bir metafizik terkip manzarası gösterir. Topçu'ya göre, metafizik meydana getirmeyen milletler, taklitçi olurlar. Bir milletin şahsiyeti kültürün eseri değildir, kültür şahsiyetin eseridir. Bir millet şahsiyetinden doğar. Metafizik yapılmadıkça, bütün kıvranmalar arasında eriyip giden şahsiyetin acıklı bir mirası kalır (Topçu, 1998b: 51); metafizik, anlayan ve metafizik kabiliyetine sahip olanlar için, “hayal” değil “ruh” diye, “saçma” değil “sistem” diye tercüme edilmelidir (Topçu, 1998b: 53). Topçu'da aşkın kaynağı olan metafizik, isyanın da başlangıcıdır (1998b: 56).

Batı düşüncesinin özellikle 18. Yüzyıldan itibaren metafizik yerine pozitivizme yöneldiğini fikrinde ısrar eden Topçu, bunu gören doğudan birçoklarının da dokunduğundan başkasına inanmayan körler gibi pozitivist oluverdiğini ve bu şaşkın hamlenin neticesinde garbın ve insan düşüncesinin iki bin yıllık çocuğu olan metafiziğin bir yumruk darbesi ile hocaların kucağına fırlatıldığını savunur (Topçu, 1999: 153). Gerçek konusunun bulunmadığı düşüncesinden hareket eden ve Fransa'da A. Comte'la başlayan metafiziğin lüzumsuzluğu fikrinin sonuçta bir iddia olduğunu, bizdeki



metafizik karşıtlarının ise, herhangi bir iddiasının bulunmadığını, metafizikten sadece kendi arzu ve zevklerini ve bir de basit görüşlerini perdeleyen bir engel olduğu için hoşlanmadıklarını ifade eden Topçu, hakikaten, metafizik ortadan kalktığında herkesin mütefekkir kesileceğini, düşünce- nin ve demokrasinin yerleşeceğini düşünen aydınların olduğunu, Avrupa'daki ilerlemenin de bundan kaynaklandığına savunanların bulunduğunu belirtir (Topçu, 1998b: 48).

Büyük sistem kurucu düşünürlerden Descartes, Spinoza ya da Kant'ta olduğu gibi kuramsal bir metafizik inşası bulunmayan Topçu, kategorik olarak, materyalizm karşıtı, idealist çizgide ve ağırlıklı olarak da ruhçu/spiritualist bir düşünce içerisinde değerlendirilebilir. Yukarıda yer verdiğimiz görüş ve değerlendirmeleri ve kendisinin bizzat teleffuz etmiş olduğu "mistik metafizik" ifadesi de bunu teyit etmektedir.

Topçu'nun metafizik konusundaki görüş ve değerlendirmeleri büyük oranda savunu gibi gözükmekle birlikte genel olarak inancın, düşüncenin ve medeniyet tasavvurunun temelini yerleştirilen metafizik, hem varlığa dönük bir açıklama hem de varoluşa kaynaklık eden bir değere sahiptir. O'nda teorik olarak akıl, ruh ve irade düzleminde anlam bulan metafizik, pratikte ise, aşk, hareket, isyan şeklinde kendini ele vermektedir. Topçu'nun "ele vermek" olarak değerlendirdiğimiz bu kavramları aracılığıyla metafizik tasavvuruna dönük tartışmayı sürdürmek istiyoruz. Onun için de başlığımıza "uzanımlar"ı ekledik.

Mistik Metafiziğe Kavramsal Uzanımlar

a. Ruh

Düşünce tarihinin nihayet bulmamış tartışma konularından ve metafizik sistemlerin temel kavramlarından biri olan ruh, Topçu fikriyatında da ağırlıklı bir yere sahiptir. Ruh beden ilişkisi bağlamında düalist bir yaklaşım ortaya koyduğu görülen ve vücudu ruhtan ayrı düşünmeyen (Topçu, 2005: 112) Topçu, maddi unsurların temel karakterinin, daima bölünebilmek, sonsuz parçalara ayrılabilme olmasına karşın, ruh cevherinin temel yapısının birlik, hatta çokluk içinde birliği yaşatmak olduğunu ifade eder (Topçu, 2005: 45).

Her ne kadar madde ile ruhun varlığını birlikte ele alsada, esasında Nurettin Topçu, beden zenginleşmesinin ruhu yoksullaştıracağı görü-



şündedir (Topçu, 1998b: 154); çünkü “Varlık ruhtan ibarettir, onun ötesi vehimdir (Topçu, 1998b: 162).” Topçu’ya göre, hakikat ruhun sevgilisidir; eşyadan edindiğimiz bilgi bizi düşündürdüğü takdirde değerli olur; düşündürmeyen bilgi kısır bir sevdadır (Topçu, 1998a: 40). Ruh aynı zamanda hem kendi kendisinin hâkimidir hem de Allah’la kaynaşmıştır; esas itibarıyla aşktan ibarettir. Vücudumuza nazaran ruh ne ise, ruha nazaran Allah öyledir. Allah lütfederse ruh hayat kazanır (Topçu, 1998a: 181).

Ruhu ferdi ruh ve cemiyet ruhu şeklinde ele alan Topçu, ferdi ruhu yaratıcı, cemiyet ruhunu taklitçi bulur. Taklit evrensel tekrar prensibine dayanır (Topçu, 1999: 39). Ferdi ruhun mahsulü olan yaratıcılık ise, her fertte değişiktir. Felsefe sistemlerinde göze çarpan, her filozofun kâinat görüşündeki başkalığın sebebi de buradan gelir. Zira felsefe eserleri cemiyetin değil, hür ve yaratıcı olan ferdi benliğinin mahsulüdür. Hür olan, yaratıcı olan ferdi benliğin törpüsü, düşmanı ictimai benliktir. Örflerle yaşayan cemiyet, uysallığa hayrandır; ahlak ideali önünde her zaman eğilen fert ise, isyan edicidir (Topçu, 1999: 41).

Topçu’ya göre, sonsuzluğa götüren yol, ancak ruhun dünyasından geçmektedir, ruha karşı duranlar kindar ve yıkıcı olduklarından dolayı metafiziğin alanına varamazlar; bilmelidirler ki, birliği tutan ruh kuvvetidir; yerini maddeye bıraktı mı birlik çözülür (Topçu, 1999: 267). Madde sonsuz ihtiraslar ve sefaletlerle yüklü iken ruh, ilham ve işaret olarak koşmakta ve daima daha ileri atılmaktır. Madde ileri gitti mi aramızda kinlerle garazlar ve düşmanlıklar çoğalmakta, daha varlıklı yaşamak için sanki her hareketimizde ölmekteyiz; ruh ileri gidince dünyamız aşkla, iradeyle ilhamla dolmaktadır (Topçu, 1999: 285).

Birinci cihan harbinden sonra Almanya’da Max Scheler, Heidegger ve Kierkegaard’larla ruhun arayıcı varlığına “o bütün kâinatır” diye bağlanan muazzam bir felsefenin doğduğuna işaret eden Topçu ruhu, zekâ, duygu ve dileklerin bütünü olarak görür (Topçu, 1999: 287). Ruh ve vücutla bütün olarak hareket eden insan, hakikatlerin hepsine ulaşacaktır; aksine yalnız hissetmek, yalnız zekâ ile ölçmek, yalnız beden ihtirasları ile kimıldanmak hakikate ulaştırmaz (Topçu, 2004: 94).

b. Akıl ve İlham

Metafizik sistem kurucu düşünürlerden Descartes’da Tanrı, ruh ve



cisim olmak üzere üç tane tözün varlığı söz konusudur; bunlardan ruh tözünün temel niteliği düşünmedir ve bize Tanrı'nın varlığını kavratan ve metafizikle bizi buluşturan bir yetidir. Materyalist olmayan bütün ontolojilerde insanda düşünme faaliyeti ruha ait görülmüştür. Topçu'da da ruh, metafizik âleme açılan insana ait yetilerin başında gelir.

Ruh'un bir etkinliği olan akıl/akletme ise, yeryüzünde en sarsılmaz saltanat sahibidir. Topçu'ya göre herkeste, iradeyi kımıldatan ilk kuvvet veya şart, ilimleri yapan tecrübenin avcısı ve hakikatler ustası akıldır (Topçu, 2004: 85). Aklın işlevini ise Topçu, hükümler vermek ve bir hükümden diğerine geçmek olarak görür; hükümlerini vermek için lazım olan ham maddeyi de akıl, duyuların kendinden aşağı katta elde ettiği tasavvurlarla vücuda ait bütün istekleri kendilerinde toplayan hislerin varlığında bulmaktadır (Topçu, 2004: 86). 17. ve 18.yüzyıl felsefelerinde, epistemolojik anlamda duyu verileri ve aklın önceliği meselesi bir karşıtlık olarak ortaya konmuştur. Bu karşıtlığın aksine Topçu, tecrübeyi akıldan ayrı bir şey olarak görmez; zira onu aratan ve tatbikini öğreten de yine akıldır (Topçu, 2004: 87). Bu değerlendirmeler onun, genel anlamda rasyonalist geleneğin akla dönük vurgusuyla amprik geleneğin duyu önceliğini birlikte ele aldığını göstermektedir.

Topçu, aklın insandan önce kâinatta gözüktüğünü ve tabiat kanunları şeklinde kendini gösterdiğini, insanda ise aklın ferdileştğini ve hür hareketlerin yaratıcısı olduğunu ifade eder. Ona göre, tabiatta nizam olarak tezahür eden akıl mutlaktır bozulmaz; insanda ise, insiyakları seferber eden nefis, bu kanunları bozabilmektedir (Topçu, 2005: 42). Topçu'ya göre akıl, metafizik âleme açılırken bunu tek başına başaramaz, bunun için ilhama ihtiyaç duyar. İlham aklın üstünde gelen manevi yapımızın bir mıntıkasıdır ama biz ona hâkim değiliz, o bize hâkimdir. İsteddiği yerden, istediği şekillere bürünerek gelir. Onun prensipleri bizde değildir. İlimdeki hakikat aşkını, sanattaki güzellik ve ahlaktaki iyilik idealini ruhumuza aşıl原因an ilhamdır (Topçu, 2004: 88); “ruh dünyasının istiklal savaşı, şu iki beldenin fethini istemektedir: Akla kavuşmak, ilhama kavuşmak” (Topçu, 2004: 89).

Topçu'ya göre, ilham ile biz sonsuzluğun mutlak hayatına kavuşuruz; ilhama dayanmayan akıl, belki iyi bazen mükemmel münasebetler kurucudur; fakat yaratıcı ve kurtarıcı olamaz; sonsuzluğa götüren yolu bula-



maz; insan ruhuna selamet getiremez; çünkü ilhamsız akıl insanı hatalara götürür (Topçu, 1998a: 18).

Anlaşıldığı kadarıyla Topçu'da akıl, düşünceyi inşa eden insanın en üstün yetisi olarak görülmesine rağmen metafizik alana yönelirken yanında bir de ilhama ihtiyaç duymaktadır.

c. Kalp

Mistik öğretilerde kalp, merkezi bir konumdadır; dini ve mistik bağlamda bilgi ve düşüncenin kaynağı veya aracıdır. Bir et parçasından ibaret olan kalple bir ilişkisi olmakla birlikte ondan ayrı olan bu anlamdaki kalbe "ilahi cevher" de denir (Uludağ, 2001, s. 230). Nurettin Topçu'da da benzer bir değerlendirme görülmektedir; ona göre, kalp tertemiz olarak ele alınırsa, bütün hakikatlerin kaynağıdır. "Düşünen adam kendi kalbinde ışıklar arayan adamdır. Bilmek ve öğrenmek başka, düşünmek başka şeydir" (Topçu, 2004: 91).

Topçu'ya göre, "Din hakikattir; zira kalbin en büyük eseridir. Hakikate iman ile varılır; iman kalbe uymaktır. Kalbin yollarında aşk ile dolaşılır." (Topçu, 2004: 93), "Şu halde hakikate ulaşmanın bir tek yolu vardır: Duygu, dilek, zeka ve beden bir ahenkte birleşecekler. Hepsi bütün şümulü manası ile benim olacak; kalbin inandığını dil söyleyecek, el yapacaktır" (Topçu, 2004: 96). Topçu'da iman kalbin aklıdır ve insanı Allah'a bağlayan yetidir; onda bağlandığı uluhiyyet sebebiyle sonsuz hakikatlerin kaynağı bulunur (Topçu, 1998b: 152). Topçu'daki kalp ve iman vurgusu bizi onun fideist olduğu yönündeki bir fikre götürmemelidir; çünkü Topçu için inanç, düşüncenin bir hareketi olmaksızın mümkün değildir. İnanç, "gerçek ve yaşanmış bilgidir" (Topçu, 2006: 128); iman ise, "bir inancın devamı ve uzantısıdır" (Topçu, 2006: 129).

d. İrade

Fârâbî'ye göre irade, nefsin arzu gücünün, bir şeye istek duymasını veya ondan kaçınmasını sağlar; çünkü irade, duyum, tahayyül ve düşünme gibi çeşitli yollarla idrak edilen şeyleri arzu etme ya da onlardan vazgeçmedir (Farabi, 1991: 46). Batı düşüncesinde de irade ve iradecilik (voluntarizm) geniş yer tutar ve hatta öyle ki J. D. Scotus'ta aklın bile önünde yer alır; akıl karşısında önceliği, üstünlüğü söz konusudur. Scotus'a göre, insan ilk planda bilen insan değil, isteyen bir varlıktır; insanı bilgiye götüren



iradedir ve mutluluğun kaynağı da akıl değil, iradedir (Weber, 1993: 175). Kant'a göre melekelerimizin başında ve eşyanın en yukarısında bulunan akıl değil, iradedir. Akıl, önüne geçilmez antinomilere çarparak bizi şüphe içinde bıraktığı halde, irade inancın müttefiki, ahlaki ve dini itikatlarımızın anası ve tabii varisidir (Weber, 1993: 324).

Topçu ise iradenin, istek halinde âleme yaygın kudretin bizdeki adı olduğunu ifade eder (Topçu, 2004: 16). İnsanlığımızın yükselişi ne değişme ne inkâr yolu ile ne din adına merasimlerle ve kaideler içinde bunalılmış taassupla olabilmektedir; insanlığın yükselişi, ilahi iradeye iştirake götüren yolda ilerleyiştir (Topçu, 2004: 17). Topçu: “Zamanımızın meselesi ne teknik, ne atom, ne siyaset meselesidir. Zamanımızın meselesi irade meselesidir” (Topçu, 2004: 18).

Topçu'da istemek yani irade, insan denilen öznel varlığın cevheridir. Ona göre, “Biz insan ruhunun öznel yapısını fikirler dünyasında, mücerret aklın kâinatında aramayacağız. Duygularımız tabiatla cemiyetten bize gelen tesirlerdir. İrade ise, bizim dış dünyaya koyduğumuz içsel kuvvettir” (Topçu, 2004: 20). İrade aynı zamanda, tabiatla cemiyetten alınan tesirleri kendimizde kuvvet yaparak onunla dışımızdaki dünyaya karşı koymaktır. Main de Brain'in “İçsel çaba” ve Lachleir'in ise, “varolmak iradesi” şeklinde tanımladığı iradenin kendi varlığımızdaki en aşikar şahidinin Topçu, ısrırap olduğunu ifade eder (Topçu, 2004: 26). İsrırap bizi, kainatta ufak bir parça olmaktan çıkarıp kainâtın bütünü haline koymaktadır (Topçu, 2004: 32). Bu ısrırap, her şeyden önce, metafizikçi bir ruhla doğmuş özel insanlardan, etin içindeki kan gibi hiç ayrılmayan, sonsuz, sebepsiz ve tatminsiz ‘derin bir merak ve iç sıkıntısı’dır (Birgül, 2006: 98).

Topçu'ya göre, irade başlangıçta sakin gözüken şuurun derinliklerindeki ana köktür (Topçu, 2004: 27). Dinin aynı zamanda hem zekâ, hem duygu âleminin üstünde bir irade hadisesi olduğunu ifade eden Topçu'ya göre, “Bizim irademiz Allah'ın iradesini bağlayıcı bir harekettir. Bu iradenin şuurlu ve sürurlu adımlarında hem zekanın hem de duyguların hissesi vardır. Din sonsuzluk iradesini kazanma egzersizleriyle başlar. Allah'ın iradesini kazandığı nisbette, insan gözünde dünya metanın değeri kaybolur” (Topçu, 2004: 68) .

İnsan hareketlerinin iradenin eseri olduğunu ifade eden Topçu, iradenin aynı zamanda, insan ruhunun özünü teşkil ettiğini savunur; neticede



insanın tekâmülü iradesinin tekâmülüdür; iradenin mahiyeti ise, ferdi oluşunda ve hiçbir gayede nihayet bulmayarak sonsuzluğa uzanışındadır (Topçu, 2005: 41).

e. Aşk

Fârâbî, Allah'ın akıl-âkıl-ma'kûl oluşu gibi aşk-âşık-ma'şûk olduğunu da ifade etmiş ve aşk kavramını sudûr nazariyesinin temeline yerleştirmiştir (Farabi, 1991: 46,54,68). Fârâbî'nin bu görüşünü aynen benimseyen İbn Sînâ ise, aşkı kemal fikriyle irtibatlandırmış ve bu kavramı gerek tabii gerekse insanî seviyede bir kemale erme iştiyakı olarak tanımlamıştır. Ona göre kemalin ilkesi “mutlak hayır” olan zorunlu varlık, noksanlığın ilkesi ise madde yani kemalden yoksun olmaktır. Söz konusu kemal-noksanlık yahut varlık-yokluk kutuplaşması bütün varlık tabakalarında tabii bir temayül uyandırır; aşk adını alan bu temayül, varlığın kendi sınırlarına ulaşmasını veya kendini gerçekleştirmesini sağlayan bir tekâmül fikrine işaret eder ve aşkın insanı yükselteceği en üst kemal noktası “ilâhîleşmiş insan” mertebesidir (Kutluer, 1991: 18).

A. Schopenhauer, aşkı ferdileşmiş biçimiyle bir içgüdü olarak görür ve cinsellik üzerinden gelecek nesillerin oluşumunu ortaya çıkaracak duyguya indirger. “Adına aşk dediğimiz cinsellik dürtüsünün tatmini, iki sevgilinin birbirine giderek artan muhabbeti gerçekte ileride ebeveynleri olacakları bu yeni varlığın yaşama iradesidir” (Schopenhauer, 2012: 37-40).

Rıza Tevfik ise, *Kâmûs-ı Felsefe*'de aşkın mahiyetini tarif etmenin güç olduğunu ifade eder ve çeşitli tanımlarını verir; Schopenhauer'un aksine, aşkın kuvve-i şehevîye olarak tarif edilemeyeceğini, aşk kelimesinin çoğunlukla vasıfsız kullanıldığında bütün dillerde karşıt cinsler arasında fitraten mevcut olan hale işaret ettiğini belirtir (Tevfik, 2015: 164, 167).

Topçu, aşkı irademizin sonsuzluk huzurunda yaşadığı hayatın adı, ondaki halin ifadesi olarak tarif eder. Ona göre, “aşkın cevheri olmayan hamleler, sonsuzluktan uzaklaştırıcıdır” (Topçu, 2005: 78). Aşk, sonu olan varlıklar dünyasından sonsuzluğa intikaldir. Sevenin kendi varlığını bırakıp bir nevi mahiyet değiştirme ile sevilenin varlığına bürünmesi, bütün irade kuvvetleriyle ona teslim olmasıdır. Metafizik böyle bir aşk içinde tapınıştır. Ruhun, eşyanın bütün halindeki hayatına intibakıdır (Topçu, 1998b: 53).



Topçuya göre, kurtuluşun yolu, bütün hareketlerimize serpilen aşkın, isyana da konan ibadetin, son nefesimizi ebedilik kasidesi ile besteleyecek ümidin yoludur (Topçu, 1998b: 95). Topçu'nun düşüncesinde aşk, bizi mutlak kuvvetin bütünü ile bütünleştirici bir özelliğe sahiptir; her şeyi unutturup mutlak kuvvetin deryasına daldıran aşırı iman halidir. Aşk, ruhu maddeden, maddeden faydalanmasını bilen teknikten, başkalarını sömüren kazançtan ve siyasetten uzaklaştırır (Topçu, 1998b: 149).

Aşk ve sevginin kozmolojik bağlamda ele alınması felsefe tarihinde ilk olarak Empedokles'te görülmektedir. Topçu'nun düşüncesinde de kozmolojik bir ilişkilendirmenin varlığı karşımıza çıkmaktadır. Şöyle der: "Aşk halinde âlem, ben ve o yoktur; yalnız o vardır; ben de ondayım, âlem de ondadır." Topçuya göre, "aşk, âlemleri kucaklar; içerisinde cüzi varlıkların hepsinin yok olduğu aşk halinde yokluk denen şey yoktur; aşk, kainâtın hem başlangıcı hem de gayesidir. Maddede kuvvet halinde gözükken aşk, sonunda maddeyi tanımayan ruha sığır" (Topçu, 1998b: 150).

Farabi'de "Allah mutlak aşkın ta kendisidir; varlığın aslı da O'dur." düşüncesi Topçu'da "Allah ve kainât ikiliği aklın icat ettiği bir hezeyandır"; şeklinde anlam bulur ve ona göre aşk içinde çokluk yoktur. Çokluk sadece bizim tanışımıza ait bir vasıftır. Metafizik, sonunda yerini tasavvufun aşk denemesine bırakacaktır (Topçu, 1998b: 150); insan denen varlıkta çelişmelerle yüklü sefaletler aşk içinde eriyip kaybolur ve izafilik mutlakta yok olur; aşk içinde insan dünyamızın müthiş fırtınasından yine dünyada kurtularak mutlak huzura kavuşur (Topçu, 1998a: 35). Topçu'da aşk, konusu olan varlığı kutsallaştırıncasına gözlerimizde yükselmekte ve sonrada alemi o büyüklükle doldurup onu bütün alem yapmaktadır (Topçu, 1998a: 87). "Aşk, ilahi iktidarın adıdır; insanoğlunun aşktan, bu kubbenin altına kaçabileceği yer yoktur. Yeter ki biz aşkın sunucuları olmasını bilelim. Aşk ruh kuvveti ister. Zayıf ve hasta ruhların maddeye bağlanan şiddetlerinden başka kuvvetleri yoktur" (Topçu, 2005: 30).

f. İsyân

İlk etapta olumsuz bir çağrışım yapan ve Topçu'nun düşüncesinde paradoksal bir şekilde karşımıza çıkan "isyân", metafizik bağlamın en açık kurulduğu kavramların başında gelir. Topçu'ya göre isyân, Allah'ın bizdeki hareketidir; bu hal, bizdeki ikilik içerisinde, Allah'a sahip benliğin Allahsız benliğe karşı gelmesidir. Allah'ın hürriyetini kendinde duyan insan,



onunla önce kendi nefesine, sonra da başka insanlar arasındaki zorbalıklara, âlemşümül merhameti yok edici bütün hareketlere karşı isyan eder. Bu isyan ile kastedilen anarşi değildir, ebedi ve âlemşümül merhamet nizamına bağlılıktır (Topçu, 2004: 77).

Topçu'ya göre, bizde en mükemmel ve ahlaki nizamı yaratacak olan isyan, içimizde sonsuzluk iradesinin nefsimizn sefaletleriyle ihtiraslarına ve bunlardan doğan zulümlere karşı ayaklanmasıdır. Bu ayaklanmanın başlangıcı ve gayesi de yine kendi ruhumuzdur (Topçu, 1998b: 46). İnsanın tabii hali değişmemek olduğuna göre, hür hareket, Allah'a dayanarak yapılan isyandır. Bu isyan, esirliğe karşıdır (Topçu, 1998b: 130) ve hayat kanunlarının tazyikinden kurtararak insanı uluhiyyete teslim eden hamledir. Hakikat sevgisi gibi, sanat ve ahlak da bu hamlenin basamaklarını teşkil eder. Hakikat aşkı, hayati hazlar içinde yaşamaktan hoşlanan nebati tabiatımıza isyan, sanat, fani tasavvurlar arasında bunalan hayvani tabiatımıza isyan, ahlak ise, nefsi için sevmekle öğünen insanı tabiatımızın üstüne bizi yükselterek Allah'la birlikte yapılan isyandır (Topçu, 1999: 43).

g. Hareket

Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere Topçu'nun ismiyle özdeşleşmiş olan "hareket felsefesi" ilhamını M. Blondel'den almıştır. Topçu, hareketi kaba bir güç, içgüdü davranışı ya da basit reflekslerden ayırarak ahlaki, metafizik, bilimsel, dini olsun ayırt etmeden birer insan faaliyeti olarak değerlendirir, fakat ona göre, özünde hareket ruhi bir aktivitedir (Gündoğan, 2006: 17). Blondel'de olduğu gibi Topçu'ya göre de özünde ruhi bir aktivite olan hareket mükemmele, daha mükemmele bir özlemdir." Tam ve gerçek hareket, önce hareketin sahibi olan insanda başlar, hareket iradesi olur. Sonsuz imkânlarla yüklü kâinata çevrilir, hareketin safhalarını meydana getirir; hedefi sonsuzluktur ve meyvesini sonsuzlukta verir. İnsan onu sonsuzluğun sınırına kadar götürür, orada sonsuzluğa teslim eder. Bu, tam ve muvaffak olmuş bir harekettir; ahlaki vasfını taşıyan iş işte budur (Topçu, 1999: 19). "Hareket, sonsuzluğun bir çağırısı, bir yankısıdır, oradan gelir oraya gider" (Gündoğan, 2006: 20).

Topçu, fertten doğup sonsuzluğa doğru yol alan aile, cemiyet ve insanlık basamaklarından geçen bir hareket felsefesi ortaya koymuştur. Yani toplum düzenine ait hareketler ferdi varlığımızla Allah arasında bir köprü durumundadır. Aile, millet ve medeniyet sonsuzluk ve evrensellik



temayülünü kendinde yaşatan ferdi hareketin eserleridir. Bu manada hareket, Allah'la insanın terkididir. Hareketlerde iman ve irade şeklinde beliren ilahi yardım onlara tabiata aşkın vasfını vermektedir. Topçu'ya göre, "Hakikat için ferdin nefsini fedaya hazırlanmasını emreden kuvvet, bizdeki Allah'ın kuvvetidir. Bu ahlak, her şeyden önce hareket aşkına dayanır; fert, kurtuluşunu ancak kendi hareketiyle bulacaktır" (Topçu, 1999: 22).

Topçu'da isyan, hareketi ortaya çıkaran ruhun bir etkinliği iken, diğer taraftan da hareket ahlakın kaynağı durumundadır. Kant, "İnsan sadece bilen varlık değil aynı zamanda eyleyen varlıktır" derken, hareketin ahlaka temel oluşturduğuna işaret etmekteydi. Topçu'da hareketin ahlaki oluşu ise sadece hareket olmasının ötesinde ferdi ruhlarda kazandığı kıymet yüzündendir (Topçu, 1999: 25). Eğer hareketin gayesi olan sonsuzluk iradesi kaybedilirse, ilahi irade o insanı terk eder. Şahsiyetsiz, taklitçi, maddeci ve efsaneçi, kuvvetle korkunun pençesinde bir cemiyet olur. Sonsuzluk iradesi kazanılırsa, şahsiyet sahibi, yaratıcı, hür ve asi, idealist, merhametle aşkın barındığı bahtiyar bir cemiyetin, ilahi beldenin mesut insanları olunur (Topçu, 1999: 50).

Topçu'ya göre, hakikatte nazariyesi olmayan tek bir hareket şekli olamaz; hareketin nazariyesi demek, hareketten evvel yapılan taslak, gayeye giderken tutulan yolun doğruluğu, selameti ve bu uğurda sarf edilen enerjiyi elinde tutan karardır. Bir fert, hareketiyle tarih ve insanlığın mukadderatı ile ilgisini tasarlamaktır. Hareketle dünyanın gidişi ve başkalarının hareketleri arasında sistem yapmak, bütünü düşünmektir; bütünü düşünmek ise, insanı hür ve iradeli şahsiyet yapar (Topçu, 1999: 179). Şöyle der Topçu: "Bizim hareketimiz, mesuliyet hareketidir; davamız hayata uymak değil, hayatımızı hakka uydurmaktır" (Topçu, 1999: 200). Topçu'da mesuliyet, sadece hareketten sonra bizi karşılayan hukuki hadise değil, belki hareketten önce var olan bir iradedir. O insanın hareket kudretinin ölçüsüdür. Mesuliyet iradesi, kainât nizamını hedef yaparak medeniyetlerin ve vicdanların bekçisi olur ve insan hayatına gerçek değerini veren de bu iradenin sonsuzluğa doğru uzanmasıdır (Topçu, 1998b: 131).

Nurettin Topçu'da "hareket ahlakı", ferdi namütenahiye götürür. En şuurlu, en temkinli hareket, en zengin sonsuzluğa çevrilmiş olandır. İnsan iradesinin tatmin edildikçe acıkan bir boşluğun olduğunu savunan Topçu,



bu boşluğu dolduracak ve bize bütün hareketlerimizde tatmin getirecek olan harekete, Allah'ın hareketi veya sonsuzluğun bizdeki hareketi olduğunu ifade etmektedir; eğer bir hareket, sonsuzluğa çevrilmiş ve sonsuzluğa yönelen irade ile yapılmışsa kurtuluş getirir (Topçu, 1999: 27-30).

Sonuç

Yukarıda yapılan tartışma ve değerlendirmeler de göstermektedir ki, "Nurettin Topçu'nun felsefe ve metafizik tasavvuru" şeklinde ele aldığımız görüşleri esasında bu iki düşüncenin büyük oranda savunusundan, yorum ve değerlendirmelerinden ibarettir. Topçu, pratik ya da teorik olsun kişilerin bir felsefelerinin olmasını, felsefi bir perspektiften hayata bakmaları gerektiğini düşünür. Kendisi bunun merkezine dini/İslam'ı ve onun metafiziğini kor, oradan hayat bulmasını ve anlam kazanmasını ister. Doğal olarak da böyle bir ontolojinin karşısındaki bütün sistemler Topçu'ya göre kişiyi hakikate götürmekten uzaktır.

Topçu'nun metafiziği merkeze alan ve materyalizm karşıtı paradigmatik söylemi, bilhassa ahlak zemininde ve aynı zamanda varoluşsallık taşıyan düşüncesi, esasında bir felsefi perspektif ortaya koymaktadır. Özellikle "hareket" ve "isyan" kavramları üzerinden ortaya koymuş olduğu fikirleri, yaşadığı dönemin toplum ve fikir hayatı üzerinde belirgin bir etkiye sahiptir. Toplumsal kutuplaşmalardan bunalmış ve bir anlamda kendi ruhuna yabancılaşmış olanlarda Topçu'nun felsefesi, onların ben bilincini harekete geçirmiş ve farkındalık oluşturmuştur.

Farabi ve İbn Sina gibi filozofların Aristoteles'in aşırı etkisinde kaldıkları yönündeki değerlendirmelerinde Topçu'nun kısmen haklılık payının olduğu söylenebilir fakat onları skolastik düşüncenin öncüleri gibi görmesi çok da isabetli gözükmemektedir; nitekim kendisinin de bunu çok güçlü temellendirmediği anlaşılmaktadır.

Topçu'nun yazılarında mistik/tasavvufi düşüncenin etkisi belirgindir; konunun sınırlılığı çerçevesinde çok temas edememiş olsak da birçok yazısında Hallâc ve Mevlana üzerinden verdiği örnekler bunu teyit etmektedir. Topçu'nun ruha dönük vurguları onu bütünüyle spiritualist yapmaz ama ruhu merkeze alan bir anlayışa sahip olduğunu ve mistik metafizik savunusunu anlamlı kılmaktadır.

Nurettin Topçu fikriyatının bütününde metafizik alana dönük, ilha-



mı aklın üstünde gelen manevi yapı olarak görmesi; sonsuzluğa götüren yolun ancak ruhun dünyasından geçtiği vurgusu; imanın kalbin aklı olduğu yönündeki değerlendirmesi; iradenin mahiyeti gereği ferdi oluşu ve hiçbir gayede nihayet bulmayarak sonsuzluğa uzanışı; metafiziğin bir aşk içinde tapınış olduğu benzetmesi; isyanı, hayat kanunlarının tazyikinden kurtararak uluhiyete teslim eden bir hamle olarak görmesi ve hareketin hedefi sonsuzluk ve meyvesinin sonsuzlukta olduğu yönündeki değerlendirmeler, onun felsefe tasavvurunu ortaya koymakla birlikte metafizik tasavvurunun nasıl olduğuna dönük içerimleri de ihtiva etmektedir.

Kaynaklar

- Arslan, A. (2009). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Von Aster, E. (trz). *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi* (çev. V. Okur). İstanbul: İm Yayın Tasarım.
- Bayrakdar, M. (1988). *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: AÜİF Yayınları.
- Birgül, M. F. (2006). Mustarip Bir Filozof Hakkında. *Hece: Aylık Edebiyat Dergisi*, 109, 98-102.
- Descartes, R. (1967). *Felsefenin İlkeleri* (çev. M. Karasan). İstanbul: MEB Yayınları.
- Farabi. (1991). *El-Medînetü'l-Fâdıla*. Beyrut: Daru'l-Maşrık.
- Gökberk, M. (1990). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gündoğan, A. O. (2006). Topçu ve Hareket Felsefesi. *Hece: Aylık Edebiyat Dergisi*, 109, 15-22.
- Gündoğan, A. O. (2004). Maurice Blondel. *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 2. İstanbul: Etik Yayınları.
- Heidegger, M. (2006). *Varlık ve Zaman* (çev. K. H. Ökten). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kindi (1994). *Felsefî Risaleler* (çev. M. Kaya). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kutluer, İ. (1991). Aşk. *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 4. İstanbul: TDV Yayınları.
- Laertios, D. (2013). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (çev. C. Şentuna). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Magée, B. (1982). *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı* (çev. M. Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi.



- Öner, N. (1999). *Felsefe Yolunda Düşünceler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Platon (2014). *Sokrates'in Savunması* (çev. C. Çetinkaya). İstanbul: Nostaljik.
- Popper, K. R. (2010). *Daha İyi Bir Dünya Arayışı* (çev. İ. Aka). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Schopenhaur, A. (2012). *Aşkım Metafizigi* (çev. Z. Özkurt). Ankara: Alter Yayıncılık.
- Temelli, M. (2006, Ocak). Hareket, Mistisizm ve Toçu. *Hece: Aylık Edebiyat Dergisi*, 109, 175-177.
- Tevfik, R. (2015). *Kamus-ı Felsefe* (haz. R. Alpyağıl). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Topçu, N. (1998a). *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (1998b). *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (1999). *Yarımkü Türkiye*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2004). *İradenin Davası: Devlet ve Demokrasi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2005). *Ablâk Nizamı*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2006). *İsyan Ablâkı*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tricot, J. (2010). Giriş. Aristoteles. *Metafizik* (çev. A. Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Uludağ, S. (2001). Kalb. *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 24. İstanbul: TDV Yayınları.
- Weber, A. (1993). *Felsefe Tarihi* (çev. H. V. Eralp). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Öz: XX. Yüzyıl Türkiye'sinin bir mütefekkeri ve münevveri olan Nurrettin Topçu, dönemin düşünce ve toplumsal hayatı üzerinde derin izler bırakmıştır biridir. Batı'ya araştırma yapmaya gidenlerin ilklerinden olan Topçu, felsefe alanında ve daha spesifik olarak da ahlak konusunda doktora yapmış ilk araştırmacıdır. Birçok araştırmacı ve fikir adamınca da filozof olarak nitelenen Topçu'nun yazılarında felsefe ve metafizik bağlamındaki özel vurgusu dikkat çekicidir. Özellikle metafizik tasavvurunu ve felsefeye bakışını yansıtan değerlendirmeleri bütünlüklü bir şekilde tartışılması gerektiği düşüncesinden hareketle böyle bir başlık altında konuyu ele almak istedik. Amacımız, onun fikriyatının



bütüne sirayet etmiş olan felsefe tasavvurunu ve metafiziğe bakışını görmek ve metafizik alana hangi kavramlar aracılığıyla işaret ettiğini tespit etmek ve tartışmak olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, metafizik, ruh, kalp, irade, hareket ve isyan.

