

TÜRKİYE'DE
İSLÂMÇILIK DÜŞÜNCEİ VE HAREKETİ
SEMPOZYUM TEBLİĞLERİ

Editörler
İsmail Kara
Asım Öz



Zeytinburnu Belediyesi Kùltür Yayınları
Kitap No: 31

Yayın Koordinatörü
Ömer Arısoy

**Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi
Sempozyum Tebliğleri**

Editör
İsmail Kara
Asım Öz

Koordinatör
Ali Öztürk

Tashih
Aykut Ertuğrul

ISBN 978-605-85988-3-6
TC Kùltür Bakanlığı
Sertifika No: 20640

1. Baskı
İstanbul, Aralık 2013

Kitap Tasarım Salih Pulcu/HAYAT
Tasarım Uygulama Ayşenur Gönen

Baskı-Cilt Denizati Ofset
Adres 100. Yıl Mahallesi, Matbaacılar Sitesi, 2. Cadde
No: 202/A Bağcılar-İstanbul
Sertifika No: 15351
Tel: 0212 325 71 25

 **ZEYTİNBURNU
BELEDİYESİ**

444 1984
www.zeytinburnu.bel.tr

HAKİKÂT İSLÂMÎ: NURETTİN TOPÇU VE İSLÂMÎ DÜŞÜNCE ÜZERİNDE YENİDEN DÜŞÜNMEK

FIRAT MOLLAER

"...Kurtuluşun yolu, bu kâbus perdesinin sıyrılması ve onun altında gizlenen varlığın kurtulmasıyla açılır. Yunus'un 'benden içerü' dediği bu varlıktır...

Kendimiz de O varlığın içindeyiz, O'ndan ayrı değiliz. Öyleyken O'nu arıyoruz, çünkü bölüm bütünden habersizdir...Mutasavvıfların hakikâte ermek dedikleri şey bu şehre girmek ve bu Sultan'ı görmektir...aşk... bu perde arkasında sohbetin ve bu örtülü temaşanın yaşattığı haldir.

Bu temaşanın yaşattığı hakikât, istedikleri kadar âlimler O'ndaki şekilleri ve renkleri anlatsınlar, filozof O'nun cevherini aklın yapısına uyduradursun, O, kelimelerin anlatamayacağı duygusal bir temaşadır".

Nurettin Topçu, "Kendini Bulmak"

"...Bu sonu olmayan aşkınlık faaliyeti, bizce Allah'ın tek delilidir. Gerçekte bu aşkınlığı mümkün kılan Allah'tır. Uluhiyet, hakiki bir aşkınlık olan hareketimizde sürekli olarak beraber bulunmaktadır...Ahlakiliğin fişkırdığı bu mistik kaynak...Böylece Allah meselesi ahlak meselesiyle birleşmiş oluyor..."

Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*

249

Türkiye'de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

I

YİRMİNCİ YÜZYIL Türkiye'sinin sıradışı mütefekirlerinden biri olan Nurettin Topçu'nun düşüncesini bir İslâmcılık sempozyumu bağlamında değerlendirmeye çalışacağız. Bizi Nurettin Topçu ve İslâmcılık/İslâmi düşünce konusunu düşünmeye sevkeden temel sorular şunlar: "Nurettin Topçu'nun düşüncesi İslâmcılık içinde ele alınabilir mi?" ya da daha geniş anlamda, "Nurettin Topçu'nun İslâmî düşünceye katkısı nasıl ele alınmalıdır?" veya daha özgül bir açıdan *İsyan Ahlakı*'nın en önemli bölümlerinden biri olan 'Allah'ın İnsanda İsyanı'nı (altbaşlığı: "Ben Hakikatim'in -Ene'l Hakk'ın- Manası") İslâmcı siyaset çerçevesinde nasıl anlayacağız?" Amacım, daha önce "Ruhun Metafizik Ayaklanması" başlıklı yazıda örtük olarak ele aldığım bu sorular üzerinde yeniden düşünmek ve bazı

tezler ortaya atarak bu konuda mukayeseli bir analiz zemini oluşturmak.¹O halde, yöntem, Nurettin Topçu'nun felsefesini bütünsel olarak değerlendirmek ya da İslâmcılığı uzun tarihiyle birlikte çözümlenmek değil, bu konularda (zaten) önbilgiye sahip bir okuyucuya hitap ederek, Topçu'nun tasavvufi düşüncesini İslâmcılıkla mukayeseli bir biçimde ele almak olmalı.²Bununla birlikte, buradaki bazı analizlerin ve saptamaların "İslâmi düşünce" konusuna özgül bir örnekle katkıda bulunabileceği öngörülebilir.

II

Sorumuza açık ve net bir yanıtla başlamakta fayda var: Nurettin Topçu'nun düşünceleri, dar anlamda ve/ya genel olarak kabul edildiği biçimiyle İslâmcılık içinde değerlendirilemez; bunun yerine, geniş ve kapsayıcı bir İslâmî düşünce tanımı içinde mütalaa edilmelidir. Başlangıç noktasını teşkil eden bu varsayımı farklı argümanlarla desteklemeye çalışacağım ama ilk olarak,

i. Nurettin Topçu'nun düşüncesinin ana akım İslâmcılığın formalist paradigmasına karşı bir "İslâmî oluş"u merkeze aldığını ileri sürerek tezlerimizi açıklamaya girişelim.

Bunu ileri sürerken, aklımda, Yahya Kemal'in Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın doktriner milliyetçiliğine karşı "millî oluş"tan hareket eden düşüncesi var. Bir Türk romantizmi ya da Rönesansı'na ilham olmak isteyen Yahya Kemal, millî bir edebiyatın kurulması için Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'inki gibi ideolojik bir milliyetçiliğe gerek olmadığını savunur; canlı ve somut bir milliyetçilik tavsiye eder:³ "Bu bahse dair ne bir kitap okudum, ne bir düşüncede bulundum, ne bir nazariye tasladım (...) Bu gezintilerimde öğrendim ki Türk ruhu bizden ziyade bu topraklardadır. Evet bu topraklardadır. Doğduğum gündün beri yalnız kitap sahifelerinde, Frenkçe yeni bir kelime gibi gördüğüm vatan mefhumunu İstanbul'un toprağında, tabiata karışmış bir mahiyette görünce sevindim".⁴Yahya

1 Firat Mollaer, "Ruhun Metafizik Ayaklanması: İsyân Ahlakı'nın Etik ve Felsefi Temelleri", *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007.

2 Nurettin Topçu düşüncesindeki temel kavramlara âşina olmayan okura şu eserleri tavsiye edebiliriz: Süleyman Seyfi Öğün, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992; Firat Mollaer, *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007; Firat Mollaer, *Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008. Ayrıca, bu yazıda geliştireceğim "hakikât İslâm'ı" kavramıyla "Ruhun Metafizik Ayaklanması"nda olduğu gibi *İsyân Ahlakı* eserini temel alıyorum. Nurettin Topçu, İsyân Ahlakı, çev. Mustafa Kök-Musa Doğan, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011. İslâmcılık için ise şu eserlere bakılabilir: İsmail Kara, "İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 1, [Ed.] Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001; İsmail Kara, "İslâmcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 6, [Ed.] Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004; Burhanettin Duran, "Cumhuriyet Dönemi İslâmcılığı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 6, [Ed.] Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

3 Firat Mollaer, "Modern Epistemik Cemaatin Üyeleri: Kemalizm ve İslâmcılık Karşısında Türk Muhafazakârlığı", *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009, s. 212.

4 Yahya Kemal, *Aziz İstanbul*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992, s. 144 vd.

Kemal'e göre, millî şuur, mefhumculukla, vatanın bir siyasi fikir ya da ideoloji olarak zihinde kurgulanmasıyla değil, (millî) hayatın sezgisel bir biçimde hissedilmesiyle gelişir.⁵ Sevenlerinden Nihad Sami Banarlı'nın Yahya Kemal'in "milliyetçiliğe değil milli oluşa" dayandığını iddia etmesi de bu tür gerekçelere dayanmış olmalıdır.⁶

Bu örneği gündeme getirmemin nedeni, Yahya Kemal ve Nurettin Topçu arasındaki düşünsel benzerliğe dair herhangi bir iddiada bulunmak değil; esas olarak, bir analiz kategorisi oluşturmak. Yahya Kemal'in "millî oluş"a dayanan milliyetçiliğinin Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın doktriner milliyetçiliğiyle farkından hareketle, Nurettin Topçu'nun İslâmî düşüncesinin doktriner İslâmcılıktan farklı bir biçimde "İslâmî oluş"la açıklanabileceğini iddia ediyorum. Hegel'in terimleriyle, sözkonusu "oluş", bilincin/ruhun "kendinde" aşamasından, İslâmcılık ise, "kendi için" (bilinçli) aşamasından yola çıkarak açıklanabilir. Yani, yeniden ifade edecek olursak, bilinçli/doktriner bir siyaset ve hukuk formunu temel alan dar anlamda bir İslâmcılıkla, *formda* (siyaset ve hukuk) değil *içerikte/özde/oluşturulan* İslâmîlik arayışında olan bir "İslâmî oluş"u birbirinden ayırabiliriz. Bu ayrım uyarınca Nurettin Topçu'nun İslâmî düşüncesini açıklayabilecek olan "İslâmî oluş"un anaakım İslâmcılığın İslâmî formundan/kimliğinden farklı olduğunu ifade ettikten sonra bunu daha farklı cephelerden analiz etmeye geçebiliriz:

ii. İdeolojinin bilişsel muhtevası açısından bakılırsa, İslâmcılık formu apaçık bir toplum ve siyaset haritası sunan "sert ideoloji"lere, "İslâmî oluş" ise daha gevşek bir bilişsel örgütleyiciliğe sahip olan "yumuşak ideoloji" tasavvuruna yakın durur.

iii. Dolayısıyla, ilki, bir manifestoya dayanan ideolojiler gibi daha programatik iken, ikincisi, apaçık bir programa dayanmayan bir "tutum alma" ya da "vaziyet alış" gibi anlaşılabilir.⁷

iv. Birincisi, (kutsal) metni programa dönüştüren ve metni yoruma daha az imkân veren mekanik bir yeniden üretim biçiminde uygulama cehdi iken, diğeri, metinden bir siyasi ve hukuki program çıkarmak yerine metnin ahlâki içeriğiyle ilgilenen ve bu bakımdan hermenötik etkinliğe çağıran bir faaliyettir.

v. Sert ideoloji olarak İslâmcılık, siyasi olarak düzenlenmiş ve yasal olarak örgütlenmiş bir İslâmî kimliğin peşindeyken, "İslâmî oluş" İslâm'ın katı bir kimliğe indirgenmesine karşı koyar.

vi. Nihayet, Nurettin Topçu'nun "oluş"a dayanan İslâmî düşüncesinden anaakım İslâmcılığın manifestik ve formel dünyasının konumu, (Topçu'nun en faz-

5 Mollaer, *Muhafazakarlığın İki Yüzü*, s. 212.

6 Nihad Sami Banarlı'nın deyişini zikreden kaynak: Tanıl Bora, "İnşa Döneminde Türk Kimliği", *Türk Sağı'nın Üç Hali*, Birikim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 50.

7 İdeolojilerin bilişsel muhtevalarına göre sınıflandırılması hakkında bkz. Şerif Mardin, *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

la önemsedığı filozoflardan biri olan⁸⁾ Henri Bergson'un öne çıkardığı "yaratıcı tekâmül"deki "oluş"a karşı rasyonalist hakikatlerin durağan, kuru, kitabî ve sabitleyici dünyasına benzer.

vii. Bunu şu şekilde ifade etmek de mümkün: "İslâmi oluş"un İslâmcılık karşısındaki konumu, Bergson'un ("yaratıcı tekâmül"ü tamamlayıcı bir biçimde) ortaya attığı "dinamik din" in "statik din" e karşı konumu gibidir. Çünkü "statik din", "kapalı ahlâk" telakkisi gibi, insanı topluma bağlarken (ya da bizim İslâmcılık için söylediğimiz bir hukukî ve siyasî formalizm iken) "dinamik din" insanlığa bağlayan mistik bir eğilime sahiptir.⁹

III

"İslâmi oluş"un İslâmi düşünce içinde değerlendirilebileceğini ve fakat birçok açıdan İslâmcılıktan ayrıldığını ifade etmiş olduk. O hâlde, Nurettin Topçu'nun "İslâmi oluş" açısından düşünülebileceğini varsayıyorsak, İslâmcı bir düşünür olduğunun kayıtsız bir biçimde ileri sürülemeyeceğini de iddia ediyoruz demektir. Fakat bir an onun İslâmcılık dairesinde nasıl ele alınabileceği üzerinde düşünelim. Hemen belirtmeliyiz ki, İslâmcılığı tanımlamak oldukça problemlî bir faaliyet, "İslâmcılık" da epey yorgun bir analiz kategorisi olduğundan buradaki İslâmcılık tanımımız da bu zorluktan belli bir ölçüde kaçamaz. Fakat yine de bu riski, belli analitik faydalar sağlayacağı gerekçesiyle göze aldık diyelim. Zikrettiğimiz risk, böyle kapsayıcı bir tanıma ulaşabilmek için, sözkonusu ideolojinin tarihsel görünüşlerini geçici olarak askıya alarak özüne ulaşmaya çalışan fenomenolojik bir indirgemeye başvurma ihtiyacından kaynaklanıyor. Analitik fayda ise, belli tikellikleri gözden kaçırma riskine karşı, geneli/kavramı ortaya koyma konusunda bir kolaylık sağlamasıdır. Bu tanıma göre, İslâmcılık, toplumsal değişim/reform/kalkınma/devrimin ancak birtakım İslâmi hükümlere dayanarak yapılması ve böyle yürütülmesi gerektiğine yönelik bir siyasî düşünce ya da ideolojidir. Epey kuşatıcı bir çerçeve koyan bu İslâmcılık tanımından bakıldığında, Nurettin Topçu'nun İslâmi bir merkezde savunduğu sosyalizm düşüncesi, pekâlâ İslâmcılık dairesinde telakki edilebilir.

IV

Yine de bu çerçeve İslâmcılık tanımının İslâmcılık ve İslâmi düşünce arasında hiçbir ayırım gözetmeyen, gereğinden fazla kuşatıcı bir tanım olduğunu düşünüyorum. Bunun yaygın olması, analitik açıdan değerli ve isabetli olmasıyla değil, İslâmcılığın ideolojik kullanımlarının politik geçerliliğiyle ilgilidir. Çünkü bu analitik kategori olarak zayıf, bir değer kategorisi olarak güçlü İslâmcılık (tamamı), modern bir ideoloji olarak İslâmcılığa indirgenemeyecek İslâmi düşünceleri de İslâmcılık olarak belirlediği bir potaya indirgeyebilmektedir. Buradaki temel

⁸ Daha fazla bilgi için bkz. Nurettin Topçu, *Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006.

⁹ Topçu, *Bergson*, s. 39.

sorun, İslâm'a yapılan (bütün) göndermelerin, bir düşünce geleneği olarak İslâm'a mı yoksa kitabi bir çerçeveye mi yönelik olduğu ya da İslâm'a temelci bir tutumla hukuki/siyasi düzen olarak mı yoksa belli bir ahlak felsefesinin ruhu olarak mı atf yapıldığı ayırt edilmeksizin "İslâmcılık" olarak hapsedilmesidir.¹⁰

Bu noktada, analizi biraz daha incelterek hem sözünü ettiğim risklerden uzaklaşabilir hem de konumuzda biraz daha derinleşebiliriz. Bir ressam ve bir tablo üzerinde düşünelim. Nurettin Topçu'nun "Şehitler-II" başlıklı makalesinde epigraf olarak aldığı Kur'an ayetindeki "insanların kelebekler gibi boşlukta dağıldığı, dağların atılmış pamuklar gibi uçtuğu gün"ü resmeden bir ressam. Bu ressam, Nurettin Topçu'nun neredeyse entelektüel yaşamının başından sonuna dek üzerinde tutkuyla ve ısrarla düşündüğü "İslâm Rönesansı"nın başrol oyuncularından biridir. O halde, bu ressam ne kadar "İslâmcı"ysa Nurettin Topçu da o kadar "İslâmcı"dır demekle hiçbir mahzur görmüyorum. Hemen anlaşılabilirliği üzere, bu sanatkarın ana konusu Kur'an'ı Kerim'in buyurduğu biçimiyle kıyamet günüdür ve fakat dini bir hükmü estetik biçimde temsil etmesi ya da ayeti sanatsal bir hale dönüştürmesinin kendisi (ve resim formunun kendisi) tâli bir konudur. Oysa dar anlamda bir İslâmcı siyaset, aslen form üzerinde odaklanarak, bu ayetin resim formunda temsil edilmesini çok büyük bir ihtimalle onaylamaz hatta iktidarda ise yasaklayabilirdi. Burada selefi bir İslâmcılık ile İslâm'ı bir düşünce geleneği ya da ahlaki içerik olarak ele alan bir İslâmi düşünce arasındaki fark kendisini açık bir biçimde gösterir.

V

Şimdi bu ressam ve tabloya, Nurettin Topçu'nun İslâmi düşüncesi hakkındaki bir yorumu ya da deneyimi ekleyelim. Bu deneyim, Nurettin Topçu düşüncesinin dar anlamda bir İslâmcılıkta mukayesesini yapma konusunda ikinci örneği sağlaması bakımından önemli. 2007 yılında Bilim ve Sanat Vakfı'nda *Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu* kitabımın çıkması vesilesiyle Nurettin Topçu'nun düşünceleri üzerine yaptığım bir konuşma sırasında, dinleyicilerden biri, Topçu'nun düşünceleri kendisini "İslâmi" (formlar) açı(sın)dan tatmin etmediğinden olsa gerek, konuşmayı bölerek keskin bir çıkış yapmıştı: "Nurettin Topçu'nun İsyân Ahlâkı camiden çok kilise kokuyor". Bu usûle uygun olmayan müdahale konuşmanın bütünlüğünü ve insicamını bozduğundan ve bunu Türkiye'de -özellikle Necip Fazıl Kısakürek'in muazzam etkisiyle- muhafazakâr kanatta iyice yerleşen Nurettin Topçu'nun tasavvufi ve sosyalist düşüncesine yönelik açık ya da örtük düşmanlığın bir örneği olarak aldığım, başlangıçta kötü niyetli bir yorum olduğunu düşündüm (Necip Fazıl taraftarları tarafından Topçu'nun düşüncesine atfedilen "tabiatçılık" ya da "panteizm", bu "kilise kokma" iddiasının paralelinde değerlendirilebilir.) Fakat sonradan önyargılı olsa bile

10 Benzer bir tutumun "muhafazakârlık" açısından mahzurlarını şu yazıda ele almıştım. "Modern Epistemik Cemaatin Üyeleri: Kemalizm ve İslâmcılık Karşısında Türk Muhafazakârlığı", *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009, s. 180 ve devamı.

kötü niyetli bir yorum olmadığını, üstelik Gadamerci bir manada önyargının kaçınılmaz bir yargı öncesi durum olarak kötü niyetlilikten farklı olduğunu düşünmeye başladım. Hem Topçu'nun tasavvufi düşüncesinde bu yorumu destekleyecek birçok unsurun var olduğu da söylenebilirdi. Fakat burada bizim için önemli olan nokta şu: Sonuçta, bunun İslâm'ın "şeriat" aşamasından yapılmış bir yorum olduğunu, oysa Nurettin Topçu'nun İslâmi düşüncesinin "hakikat" aşamasından geliştirilmiş bir "hakikât İslâmi" olarak anlaşılabilceği görüşüne ulaştım.

VI

Nurettin Topçu'nun İslâmi düşüncesini ana akım İslâmcılık ya da dar anlamda İslâmcılıkla mukayese ederken kullandığım "şeriat" ve "hakikat" aşamaları, İslâm düşünce geleneğinde, büyük İslâm filozofu ve mutasavvıfı İbn Arabî'den itibaren geliştirilen bir tasavvufi düzeyler hiyerarşisine dayanmaktadır. Buna göre, ilahi yolculuğun her biri kendi özelliklerine sahip dört aşaması vardır: şeriat-tarikât-marifet-hakikât.

Şeriat aşamasında çokluğun, karşılıklılığın ve özne-nesne metafiziğinin alanındayız. Bu durağın mümeyyiz vasfı bir hukuki kodifikasyon ve yasalaştırma amacına matuf olarak siyasi aygıtı talip değildir. Dolayısıyla bir siyasi özneleşmeyi ve siyasi özne konumunu paylaşmayı, bu konumdan da farklı dinlerin mensuplarından oluşan geniş bir ötekiler manzumesini keskin bir biçimde karşıya almayı gerektirir. Nihayetinde, bu özgül düzeyden yola çıkarak bir metnin cami değil kilise koktuğunu iddia edebilirsiniz. Hatta bu aşamada ikâmet etmenin zorunlu ve tutarlı sonucudur bu.

Hakikât aşaması ise, kesret (çokluk) değil vahdetle karakterize olur. Karşılıklılık ilkesi insanlar arasında ancak bir hukuki birlik kurabiliyorken, hakikat aşamasında bu ilke varlığın daha derin ruhi/evrensel birliğinde aşılır. Şeriat aşamasında verili olan özne-nesne ayrımı da birlikçi bir olguda aşılmıştır Heideggerce söylersek. Bu aşamada ahlak hukuki kodlamalara hâkim olmuştur; yasa, dıştan belirleyici buyruk olarak değil, mistik bir kaynaşma neticesinde içsel bir sezgi gibi anlaşıldığından şeriat aşamasındaki yasalaştırmanın belirleyiciliği azalmıştır. Bunun gibi, başka din mensuplarının keskin bir ötekiler manzumesi içinde belirmediği bir birlik durumu sözkonusudur. Hatta, burada maddeye karşı ruhî güçleri savunan diğer dinlerden inananlarla ortak bir düzlemde kesen özelliklerin oluşturduğu bir vahdet alanının içindeyizdir. Nurettin Topçu'nun İslâmi düşüncesinin farklılığı tam da bu aşama açısından değerlendirildiğinde ortaya çıkacaktır.

VII

"Hakikât İslâmi" tezimizi, Nurettin Topçu'nun ahlâk teorisinin ana fikirlerinden biri olan hukuk-ahlâk ayrımının merkeziliği düşüncesiyle destekleyebiliriz. Buna göre, hukuk insanı dıştan belirleme amacına matuf, ahlâki hareketin kendisi/özü yerine sonuçlarından neşet eden, soyut ve formel bir güçtür. İdealist

felsefenin öz-görünüş ayırımına atıfla söylersek, hukuk, görünüşe ya da yüze ait bir fenomendir. Bu akıl yürütme çizgisini takip eden Nurettin Topçu, İslâmcılığın şeriat düzeyinden türeteceği bir hukuki devlete karşı kanunlaştırmanın mantığını sorgular.

VIII

Topçu'nun düşüncesi, kanunlaştırmanın mantığını sorgulamakla da kalmaz; ana akım İslâmcı siyaset içinde massedilmesi güç bir trajik ögeyi veya trajik kahraman figürünü ihtiva eder. Tam olarak Nietzsche'nin "üstün insan"ıyla koşut düşünülmesi zor olsa da, cemaatin yerleşik normlarıyla uzlaşmaz bir mistik öncü anlayışı İsyân Ahlâkî'nin ana temalarından biridir. Buna göre, belli bir tarihsel dönemde bir şeriatleştirme hareketi yerleşik norm hâline geldiğinde onunla mücadele eden ahlâk önderleri de ortaya çıkacaktır. Topçu'nun tarih okuması, yerleşik hukuki ya da ahlâki nizamla uzlaşmayan trajik ve öncü şahsiyetlerin mücadelelerine dayanır. Daha teorik bir düzeyden, bu mücadele, hukuki dışsallık, biçimcilik ve soyutlukla ahlâk arasındaki çatışmada işlemektedir.

IX

İslâmcıların siyasete aşırı yüklenmelerine karşı Nurettin Topçu'nun düşüncesi etik bir idealizm anlayışını sergiler. Bu bağlamda, İslâmcılığı topyekun siyasal pragmatizme indirgemek istemem ama İslâmcıların maddi dünyada görünür, dışsallaşmış birtakım pratik hedefleri öncelikledikleri de aşikâr. Daha önce ele aldığımız, şeriat düzeyinin olguculuğu ve hukuki kodifikasyonla da uyumludur siyasete yüklenme. Fakat etik idealizm dediğimizde, bununla birlikte siyasete belirleyici ahlâki emperatif atamayı da kastediyoruz. Somut bir örnekle açacak olursak, İslâmcıların modernliğe intibak etmek üzere geliştirdikleri "zaruretler haramları helallere çevirir" anlayışının ve buradan neşet eden bir siyasal pragmatizmin Nurettin Topçu'nun ahlâki emperatifiyle uzlaştırılması oldukça zordur. Nurettin Topçu'nun düşüncesinin siyasi mobilizasyona ve sosyolojik olarak yeniden üretilmeye pek elverişli olmaması da sözünü ettiğimiz ayrılığı bir başka veçheden tamamlamaktadır.¹¹

X

Son olarak, şimdiye kadar spekülâtif bir zeminde ifade etmeye çalıştığım çerçeve, Türkiye İslâmcılığı'nın tarihi açısından somut bir biçimde düşünüldüğünde de birkaç açıdan dikkat çekici şekilde kendini göstermektedir. İlk olarak, Meşrutiyet ve Cumhuriyet İslâmcılıkları arasında bir süreklilik teşkil eden medeniyetçilik ve eklektisizm Nurettin Topçu'nun düşüncesine oldukça yabancıdır. Hatta Nurettin Topçu'nun düşüncesinin özgünlüğünü sağlayan kayda değer boyutlardan biri

11 Bu konuyu, *Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu* kitabının Topçu'nun yaşamaının sosyolojik ve felsefi bir analizinin yapıldığı kısmında ele almıştım.

de, medeniyetçilik ve eklektisizme yönelttiği ciddi eleştiriler olmuştur. Topçu'ya göre, İslâmcılığın mümeyyiz vasfı olan "kısmi Batılılaşma" yaklaşımı (Batı'nın tekniğini alıp yerel kültürle sentezleme) bir "sosyoloji hatası"yla maluldür. İkincisi, Soğuk Savaş döneminde ciddi bir biçimde sağa kayan İslâmcı düşünceye karşı Nurettin Topçu'nun yükselttiği sosyalizm düşüncesi de ana akım İslâmcılık açısından hemen hemen hiç görülmemiş bir tutum almıştır. Özellikle sosyalizm, zaten daha önce değerlendirdiğimiz sebeplerden ötürü istisnai bir konuma sahip olan Nurettin Topçu düşüncesinin gerek İslâmcı gerekse muhafazakâr çevrelerde daha da yalnızlaşmasına neden olmuştur.

Nihayetinde, şimdiye kadar, mukayeseli bir zeminde değerlendirmeye çalıştığımız bütün bu özellikler, Nurettin Topçu'nun İslâmcılık dairesinde mütalaa edilmesinin zorluklarına işaret ederken onun İslâmi düşünce içindeki konumuna da dikkat çekmektedir. Yeniden ifade edecek olursak, bu konumun parametreleri; Nurettin Topçu düşüncesinin ana akım İslâmcılığın formalizmine karşı "İslâmi oluş"tan hareket etmesi, şeriat İslâmcılığı'na karşı "hakikat İslâmi"ni örneklemesi, hukuki kodifikasyona karşı ahlakiliğe atfettiği değer, İslâmcıların idealize ettikleri düzen kurulsada dahi onun yozlaşma alametlerini gösterebilecek bir trajik kahraman figürüne yaslanması, siyasete aşırı yüklenmeye karşı etik bir idealizm ortaya koyması ve son olarak medeniyetçilik ve eklektisizme yönelik eleştirileriyle sosyalizm savunmasıdır.