

---

## *Nurettin Topçu'da Felsefe-Din İlişkisi Problemi*

---

Mehmet Birgöl\*

---

*Özet: İslam düşünce tarihinde, hem din bilginlerinin hem de filozofların, felsefe ve din arasındaki ilişkiye dair çeşitli çözümler ortaya koyduğunu görmekteyiz. Batılılaşma hareketlerinin zirveye ulaştığı yirminci yüzyılda da, söz konusu problematik etrafında, çeşitli düşünceler ve analizler ortaya atılmıştır. Yirminci yüzyılın önemli Türk düşünürlerinden Nurettin Topçu da bir Müslüman ve bir filozof olarak, felsefe, bilim ve din arasındaki münasebetlere ilişkin oldukça önemli analizler yapmıştır. Düşünürümüze göre felsefe, din ile çatışmak bir tarafa, gerçek anlamda dindar olmanın şartıdır; yeter ki kişisel tutkularından arınmış ve aslen metafizik alanı işaret eden 'hakikat'e yönelmiş olsun. Dolayısıyla Topçu'nun felsefi tasavvurunda, bilim, felsefe ve din, Tanrı'nın bilgisine ulaştıran birer basamak olarak konumlandırılmakta, böylelikle akıl ve vahiy, felsefe ve din arasındaki ilişki uyumlu bir hale getirilmektedir.*

*Anahtar Kelimeler: Nurettin Topçu, felsefe, din, metafizik, mistisizm, inanç, bilgi, akıl.*

### *The Problem of Relationship between Philosophy and Religion in Nurettin Topçu*

*We see that both religion scholars and philosophers have made analysis on the relationship between religion and philosophy. In the twentieth century, westernization movements reached its peak, we find that the various ideas emerged around the cited problematic. Nurettin Topçu, as a philosopher and a Muslim, made very important analysis concerning the relations between science and religion. According to our thinker, there cannot conflict between philosophy and religion, on the contrary, philosophy is necessary for being truly pious, if one free from personal passions and in*

---

\* Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.



*real tend to truth pointing out to the metaphysical area. Therefore, according to Topçu, science, philosophy and religion are situated as steps to receive the knowledge of God. So, in this way, the relation between reason and revelation, philosophy and religion is made compatible.*

**Keywords:** *Nurettin Topçu, philosophy, religion, metaphysics, mysticism, belief, knowledge.*

## Giriş

Nurettin Topçu (1909-1974), Türkiye'nin köklü değişimler geçirdiği Yirminci yüzyılın başlarında yetişmiş, hem hacimli sayılabilecek eserleri hem de yetiştirdiği öğrencileri aracılığıyla, fikir dünyamızda kalıcı etkiler bırakmış önemli bir düşünürdür. Bu nedendir ki, Topçu hakkında, sayıca yeterlilikten uzak olmakla birlikte, samimi çabalarla meydana getirilmiş çalışmalar yapılmaktadır.

Ne var ki Nurettin Topçu'nun felsefe ve din arasındaki ilişkiye dair yaptığı analizlerin, hakkıyla işlenmiş ve eleştirilmiş olduğunu söylemek, en azından bu gün için, pek mümkün değildir. Kuşkusuz bunun bir nedeni, Topçu'nun siyasi, iktisadi ve özellikle sosyokültürel alandaki görüş ve değerlendirmelerinin daha fazla ilgi çekmesidir. Onun, idealizm harcıyla örülmüş ve 'hareket'i öncelemiş yaşamı hatırlanacak olursa, 'dava adamı' Nurettin Topçu'nun, 'filozof' Nurettin Topçu'yu niçin gölgede bıraktığı, bir dereceye kadar anlaşılır hale gelmektedir.

Mamafih Topçu'yu, aynı cepheyi paylaştığı –ya da böyle olduğu varsayılan- diğer tüm şahsiyetlerden ayıran birkaç temel niteliği bulunmaktadır ve bunların başında ise, hiç şüphe yok ki, bir felsefeci oluşu gelmektedir. O, her şeyden önce Sorbonne'da felsefe doktorası yapmış ilk Türk'tür. İkinci olarak Topçu, dönemindeki hemen tüm felsefecilerden –özellikle profesyonellerden- farklı olarak, ömrünün sonuna kadar ve en ufak bir ödün vermeksizin koruduğu şu iki özelliğe sahiptir: Tavizsiz bir rejim eleştiriciliği ve sarsılmaz İslâmcı tavrı.



Diğer felsefeciler ya İslâmcı değildir, ya da muhalif değildir. Sonuç olarak bu üç nitelik yani Topçu'nun felsefeci, İslâmcı ve muhalif olması, onun düşüncesinin yapısal karakterini belirlemiştir, denebilir.

Müslüman bir aydınının, modern ve batılı anlamda filozof olması ya da felsefecinin Müslüman olması, üstelik bu iki sıfatın -iğreti biçimde değil de korelasyon içinde- ölene dek gururla taşınması, Topçu'dan önce hatta onun sağlığında pek görülmuş bir olgu değildir.<sup>1</sup> Çünkü gelenek, Müslüman olmakla filozof olmak arasında köklü bir ayırım telkin etmiştir asırlarca. Dahası, Topçu'nun yaşadığı dönem göz önüne alındığında, İslâm ile felsefe arasında bir uçurum olduğu savının, resmi ideolojiye yön veren ana arter yani batılılaşmacı zihniyet tarafından da mutlak kabul gördüğü unutulmamalıdır. Böylelikle felsefe-din ilişkisi hakkında, geleneksel İslâm algısı ile batılılaşmacı zihniyetin, tuhaf bir biçimde aynı yargıda birleştiği bir dönemde yaşamış ve yazmıştır Topçu. Dolayısıyla onun muhalifliği, Müslüman bir filozof olmasıyla doğrudan ilgilidir ve bu nedenle eleştirileri, felsefe ve dinin asla bir arada bulunmayacağını ileri süren resmi felsefecilerin ve gelenekçi muhafazakârların ikisine birden yönelmektedir. Öyleyse Topçu'nun felsefe ve din ilişkisine dair düşüncelerini kavramak, Topçu'yu anlamak için büyük önem taşımaktadır.

Topçu, felsefe ve din arasındaki ilişki hakkında düşünmeye başladığında, önünde duran manzara ne idi? Genel bir saptama ile İslam düşünce tarihinde, felsefe ve din ilişkisine dair, biri olumsuz diğeri olumlu iki uç görüş bulunduğu kolayca görülebilmektedir. Bunlardan ilki, felsefe ile dinin bir arada

<sup>1</sup> Tanzimat sonrasında ortaya çıkan ve İslâmcı kavramlaştırması altında toplayabileceğimiz bazı zevat, felsefe ile ilgilenmişler, çeviri veya telif bir takım eserler ve yazılar kaleme almışlardır. Bu bağlamda, *Metâlib ve Mezâhib* adlı çevirisi ile Elmalılı Hamdi Efendi, *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eseri ve müstakil makaleleriyle İzmirli İsmail Hakkı, spiritüalist yazılarıyla Şehbenderzade, özellikle Dârü'l-Fünûn'da felsefe grubu hocası olan Babanzade İsmail Hakkı ve aynı kategoride sayabileceğimiz diğer isimler, rahmet ve minnetle anılmalıdır. Fakat tüm bu çalışmaların pek azı amatör düzeyi aşabilmiş, belli bir kaliteye sahip olanlar ise bütüncüllükten ve orijinallikten uzak olduklarından, ne yazık ki gerekli etkiyi meydana getirememiştir. Topçu'yu tüm bu isimlerden farklı kılan özellik, incelememiz sırasında açık biçimde gösterileceği üzere, tam anlamıyla profesyonel olmaktır. Topçu için felsefe, bir yan unsur ya da motif değil, bizzat varoluş tarzıdır. Onun kalkış noktası bizzat felsefedir ve hangi konuda olursa olsun, o, konuşurken felsefe yapmaktadır.



bulunamayacağını ileri sürmekte ve geleneksel ulemanın büyük çoğunluğu tarafından savunulmaktadır.<sup>2</sup> İkinci görüş ise soruna olumlu bakmakta, felsefe ile dinin arasında öze ait bir çatışma olmadığını vurgulamakta ve doğal olarak Müslüman filozoflarca benimsenmektedir. Kuşkusuz ilk görüş, çok daha büyük bir genellik ve geçerlik kazanmıştır ve geleneksel çevrelerde hala hâkimiyetini sürdürmektedir.<sup>3</sup> Filozofların sesi ise, canlılığa sahip olmayan, kırık dökük hatıralara dönüşmüştür uzun zaman önce.

Felsefe ile dinin konumu, bu iki cevap bağlamında ele alınırsa, Nurettin Topçu'nun, kesinlikle ikinci gruba dâhil olduğunu, yani Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd ile aynı cephede bulunduğunu belirtmek, herhalde söze en uygun başlangıçtır. Zira Topçu'ya göre felsefe ve din, çelişmek şöyle dursun "*felsefe, inanan ruhların güneşli bahçesidir*".<sup>4</sup>

Öyleyse şimdi biz, şu üç sorunun yanıtını aramaya yöneleceğiz: Topçu, felsefe-din ilişkisi bağlamında postulat olarak ortaya koyduğu bu yargıyı yani 'felsefenin, inanan ruhların güneşli bahçesi oluşunu' nasıl temellendirmektedir? Bu yargının mahiyeti ve uzantıları nelerdir? Son olarak, bu yargının ve dolayısıyla Topçu'nun düşünce tarihimizdeki konumu nedir?

<sup>2</sup> Geleneksel tavrın felsefe karşısındaki tutumunu göstermek üzere, İmam Rabbani tarafından Mektubat'ın 1. cilt 266. Mektubunda zikredilen bir beyti buraya kaydediyoruz:

*Felsefenin çoğu sefîbliktir, öyleyse*

*Felsefenin tamamı da sefîbliktir; çünkü hüküm çoğunluk üzeredir.*

Kâtip Çelebi de hocası Kâdîzade'nin, *Beydâvî Tefsiri*'ni okuturken rast geldiği ve formasyon eksikliği nedeniyle içinden çıkamadığı felsefi içerikli pasajlarda "Kâdî burada felsefilik eylemiş" diyerek şu kıtayı okuduğunu anlatmaktadır:

*Kelâm-ı felsefe fülse değer mi*

*Âna sarrâf-ı keyyis baş eğer mi*

*Mantıkiler olur ise gam değil*

*Zira anlar ehl-i imandan değil.*

Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fi İhtiyârî'l-Ehak*, Ali Rıza Efendi Matbaası, İstanbul 1286, s. 125.

<sup>3</sup> Nurettin Topçu'nun 10-12 Eylül 1973 tarihinde, Bolu'daki vaizler seminerinde yaptığı konuşma –ki onun yegâne ses kayıdır– bu açıdan ilginç bir örnektir. Diyanet tarafından davetli olarak katıldığı bu seminerde Topçu, felsefenin dinsizlik olmadığından, felsefi düşüncenin gerekliliğinden bahsederken meydana gelen uğultular ve itirazlar, her şeyden önce filozof olan Topçu'nun, gelenekle yüzleşme anlarına ilişkin çarpıcı enstantaneler vermektedir. Bkz. *Hece Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı*, Ocak 2006, ss. 401-32.

<sup>4</sup> Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 199.





### Felsefenin Gerekliği

Nurettin Topçu, felsefenin mutlak gerekliliğine ilişkin, pek çok eserinde detaylı biçimde konuşmaktadır. Fakat bu konudaki en derli toplu yazısı, sanıyoruz, Yarınki Türkiye adlı eserinde bulunmaktadır. Topçu bu yazısında, felsefenin niçin mutlak anlamda gerekli olduğuna ilişkin yedi neden sıralamaktadır:

1. Felsefenin temel işlevi, biricik kılavuzumuz olan aklın nasıl işlediğini öğretmektir. Zira eşyaya ilişkin pek çok farklı değerlendirme ve bakış açısı geliştirilebilir; ama bunlardan hangisini seçeceğimizi, felsefe belirleyecektir. Felsefemiz olmazsa, eşya ve olaylar hakkındaki hükümlerimiz başka başka olacak ve birbirleriyle çelişecektir. Bu bakımdan cemiyeti oluşturan bireylerin, benzer bir bakış açısında buluşmasını sağlayacak olan da felsefedir.<sup>5</sup>

2. Felsefe, evreni bütün halinde kavrama çabasıdır; işte bu nedenle ahlakın da kaynağı felsefedir. Bütün halinde evrene ilişkin tasavvurumuz, varoluş içinde aldığımız tavrın yani ahlakın rotasını belirlemektedir. Felsefe olmadığında, kişi, etrafında bulduğu davranış klişelerini uygulamaktan, kısacası taklitten öteye gidemez; zira o, felsefesi olmadığı için eleştirisiz yani aklın süzgecinden geçirmeksizin, sadece kendisine telkin edilene uygulamaktan başka bir şey yapamaz.<sup>6</sup>

3. Felsefe, siyasi düzeni belirleyen ana etkindir aynı zamanda. Nitekim her millet, aynı rejimi –örneğin demokrasiyi- kendine özgü bir biçimde uygulamaktadır. Bunun nedeni, milletlerin ruhunu belirleyen felsefelerin arasındaki farklılıktır.<sup>7</sup>

4. Felsefenin mutlak gerekliliğinin diğer bir nedeni, oldukça bireysel ve egzistansiyeldir: “Bizzat kendimize karşı zalim olmak istemiyorsak, kendimize bir felsefe arayalım” demektedir Nurettin Topçu; “zira sabah uykudan gözlerimizi

<sup>5</sup> Topçu, *Yarınki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 55-6.

<sup>6</sup> A.g.e., s. 57.

<sup>7</sup> A.g.e., s. 58.



*açarken, üstümüze çöken ümitsiz karanlık, o içler oyucu yaşamak korkusu, ruhumuza imanın aydınlığını getirecek bir felsefenin eliyle uzaklaştırılabilir. Yeni hayata atılan gencin hislerini didik didik eden, felsefesiz yaşayıştır.*<sup>8</sup>

5. Felsefe, aynı zamanda dini inanışlarımızın da üstadıdır. İmanı hurafe ve efsanelerden, ibadeti ise kuru ritüel olmaktan kurtaran, bizzat felsefedir. Görülüyor ki Topçu için felsefe, insanın dini hayatını anlamlandırmasını sağlayan bir etkinlik olarak kavranmaktadır aynı zamanda:

Ancak üstadımız felsefe sayesinde, kalbimiz, yaşadığı dini aklımıza telkin eder; kalp inanır, ona itimadı olan akıl da onu takip eder, beğenir ve takdir eder. Hayran olur; hareketlerin taklidi ile değil de kendi iç dünyasında derinleşme ile Allah'a kavuşabileceğini anlar.<sup>9</sup>

6. Felsefe, insan özgürlüğünün de kaynağıdır. Topçu, bu yargıyı iki bağlama yaymaktadır. İlk olarak felsefi düşünce, neyi niçin yaptığımızı idrak etmemizi sağlar ve böylelikle *“hareketini doğurmuş sebepleri bilen insan, o sebeplerin idaresini kendi eline alabilmekle hürriyetini gerçekleştirir”*.<sup>10</sup> İkinci olarak, sürekli akış içindeki hayatı durdurup özgürlüğümüzü idrak etmemizi sağlayan felsefi düşünce, hissettiğimiz sorumluluk duygusunu da paralel olarak artırmaktadır. Kendi irade ve özgürlüğünü gerçek anlamda idrak eden insan, kendisini insanlıktan sorumlu hissetmeye başlamaktadır. İnsanın, kendisini aşması anlamına gelen bu yoğun kavrayış, -kuşkusuz dünyevi yaşamın maddiliği nedeniyle- tahammül edilemez bir konuma ulaştığında, sonsuzluğun vecdine ulaşmış olmaktadır. Metafizik alanı imleyen böyle bir mistik *vecd* olmaksızın özgürlük, bir vehim, bir kibir, bir benlik ifadesinden başka bir şey değildir. Topçu, burada bize örnek olarak Hallac'ı göstermektedir: *“Hallac'm kendini darağacına çıkartanlar hakkında bile şefaet dileyen, merhametini onlardan esirgemeyen iradesi hürdür.”*<sup>11</sup>

<sup>8</sup> A.g.e., s. 58.

<sup>9</sup> A.g.e., s. 59.

<sup>10</sup> A.g.e., s. 61.

<sup>11</sup> A.g.e., s. 61.



7. Son olarak felsefe, insanı tanıtır; insanı tanımaksızın inkılâp yapılamaz; öyleyse insanlık âleminde inkılâp yapmak için de felsefeye muhtacız. “*Hangi inkılâp felsefesiz yapıldı?*” diye soruyor Topçu, “*İslâm’ın nuru Kur’ân’ın felsefesinden çıkararak âleme yayıldı. Avrupa, Rönesans’ını ve Romantizmini felsefe sistemleri içerisinde hazırladı. Fransız ihtilali bir felsefenin meyvesi oldu.*”<sup>12</sup>

### Hakikat, Sonsuzluk ve Felsefi İman

Topçu’nun sıraladığı bu nedenler hakkında ilk dikkat çeken husus, bireysel ve toplumsal bağlamların birlikte gözetilmiş olmasıdır. Esasen felsefenin gerekliliğine ilişkin nedenlerin toplu biçimde sıralandığı makale de “Felsefe ve Cemiyet” adını taşımaktadır. Öyleyse Nurettin Topçu için, bizi hakikate götüren ve bu nedenle de dinle örtüşen felsefenin temel niteliğini de anlamaktayız. Özellikle yukarıda naklettiğimiz beşinci ve altıncı neden, Topçu’nun düşüncesini tam olarak kavramamıza yardımcı olmaktadır. Felsefe, insanı sorgulamaya yani taklitten kurtulmaya yönlendirmektedir. İnsanın, sürekli akış halindeki hayatta durup düşünmesini sağlayan felsefe, insanın, kendisini tanımasını ve dolayısıyla özgürlüğünün farkına varmasını sağlamakta, böylelikle de özüne ait sorumluluğun idrakine yol açmaktadır. Bu idrak arttıkça vecde dönüşmekte, mistik bir düzleme taşmaktadır ki hakikatin idraki aşaması da budur. Bu aşama, aynı zamanda, tüm insanlığa yönelik bir sorumluluk duygusu yaratmaktadır. Doğal olarak Topçu’ya göre, bireysel bağlamda başlayan felsefi yolculuk, hakikatin idraki olan mistik kademeye ulaştığında, yalnız kendi özgürlük ve sorumluluğunu değil, aynı zamanda kendini aşarak tüm insanlığı içerecek bir mahiyete bürünmektedir. İşte bu nedenle felsefe, toplumsal bir ilişki ile ele alınmaktadır.

Burada ‘hakikat’ kavramına biraz daha yakından bakmakta fayda var. Topçu’ya göre “*Hakikat, rubun sevgilisidir ve bu aşkın çocuğu düşündürmektir.*”<sup>13</sup>

<sup>12</sup> A.g.e., s. 62.

<sup>13</sup> Topçu, *İslam ve İnsan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, s. 40.



Buradaki 'düşünmek' eylemi, insanla hakikat arasındaki bağlantının temel enstrümanı olarak sunulmaktadır açıkça. Nitekim Topçu, İslâm düşünce tarihinde Aristoteles felsefesine duydukları tepki nedeniyle, felsefe yapmayı tümenden yasaklayan geleneksel tavrı eleştirirken şöyle demektedir:

Aristo'ya kızıp felsefeyi bütün bütün kaldıranlar, pireyi öldürmek için yorganı yakanlardan farksızdı. Bunlar felsefeyi kaldırmakla, İslâm'da düşünceyi yok etmişlerdi... Çünkü düşünmek felsefe yapmaktır. Onlarsa düşünmenin yolu olan felsefenin kaynağını önceden kurutmuşlardı.<sup>14</sup>

Topçu'nun ileri sürdüğü postulatları, birbiriyle eşleştirerek sıraladığımızda ilginç bir akıl yürütme çıkmaktadır ortaya. Hakikat, ruhun sevgilisidir; yani ruh, hakikate âşıktır. Bu aşk, düşünmeyi meydana getirir. Düşünmek, felsefe yapmak olduğuna göre, ruhun hakikate yönelik aşkı, felsefenin temeli ve varoluşsal nedenidir.

Topçu'nun, bizi, daha başlangıçta farklı bir düzleme taşıdığını görmekteyiz. Çünkü Topçu'nun sözlerinden şu sonuç çıkmaktadır: Düşünce, ne ölçüde felsefe yaparsa, ruh da o kadar âşıktır hakikate. Fakat bu akıl yürütme, etkileyici olmakla beraber, hızlı bir geçiş içermektedir. Düşünce, -ya da Topçu'nun eşitlemesiyle felsefe- ne derece rasyonel bir çağrışıma sahipse, aşk da o kadar irrasyonel bir mahiyet ifade etmektedir.<sup>15</sup> Bu durumda düşüncenin objesi olmayan aşk, onun varlıksal nedeni nasıl olabilir? Akıl ve aşk, üstelik birbirine geçit verecek tarzda, bir insanda nasıl birlikte bulunabilir?

Burada irrasyonel ile rasyonel olanın kaynaştırıldığını ve Topçu'nun bu kaynaştırmayı, hakikat kavramı üzerinden gerçekleştirdiğini görüyoruz. Onun 'Düşünmek' başlıklı yazısı, bu bakış açısını daha farklı bir biçimde ele almaktadır: Mantıkçıların tanımına göre düşünmek, bilinç ve nesnel

<sup>14</sup> *A.g.e.*, s. 41.

<sup>15</sup> Her hâlükârda Topçu aşk ve akı, bir araya gelemeyecek iki olgu olarak sunmaktadır: "Akıllı adam âşık değildir. Sersem aşkı hiç anlamıyor. Aşkın öyle görünüşleri vardır ki, yüz binlerce akıl onun derinliğine dalmaktan âciz kalır. Aşkın hürriyetini kazanmak için aklın dizginlerinden sıyrılmak şarttır... Akla göre akılsızlık ne ise, aşkın gözünde akıl da öyledir." Topçu, *Var Olmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 40.



arasındaki ilişkidir. Buna göre düşünme, dış dünyanın, iç âlemimizde bir tür devamı demektir. Fakat niçin dış dünyadaki objektif gerçeklik ve kesinlik iç âlemimizde yoktur? Niçin aynı şeylere bakan insanlar, çok farklı, karşıt ve uzlaştırılmaz düşüncelere sahiptirler? Çünkü psikoloji, insanın, düşünmeden önce hissettiğini ve benliğimizdeki iştihaların, tutkuların ve hırsların bilince bulaştığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu tarzdaki düşünce, kendimizi nesnelere değil, nesnelere kendimize uydurmaktan ibarettir. Sonuçta insan, varlığı kendisinden bağımsız realiteyi tanımamakta, âdeta kendine özgü realiteyi evrenselleştirmektedir. Fakat varlığı bizim bilincimize bağlı olmayan, bizatihi var olan evren, işte hakikat ondadır:

Dünyamızı hakikatin değil, iştihalarımızın gözüyle görüyoruz” diyor Topçu, “bu zavallı dünya herkes için başka dünyadır. Karınca için büyük, güneşe göre küçüktür. Bahtiyarlar için güzel, bedbahtlar için kötüdür. Bir tüccar çok kazanmayı muvaffakiyet ve fazilet sayabilir, fukaranın gözünde ise bu istek, kötü bir iştihadır.<sup>16</sup>

Tıpkı bir pusulaya yaklaştırılan mıknaşın, kuzey ve güneyi gösteren ibreyi etkileyerek saptırması gibi, insanın kişisel tutku ve iştihaları da hakikati gösteren pusulasını saptırmakta, özellikle değer yargılarımız, kendimize özgü hale gelmektedir. Bunun ardından Topçu “*Hakikati nerede arayalım?*” diye sormaktadır. Onun bu soruya cevabı şudur:

Fikirlerimizin doğruluğu hususunda kullandığımız ölçünün darlığı, görüşümüzün darlığını doğurur. Ölçünün genişliği nispetinde hakikate yaklaşıyoruz. Hayati menfaat ve iştihalarımız, fert olan varlığımızın dar sınırları içerisinde kaldığından daima hakikatten uzaklaştırır. Bizi başkalarına doğru götüren duygular, ferdiyemizden sıyrarak daha geniş ufuklara götürdüklerinden hakikate o nispette yaklaşırdılar. Kullandığımız hakikat ölçüsü genişledikçe hakikate o kadar yaklaşıyoruz. Bu ölçü sonsuzluk olunca, hakikate temas ederiz. İstek ve iştihalarıyla ferdi duygularından ve her türlü menfaatler sisteminden kendini kurtararak sonsuzluğun ilhamı ile düşünen insan, mutlak hakikatlere ulaşmıştır.

<sup>16</sup> *A.g.e.*, s. 25.





Zira hakikat, sonsuzluğun emridir.<sup>17</sup>

Bu belagatli pasajın sonuna özellikle dikkat etmek gerekiyor. Hakikatin, ‘sonsuzluğun emri olması’ ne demektir? Topçu, sanki bize şunu söylemektedir: Tüm evren, varoluş, her bir varolan, sonsuzluk tarafından dikte edilen bir akış içindedir. Bu buyrulmuş, emredilmiş akış ise hakikattir. Bu bakış açısının Topçu’da nasıl bir ‘kanunsallık’ tasavvuru ve duyarlılığı meydana getirdiğini, ileride göreceğiz. Fakat burada vurgulamak isteriz ki, Topçu’ya göre insan, sonsuzun karşıtı olarak sonluya yönelirse, ‘sonsuzun emri’ olan hakikatten uzaklaşmakta, sonlulardan yüz çevirip sonsuza gittikçe de hakikate yaklaşmaktadır.<sup>18</sup> Sonluluğun en alt birimi olan ‘birey’, sadece kendine ilişkin tutkularıyla ‘kendi’ni öne çıkardıkça sonsuzdan uzaklaşmakta, bireysellikten çıkarak genişledikçe sonsuza yaklaşmaktadır. Sonsuzluğun emri olan hakikat ise, doğru orantılı olarak bu denkleme dâhil olmaktadır. İnsan, sonluluk kuyusunun dibi olan kişisel tutku ve menfaatlerinden sıyrıldıkça, hakikatle temas edebilir. Çünkü sonlunun birimi olan birey ile bizatihi sonsuz arasındaki perde, bireyin bizatihi kendisine has tutkularıdır.

Sonluluk ve sonsuzluk kavramlarının, düşünceyi felsefeye eşitleyen Topçu için, tıpkı aşk kavramındaki gibi, bir sorun ortaya çıkardığı ileri sürülebilir. Zira düşünme yetimiz olan aklın sınırlarını belirleyen sonluluk, düşüncenin serhatlarını da çizmektedir aynı zamanda. Sonsuzluk ise, bizim, içini dolduramadan tasavvur ettiğimiz, düşüncemizin tüketemediği ve dolayısıyla kavrayışımızı aşan bir olgudur. Bu bakımdan sonsuzluk ile aşk, düşünce açısından aynı kategoriye girmektedirler. Yani ikisi de irrasyoneldir. Peki, bu durumda, zaten –tıpkı aşk gibi- sonsuzu kavrayamayan düşüncenin

<sup>17</sup> A.g.e., s. 25.

<sup>18</sup> Herhalde burada, Topçu’nun sonsuzluk derken Tanrı’yı, hakikat ile de özü bakımından dini kastettiğini ayrıca tebarüz ettirmeye gerek yoktur. Nitekim o, bir başka yazısında, alıntıladığımız pasajdaki cümle kurgusunu aynen koruyarak şöyle demektedir: “Sonsuzluğa uzanmayan hareket de Allah’a götüremez... Sonu olan varlıklara ve tatmin ile nihayetlenen hareketlere bağlanırken Allah’tan ayrılıyor ve din dünyasının dışına çıkmış oluyoruz”. Topçu, *İslâm ve İnsan*, s. 45-6.





yüceltilmesine, insanın bütün değerinin düşünceye endekslenmesine<sup>19</sup> ve dolayısıyla felsefenin olmazsa olmaz addedilmesine niçin gerek duymaktadır Topçu?

Her hâlükârda Topçu'nun, felsefe/düşünce ile din/inanç arasında özdeşlik kurmadığı, böylelikle imanı oluşturan *akla-aşkın* özü görmezden gelmediği kesindir. Nitekim onun şu sözleri, felsefe ve din arasındaki sınırı çizmektedir:

Dinin özüne dalmak için akılı feda şarttır. (Mevlana) 'Mustafa'nın önünde akılı kurban et!' diyor. Bu yol aşkın yoludur. Onu ancak aşk ile anlayabiliriz. Kendisinin varlık denizini aşk ile geçişini şöyle anlatmaktadır Mevlana: "Mızrak kalkanı nasıl delip geçerse, gecelerle gündüzlerden öyle geçtim. Bu yüzden bütün şeriatlar, dinler bence bir. Yüz binlerce yıllar bir an."<sup>20</sup>

Bu durumda, felsefe-din ilişkisi probleminin kaynağına gelmiş oluyoruz. Salt anlamda akla dayanan felsefi düşünce ile inancın konusu olan din nasıl bir araya gelebilir? Mevlana'nın deyişiyle, hakikate ancak 'akılın kurban edilmesi ile' ulaşılabiliriz, felsefeyi -mutlak gerekli olmak bir yana- nasıl meşru addedebiliriz? Sonuçta kurban edilecek bir akılın yararı nedir?

Bu soruya yanıt aramadan önce şunu belirtmek gerekiyor: Nurettin Topçu bir mistiktir; fakat imanın, -özü gereği ve zorunlu olarak- akıl karşıtı olduğunu ileri süren fideizmi reddetmektedir. Bunun anlamı şudur: Akıl ve kalbin alan ve işlevlerinin farklı olduğu doğrudur. Fakat akıl ve kalp, düşünce ve iman -fideizmin iddiasının aksine- birbiriyle karşıt da değildir.<sup>21</sup> Topçu, bu iddiasını kanıtlamak için inanç olgusunun, her tür algılama ve akıl yürütmede mevcut olduğunu göstermeye yönelmektedir:

Zira her algı bir ön algıyı veya tam bir kavrayışı, yani mevcut algının gerçekliğine bir inancı gerektirir. Eşya ile algımız arasında vasıta olan ve onun algılanmasını mümkün kılan bu inançtır. Dış gerçekliğin tasavvuru onun geçmişte ve

<sup>19</sup> Topçu şöyle demektedir: "Bütün değerimiz düşüncemizdedir. Kâinatı tanıyan insan, bütün kâinattan daha değerlidir." Topçu, *İslâm ve İnsan*, "Ek: Din Psikolojisi, Mistisizm ve Tasavvuf", s. 181.

<sup>20</sup> Topçu, *Mevlana ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, s. 145.

<sup>21</sup> Topçu, *İsyan Ablakı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s. 146-7.



hâlihazırda varoluşuna gelecekte ise sadece mümkün veya arzulanabilir varoluşuna inançtan başka bir şey değildir. Demek ki gerçeklik hükmü benden, varlığını gerçeklik olarak kabul eden bir inancı istemektedir. Akıl yürütme hareketine gelince, burada şahsi niyet veya inanç yaratıcı ve yapıcı olmaktadır. Bu, orta terimin yaratılmasıyla olmaktadır ki, aslında akıl yürütme şahsın, şahsî inancının eseridir. Bu şekilde hakikat, zihnin gayeli yürüyüşü içerisinde ortaya koyduğu bir terkiptir.<sup>22</sup>

Topçu için iman, -yine fideizmin aksine olarak- algılamada ve akıl yürütmede, benliğin bir hareketi olmak üzere bulunan inancın devamı ve uzantısıdır, sürekliliğidir:

İnançla iman arasında bir mahiyet farkı değil, sadece bir derece farkı vardır. Bir inancın, bir iman haline gelebilmesi için, insanın ruhunda süreklilik kazanması ve hayatına da hâkim olması gereklidir.<sup>23</sup>

İşte tam bu noktada felsefe ile karşılaşmaktayız. İnanç, nasıl süreklilik kazanır ve insanın benliğinde kökleşir? Topçunun çözümlemesine göre “*İtikadın sürekli oluşuna felsefî manada iman diyoruz. İtikat sürekli olunca ve insanın hayatına hâkim bir kuvvet kazanınca iman haline geliyor.*”<sup>24</sup> Açıkça görülüyor ki Topçu’ya göre inanç ile iman arasında derece farkı vardır ve inancı, iman derecesine yükselten felsefedir. Böylelikle Topçu’nun, felsefeye niçin mutlak gereklilik atfettiğini anlamış bulunuyoruz.

Mamafih felsefenin karşımıza çıktığı bu kavşakta, az önce etrafında döndüğümüz bir başka olgu ile de karşılaşmaktayız: Aşk. Topçu’ya göre felsefe sayesinde sürekli hâle gelen, bireyin hayatına hâkim olan inanç, iman hâline dönüştüğü gibi, insan ruhunda kazandığı süreklilikle, tüm ruhu kaplamış olan iman da ‘aşk’tır. Çünkü “*varlığın, sahip olduğu bütün kuvvetlerle kendisinden başka birine kendini teslim etmesi anlamında iman, aşkla aynıdır.*”<sup>25</sup> İman ile aşkın aynılaştırıldığı bu noktayı, Topçu’nun bir başka aynılaştırmasıyla kıyaslamakta

<sup>22</sup> A.g.e., s. 135.

<sup>23</sup> A.g.e., s. 145

<sup>24</sup> Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s. 131.

<sup>25</sup> Topçu, *İşyan Ablakı*, s. 145.



yarar var. Topçu, insanın, duyu, duygu, akıl vs. tüm yetileriyle, yani bütün varlığıyla birlikte, kendisinden başkasına –ki bu Tanrı'dır kuşkusuz- teslim edişini, kendi isteğiyle kendisinden feragatte bulunmasını 'aşk' ile özdeşleştirmektedir. Bu, açıkça katharsis'i ifham ediyor gibi görünmektedir bize. Mamafih Topçu, bizzat din olgusunun da bir teslim ediş olduğunu söylemektedir:

Biliyoruz ki din, maddi varlığımızın ruhi varlığımıza teslim oluşudur. Böyle bir anlamda beden bütün kuvvetlerini ve bütün hareketlerini, teslim olduğu ruhun hizmetine sokar; onun emrettiği disiplinin kaidelerini kabul eder.<sup>26</sup>

Bu kıyaslama, bizce, Topçu'nun iman ile din arasında bir ayırım yaptığını göstermektedir. Çünkü ruh, kendimizden başkası değil, bizzat kendimiziz. Bedenin, yani maddi âlemde bulunan ve maddi âleme dönük olan tüm yetilerin, bütün hâlinde kendilerini ruha teslim etmesi ile benliğimizin özü olan ruh da dâhil olmak üzere, maddi ve manevi tüm varlığımızı, kendimizden başka birine yani Tanrı'ya teslim etmek, kuşkusuz aynı şey değildir. Bir husus daha var: Kendini teslim ediş, 'aşk' demekse eğer, tüm yetileriyle birlikte bedenin, ait olduğu ruha aşkı anlamına gelmektedir din. Beden, tüm yetileriyle ruha teslim edince kendini, din ortaya çıkmaktadır. Öyleyse beden ve ruh, kendilerini bir bütün halinde sonsuza, aşkın olana, bir kelime ile Tanrı'ya teslim edince ne çıkmaktadır ortaya? Topçu'nun 'iman' vetiresinin son noktası olarak gösterdiği şey: Mistiklik. Nitekim Topçu, her dinin özünün mistisizm olduğunu açıkça söyler.<sup>27</sup> Üstelik ileri sürülen teslimiyet silsilesinden hemen anlaşılacağı gibi, "mistiklik ile din kıyaslanınca, önce gelen birincisidir".<sup>28</sup> Tabii Topçu'nun, mistisizmin, dinden başkaca bir yerde bulunmadığını, aksine dinin özünü ve kemalini ifade ettiğini vurgulamak gereklidir. O kadar ki Topçu, hakiki anlamda mistisizmin her dinde değil, sadece tek Tanrılı ilahi dinlerde olduğunu

<sup>26</sup> Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 282.

<sup>27</sup> Topçu, *Mevlana ve Tasavvuf*, s. 120.

<sup>28</sup> Topçu, *İsyan Ahlakı*, s. 170.



düşünmektedir.<sup>29</sup> Doğal olarak Topçu'nun sözlerinden, dinsiz, hatta ilave olarak üç ilahi dinden birine dâhil olmaksızın, mistik olunamayacağı sonucu çıkmaktadır.

Şimdi, insanın, kabuktan öze kadar tüm varlık birimlerinin yer aldığı, hakikate giden süreci daha iyi görmek ve Topçu'yu daha iyi kavramak imkânına sahibiz. En somut madde âleminde duyularla başlayan süreçte, en başından itibaren 'inanç' vardır. İhsasta olduğu gibi, akıl yürütmede de içkin olarak bulunmaktadır inanç. Nihayet bu içkin 'inanç', felsefi düşünce sayesinde süreklilik kazanır; böylece ruhu kaplar ve içkinlikten baskınlığa ulaşır. Böyle bir inanç, iman adını almaktadır.

Elbette inanç, imana dönüştüğünde bile yolculuk sona ermiş değildir. Zira felsefe aracılığıyla iman haline gelen inanç, iki nedenle mistik olma özelliğine doğru gidecektir. İlk olarak benliğin eşya üzerindeki hareketi olarak algıda ve akıl yürütmede kendini gösteren inanç, benliğin kendi üzerine dönüşü, kendine katlanması ile iman haline gelmektedir.

İmanın mistik bir özellik arz etmesinin ikinci sebebi, onun aklın alışılmış sınırlarını aşması, bundan da öte, bizzat akıllı bir maveranın eşğine kadar sürüklemesi, düşünen aklın ışığını gölgeleyen ve boğan çok büyük bir iç aydınlanma sağlamayı başarmasıdır.<sup>30</sup>

Topçu'nun hakikatle temas olarak nitelediği hal, işte bu aydınlanmadır. Bu bakış açısının verdiği sonuç, problematiğimiz açısından düşünüldüğünde, oldukça açıktır. İnsan, 'acaba akıl kaynaklı düşünceyi mi yoksa bunun karşıtı olan kalp merkezli imanı mı seçecek?' diye gönderilmemiştir yeryüzüne. Çünkü algı ve akıl yürütmede kendisini gösteren inanç olgusu, imandan farklı bir mahiyete sahip değildir. Aksine iman, inancın sürekliliğinden ya da diğer bir anlatımla sarsılmaz bir inançtan ibarettir; yukarıda değinildiği üzere, inancın sürekliliği ise felsefe ile elde edilir. Böylelikle insan, felsefe aracılığıyla sahip

<sup>29</sup> *A.g.e.*, s. 170.

<sup>30</sup> *A.g.e.*, s. 145-6.



olduğu iman vasıtasıyla kendini aşar ve mistik evrene girer.

Bu saptamaların en can alıcı noktası, imanın, algı ve akıl yürütme olmaksızın kavranamayacağına da gösterilmiş olmasıdır. Bu durumda iman, özü gereği akla aykırı, dolayısıyla esrarengiz ve sadece kalp ile elde edilir bir olgu değildir. Topçu Açıkça şöyle demektedir:

Aksine, bizim iman hakkındaki mistik anlayışımız hiçbir esrarı gerektirmez; o kesinlikle bir ihtiyaç olarak değil, fakat insanın bütün varlığı ile ruhu ve bedeni ile zekâsı ve hareketi ile ulaştığı bir sonuç olarak ortaya çıkar... İnançta akıl dışı hiçbir şey yoktur. O, aklın en yüksek hareketidir.<sup>31</sup>

Bu analiz ile birleştirmemiz gereken son bir husus daha var. Topçu için varlık, nasıl ki çokluk içinde birliği taşıyorsa, insan da aynı tarzda bir birliğe sahiptir. Hakikate yürüyüş, bu birlik içinde gerçekleşebilir ancak. İster dış dünya ister insanın iç âlemi, daima aynı varlık-birliği çerçevesinde kavranmalıdır. Çünkü *"yıldızların hareketiyle kalbin gizli hareketlerini aynı kanun idare eder"*.<sup>32</sup> Bu durumda incelememizin başından itibaren gözlerimiz önüne serilen manzara, bütünlük halinde iç içe geçmiş ve aynı zamanda birbirlerine basamak oluşturan üç onto-epistemik katman göstermektedir bize:

1. Duyumlar ve deneyimlerden oluşan fenomenal evren. Sürekli değişen, hareket halindeki bu katmanla, duyularımızı kullanarak iş gören zekâ aracılığıyla muhatap oluruz. Topçu, tam bir Platonik tavrıyla, her türlü yanılmanın, şahsiyet ve ahlaki bozukluğun kaynağını, fenomenal evrenin içimizi gıcıklamasında, fani tutkularımızı uyarmasında görmektedir. Topçu, Bergson'dan mülhem olarak, duyusal olana ilgi duyan zekâ ile kendisine katlanan düşüncüyü temsil eden akıl arasındaki ayrım yapmaktadır bu aşamada.

2. Duyular aracılığıyla elde ettiğimiz duyuların ve duyulara ilişkin hatırlama sonucu sahip olduğumuz deneyimlerin, bizzat akıl tarafından işlenmesiyle oluşan iç-âlem. Buradaki eylem tamamen akla aittir ve kendisine

<sup>31</sup> A.g.e., s. 147.

<sup>32</sup> Topçu, *İslam ve İnsan*, s. 27.





katlanan bir yapıdadır. Akıl, kendisine katlandığı içindir ki, değişken olanla birlikte değişmeyen varlığını kavramakta ve sorgulamaktadır.

3. Kendi benliğinin idrakine varan, fenomenleri değil de bizzat kendisini düşünmeye yönelen aklın, imanı elde etmesi ve ardından sonsuzluğun eşliğine ulaşmasıyla başlayan mistik katman. Burada düşünce değil ilham iş görmekte, felsefe aracılığıyla benliğe yönelen insan kendini ve dolayısıyla evreni tam ve hakiki anlamda kavramaktadır.

İşte bu noktada, Topçu'nun bütüncül tavrı ile felsefe-din problemine yaklaşımı da aydınlığa kavuşmaktadır. Dış dünyaya yönelik duyularımız, insan kişiliğinin en süfli tabakasını oluşturan hayvani dürtülerimizi, duygularımızı kışkırtmakta, hareketlerimizi yönlendirmektedir. Böylece her türlü ahlaksızlığı icra edebilen, küçük bir menfaat uğruna hainlikler yapabilen, hazlar içinde körleşmiş 'görünüşe dalmış, görünüşte insan' ortaya çıkmaktadır. Oysa akıl, içgüdüsel hislerimiz gibi bizi yanıltmaz; ebedi ve evrensel prensiplerle düşündüğünden, sonlunun karşısına sonsuzu yerleştirir. Böylelikle insanı fani olan hazlardan kurtarır, kendine getirir. Mamafih insanı, her türlü ahlaksızlığa bulanmış günlük yaşamdan kurtaran, içgüdüleriyle yaşayan mahlûkun çehresine insanlık getiren ilim ve felsefe, insana yetmez.<sup>33</sup>

Ruhun en derin tabakasında ise insanın şahsiyetini meydana getiren, karakterini yoğuran asıl öz bulunmaktadır. Bu, Yunus'un "*bir ben vardır bende benden içeru*" sözünde kastedilen 'ben'dir. Bu 'ben' kendi üzerine düşünen kendini kavrayan aklın belirlediği, temas ettiği fakat kavrayamadığı 'sonsuz'a yönelir. "*Düşünen insanın en derinlerinde gizlenen bu sonsuzluk, din ile ahlakın müşterek kaynağıdır.*"<sup>34</sup> Sonsuza ilişkin karşı konulamayan bu yönelim 'aşk' adını alır ve yukarıda belirttiğimiz mistik alan burada başlar. Evrensel prensiplerle düşündüğünden, sonsuzu, fani olanın karşısına yerleştiren akıl, sonsuza hayran olur, ona doğru çekilir. Nitekim Topçu aşkı şöyle tanımlamaktadır: "*Aşk, sonu*

<sup>33</sup> A.g.e., s. 17.

<sup>34</sup> Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 157.





*olan varlıklar dünyasından sonsuzluğa intikaldir*".<sup>35</sup> Böylece sonsuzu kavramaktan aciz olan aklın yerine kalp geçer; çünkü aşk, aklın değil kalbin objesidir.<sup>36</sup> Bu aşamada düşünce yerini ilhama bırakır ve varlık bir bütün olarak kavranır. Topçu şöyle demektedir:

Sevgisi olmayan hakikate ulaşamıyor, gerçeği bilmiyor ve tam sevgi, gayesine ulaşmış sevgi, sonsuzluğun sevgisidir. Bu sevgi vücuttan geçer, bedenden taşar, fani varlıktan kaçır. Ruhu derinlerine doğru kazıyarak orada gaye olarak yine kendini arar. Gerçek aşkın sahipleri, ne servetin, ne şöhretin veya temaşanın ne de ilmin ve sanatın âşığıdır. Gerçek âşıklar, aşkın âşıklarıdır. Aşkın, kendisini yakan ateşinde sevenle sevilen, isteyenle istenen, varlıkla var eden birleşir. Eşya ile temaşa, kâinatla şuur, bir ile bütün bağdaşır. Düşünce hareketleşir, varlık düşünceleşir. Anlaşılmayan ortadan kalkar, anlatılmayan Bir kalır.<sup>37</sup>

Demek oluyor ki Topçu için duyusal, aklı ve nihayet kalbî aşamalar, insanı hakikate götüren merdivenin basamakları olarak algılanmalıdır. İnsan, duyulardan akla, akıldan kalbe ve ilhama yükselmelidir:

Bu hayatta, tecrübe, akla dayanmış bir merdivendir. Akıl ise kanadı aşk olmak şartıyla, kalbe ve ilhama yükseltici kuvvettir. Böyle bir anlayışla insan yolcusunun ilimden felsefeye, felsefeden dine yükselmesi lazımdır.<sup>38</sup>

Böylece fenomenal evreni araştıran bilim, bütün halinde evrensel bilgiyi elde etmek için yola çıkan felsefe ve nihayet en öz haliyle hakikati ifade eden din birbiriyle çatışmak bir yana, asla ayrıştırılmamaları gereken bir bütün oluşturmaktadır. İşte bu nedenle Topçu için, fenomenal evren yani tabiat, 'dostların dostu olan büyük dostu yani Allah'a ulaşmak için hilkate dayalı bir merdiven' olarak algılanmaktadır.<sup>39</sup> Bu merdivenin basamakları ise ilim ve felsefe ile tırmanılacaktır; her ne kadar hakikati, bize, aşk aracılığıyla yaşanan din tecrübesi verse de. Topçu şöyle demektedir:

<sup>35</sup> *A.g.e.*, s. 53.

<sup>36</sup> Topçu, *İradenin Davası*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004, s. 89.

<sup>37</sup> Topçu, *Var Olmak*, s. 23.

<sup>38</sup> Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 57.

<sup>39</sup> Topçu, *Var Olmak*, s. 74.



Hakikati bizden saklayan, örten, onunla aramıza giren engelleri ortadan kaldıracı hareketin sevgisini bize felsefe ve hikmet sunuyor. İlim bu hareketin usulünü öğretiyor.<sup>40</sup>

Bu özlü söz, bize şunu anlatmaktadır: Fenomenal evreni yöneten yasaları kavramamızı sağlayan bilim, bizi, perdenin ardındaki hakikatin varlığından haberdar etmekte, doğru düşünce için bir metodoloji sağlamaktadır. Fakat evrende, görünüşlerin içinde bulunmayan hakikate doğru yönelmek, felsefenin işidir. Felsefe, insan aklının, sonlular evreninden kalkarak sonsuzu konu edinmesidir. Fakat sonsuz, aklın kavrayışı alanı içinde değildir. Mamafih felsefe, hakikatin perdesini kaldıramamakla birlikte, sonsuza ilişkin bir hayranlık, bir aşk meydana getirmek işlevini görmektedir. Sonsuzluğun aşkı ise kalbin devreye girmesini sağlamakta, aşkın kaynağından fıskıran ilham, akılla kavranamaz hakikatin perdesini tam olarak kaldırmaktadır. Topçu'nun bize önerdiği dosdoğru istikameti, bizi hakikate götüren yolu, yine bizzat onun sözleriyle aktarmak gerekirse:

İlk ve hayvani duyguları yaşamaya başladıktan sonra dikkatli ve disiplinli metotlarla akla teslim edilmeliyiz. Bu mektebin ve terbiyenin işidir. Aklın saltanatını kuran adamlar bizi ilahi ilhamın eşliğine kadar götürmelidir. Tam ve kurtarıcı teslimiyet ilhama yapıldıktan sonra insan bütünlüğünü anlar, bütünü sever ve cüz'iden sıyrılır. Ruh selamete, insan insanlığına kavuşur. Bu hale ulaşıktan sonra akıl yerini idare eden aldanmaz bir vasıta, hisler varlığımızı saran samimi ve yaşatıcı unsurlar haline gelirler. İlhama bağlanan akıl hakikate uzanabildiği gibi yine ancak ilhamın doğurduğu duygular insani duygulardır. İlhamsız akıl insanı hatalara, ilhamdan doğmayan duygular insanlığı felakete sürükleyebilir.<sup>41</sup>

Buraya kadar yapılan açıklamalar, bilim, felsefe ve dinin bütünlüğünü göz önüne sermektedir. Fakat tarih boyunca bilim-felsefe ve din arasında çatışma olduğunu iddia eden düşünceleri nasıl değerlendirmek gereklidir?

<sup>40</sup> *A.g.e.*, s. 33.

<sup>41</sup> Topçu, *İslâm ve İnsan*, s. 19.



### Bilim, Felsefe ve Din Münasebetleri

Esasen Topçu'nun bilim-felsefe-din ilişkisine bakış açısı, söz konusu sorunun cevabını içinde barındırmaktadır: Böyle bir çatışma görüntüsü ya bilgisizlikten ya da kişisel menfaat ve ihtiraslardan kaynaklanmaktadır.<sup>42</sup> Bu iki nedenden ikincisi ahlaki bir sorundur; ilki ise bu ahlaki sorunun kaynağıdır. Bu iki neden, bilim-felsefe ve din arasında çatışma olduğunu savunmakta ortak paydaya sahip iki karşıt kutbun yani metafizik karşıtı filozoflar ve mutaassıp, sözde dindarların halini de açıklamaktadır bize.

Kuşkusuz Topçu'nun bu çözümlemesini daha iyi kavramak için, onun, bilime, felsefeye ve dine yüklediği anlamların, bu kavramların genel kullanımlarına göre daha dar ve özel şartlar taşıdığını saptamak gereklidir. Bilimi ele alalım: Topçu'nun bilim tanımı şöyledir: *"Dar ve gerçek manada ilim, hiçbir menfaat gözetmeyen ve hiçbir tatmin ile nihayetlenmeyen zekâyı sonsuzluğa doğru götüren tanıma aşkıdır."*<sup>43</sup> Platon'dan itibaren sahneye çıkan ve bilme eyleminin amacı olarak, hiçbir maddi ve dünyevi yarar gözetmeksizin, sadece 'bilmek için bilme'yi gösteren bu tür bir bilim tanımının, modern dönem için dar olduğu, gerçekten doğrudur.

Topçu açısından benzer bir daraltma, felsefe için de söz konusudur. Şurası bir hakikattir ki Topçu için felsefe demek, metafizik demektir. Nitekim Topçu, metafiziğin abesliğini, gerçek bir konusu olmadığını ileri sürerek metafizikle mücadele eden August Comte'u, 'felsefeye dayanarak felsefe düşmanlığı yapmak'la itham etmektedir.<sup>44</sup>

Bilim ve felsefeye, dar ve özel bir anlam veren Topçu, din kavramı hakkında da eşdeğer bir daraltma ve özelleştirme yapmaktadır. Ona göre her dinin özü, ruhu Allah'a götüren mistik cevherdir ve bu öz, terbiye edici

<sup>42</sup> Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s.57.

<sup>43</sup> *A.g.e.*, s. 31.

<sup>44</sup> *A.g.e.*, s. 48.



mahiyetteki çeşitli ritüellerden ibaret bir kabukla sarılmıştır.<sup>45</sup> Topçu, bu ayrımı klasik şeriat-tasavvuf kavramlarıyla da özdeşleştirmektedir.<sup>46</sup> Fakat dinin içindeki bu daraltma, asıl olarak, dinlerin sınıflanmasında kendini göstermektedir. Topçu'ya göre dinin özü, cevheri olan mistiklik, sadece tek Allah'a inancı esas alan ilahi dinlerde bulunmaktadır. Çünkü dinin özü olan mistikliğin temeli, ruhun, tek olan Allah'la özdeşleşmesi, farklılıkta bile aynileşmesidir. "Bizim tarifimize göre" der Topçu, "mistiklik sadece tek Allahlı dinlerde bulunur ve bizzat dini iman tek bir Allah'ın mevcudiyetine iman şeklinde vardır."<sup>47</sup>

Bu tahlilden sonra, Nurettin Topçu'nun yukarıdaki soruya verdiği yanıtı çok daha net bir biçimde ifade edebiliriz artık. Topçu için 'Metafizik, aklın kâinata açılması, onu bütün halinde kavrayış cebdidir'. Bilim, evrendeki olguları ayrı kompartımanlara ayırmakta ve bunları objelerine uygun düşecek farklı metotlarla incelemektedir. Böylelikle evren bölünmekte, bütünü oluşturan karakter ise söz konusu bölümlerde kavranamamaktadır. Çünkü bilimin bölümlenmesi sonucunda, evreni meydana getiren varoluşun ardındaki 'hayat' ve bütünündeki 'ruh' ortadan kalkmakta, elimizde cansız parçalar kalmaktadır ve bilim de yalnızca bu cansız parçaları inceleyebilmektedir. "Bu sebepten metafiziğin ortadan kalkması, aklın iflası olur. Metafiziksiz yaşamak, akli ortadan kaldırıp yalnız duyularla yaşamaya razı olmaktır."<sup>48</sup>

Topçu'nun, metafiziği inkâr eden bilimci zihniyeti, akli ortadan kaldırmak ve yalnız duyularla yaşamaya razı olmak suçuyla itham etmesinin anlamı şudur: Bilimi, metafiziğin karşıtı olarak konumlandırılanlar, insanı, yukarıda saydığımız üç onto-epistemik katmandan ilkinde yani duyular evreni içine sıkıştırmakta, hakikati bu aşamadan ibaret görmektedirler. Onları din karşıtlığına sürükleyen de bu sakat anlayıştır. Çünkü onların 'bilim' olarak ileri

<sup>45</sup> Topçu, *Mevlana ve Tasavvuf*, s. 120.

<sup>46</sup> *A.g.e.*, s.126.

<sup>47</sup> Topçu, *İsyan Ahlakı*, s. 171.

<sup>48</sup> Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 49.



sürdükleri şey, hiçbir maddi fayda gözetmeyen, bizi sonsuza götürecek 'salt anlamda bilme aşkı'nı kavrayamamış zekânın mahsulüdür. Zekâ, bilincimize bulaşan ihtiraslarımız eşliğinde iş görmektedir zira. Böyle bir bakış açısı, bizi hakikate götüren üç basamaklı merdivenin ilk basamağında durur ve bu basamaktan öte bir hakikat nosyonu olmadığını ileri sürer. Bu durumda bilimsel bilgiyi mutlak doğru kabul ederek bilim ile dinin çatıştığını ileri sürenler, bilgisizlik ve kişisel ihtiraslarla hareket etmektedirler. Onlar bilgisizdirler; çünkü gerçek anlamda felsefenin konusu olan metafizikten ve dolayısıyla mistik deneyimi veren dinden habersizdirler. Kişisel ihtiraslarına ve türlü ahlaki zafiyetlerine ise ürettikleri teknoloji, tabiatın ve insanın sömürülmesi yeterince şahitlik etmektedir.<sup>49</sup>

Pozitivizm ile en güçlü ve popüler halini almış böyle bir bilimcilik, metafiziği ve dolayısıyla hakiki anlamdaki felsefeyi ve bize hakikati verecek olan dini inkâr ederek, insanın iç dünyasını oluşturan üç katman arasındaki bağı kesmekle, duyulardan ibaret bir insan tipi ortaya çıkarmakla kalmıyorlar. İnsanı, evrenle birleştirecek safha olan dinin inkârı nedeniyle, insanı, bütün halindeki evrenden de ayırıyorlar. "İmansızlık" diyor Topçu "rubun kâinatla bağlarının koparılmasıdır."<sup>50</sup> İmansızlığı nedeniyle kâinattan kopmuş bir insanın, evreni, kendi konfor ve zevkini tatmin için kaynak olarak algılaması doğal hale gelmektedir böylece. Oysa insan, kâinatın parçası olduğu gibi "Kâinat da benliğimizin bir parçasıdır. Onun harap oluşu, benliğimizin harap olmasıdır."<sup>51</sup>

Bununla birlikte Topçu'nun asıl eleştirisi, bilimi ve felsefeyi yadsıyan bir din anlayışına karşıdır. Nurettin Topçu, İslâm dünyasının son asırlarda düştüğü medeniyet sefaletini açıklamak için, acı sitemler eşliğinde, felsefeyi yadsıyan din anlayışına işaret etmektedir:

İslâm dünyasının yüzyılların arasında devam eden gerileyişi, aydınların ve din adamlarının felsefeyi gömerken düşünmeyi bırakıp, hakikat diye kalıplaşmış

<sup>49</sup> A.g.e., s. 18-9; *Ahlâk Nizamı*, s. 118.

<sup>50</sup> Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 18.

<sup>51</sup> A.g.e., s. 26.





düşüncelere bağlanmalarıdır. Düşündürmeyen ve sade kelimelerin manasına bağlanan bilgi insanı papağan yapar, eşyanın yüzden görülen tarafını aydınlatır, içindekini tanıtmaz, mananın hayatını canlandırmaz.<sup>52</sup>

Bu, böyledir; çünkü yukarıda etraflı biçimde değindiğimiz üzere Topçu için, bize eşyanın içini tanıtan, manayı veren felsefi düşüncedir. Dolayısıyla Topçu'ya göre, Aristo felsefesi olduğu için reddedilen felsefe İslâm topraklarından sürgüne yollanınca, bütün entelektüel çabalar –mekanik bilimine benzer bir tarzda- hareketlerin hesaplanması uğrunda harcandı. Felsefe ortadan kalkınca, düşünmeme hastalığı dini ilimlere de sirayet ederek içtihat kapısı kapatıldı ve *“Hep eski devirlerin hareket planlarını yenedünyada kullanmaya mahkûm eden sefalet bütün İslâm dünyasını sardı.”*<sup>53</sup>

Felsefi düşüncenin bizde uyandırdığı sonsuzluk aşkı olmayınca, dinin özünü oluşturan mistik deneyim nasıl yaşanabilir?! Bu mistik özden habersiz kalan bir zihniyetin, sonuçta, dinin ruhunu bırakıp kabuğunu dinleştirmesi, ruh ortadan kaybolduğu için şekli, ruhun yerine geçirmesi doğal olacaktır. *“Dini şeriattan ibaret addetmek, bir hayatın yerine onun şeklini, bir tablo yerine onun çerçevesini, meyve yerine kabuğunu, ruhani bir seyahat yerine geçilen yolu almak demektir.”*<sup>54</sup> Dini hayatı, ruhsallıktan uzak olmak üzere, yalnızca ritüellerden, bazı el, kol ve dudak hareketlerinden ibaret gören bu zihniyet, kendisini meşrulaştıracak bir isimlendirme ile ‘Ehl-i Sünnet’ yolunda oldukları ileri sürmüşler, şekle sadık ama ruhtan habersiz yaşamaya başlamışlardır.<sup>55</sup>

Görülüyor ki Topçu, düşündürmeyen bilginin, eşyanın sadece görünen yüzünü aydınlattığını, içindekini tanıtmadığını, anlamın hayatını canlandırmadığını belirleyerek, aslında, metafizik karşıtı olan ve bu nedenle insanı görünür evrene hapseden pozitivismle, dini, sadece görünür bir takım şekil ve ritüellerden ibaret sayan din anlayışını özdeşleştirmeye yönelmektedir:

<sup>52</sup> Topçu, *İslam ve İnsan*, s.43. Topçu, batı felsefesini körü körüne taklit eden din karşıtları için de ‘papağanlık’ benzetmesini kullanmaktadır. Bkz. Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 54.

<sup>53</sup> Topçu, *İslam ve İnsan*, s. 58-9.

<sup>54</sup> Topçu, *Ahlâk Nizamı*, s. 81.

<sup>55</sup> *A.g.e.*, s. 81.





*“Sözde Ehl-i Sünnetçiler de, ruhtan sıyrılan şekil ve hareketler, bütün bir taklit sistemi ortaya çıkardılar. Buna dini pozitivism diyebiliriz.”<sup>56</sup>*

Mamafih Topçu, bu zihniyeti pozitivismle özdeşleştirmek için daha önemli başka bir veçhe daha saptamaktadır. Dini, sadece ritüellerden ibaret gören sözde Ehl-i sünnetçiler, Kur’ân ve sünnetin özünü meydana getiren tüm esas ve anlatımları da görünümlere, zaman ve mekân içine hapsedmişlerdir. Böylelikle mistik deneyime yönlendiren inanç ilkelerinin içi boşaltılmıştır. Topçu şöyle demektedir:

Bunlar Hac emrinden cennet vadine, miraç olayından Kur’ân’ın kutsallığına kadar bütün İslâm inançlarını, tüyer ürpertici bir geri anlayışla, mana âleminde ayırıp madde dünyasına aktardılar, hepsi hakkında maddi izahlar yaptılar. Böylelikle din içinde en kaba maddeciliğe bağlanmış oldular. Onların dinî materyalizmi, cenneti de miracı da Kur’ân’ı da elle tutulan, gözle görülen olaylar ve varlıklar halinde kabul edici bayağı bir pozitivism ile el ele vermiş bulunuyordu.<sup>57</sup>

Nasıl ki pozitivism, metafiziğin inkârı yoluyla, bilimsel bilgi dışında bir hakikat alanı kabul etmiyor ve bilim taraftarı olmak üzere bilimle dini karşıt gösteriyorsa, pozitivist dinciler de var kuvvetleriyle din ile ilmi çarpıştırırlar. Hiçbir şey yapamaları, ‘Allah’ın övdüğü din ilmidir’ derler, ‘dünya ilimleri değil!’ Ve bu sözleriyle bizim ibadetlerde ve muamelatımızdaki pratiğimizin bilgisini dinleştirir, Allah’ın kâinatta barındırdığı binlerce hikmet olan madde, hayat, ruh ve cemiyet dünyalarının bilgisini inkâr ederler. Bu adamlar, ilme karşı mücadele açmakla ibadetimize mani oluyorlar, ona şuursuzca düşmanlık ediyorlar!<sup>58</sup>

Bu çarpıcı saptamaların, daha etkileyici bir uzantısını da belirlemektedir Topçu. Bizim toplumumuzdaki pozitivist bilimcilerle pozitivist dindarlar, her ne kadar görünüşte birbirleriyle çatışıyorlarsa da, hakikatten uzak olmalarına rağmen, hakikate sahip olduklarına ilişkin vehimleri nedeniyle, *putperestlikte* birleşmekte ve tamamen aynı tavrı sergilemektedirler:

<sup>56</sup> *A.g.e.*, s. 82.

<sup>57</sup> Topçu, *İslâm ve İnsan*, s. 21-2.

<sup>58</sup> Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 34.



Bu gün çarpışan iki zihniyetten biri, muayyen kitapların yazdığı şekilde düşünmeyi, tenkit ve zekâ hürriyetini küfürle itham eden, serbest düşünmemekte dinî fayda arayan hurafeci zihniyettir. Diğeri ise, kendini inkılâpçı diye vasıflandırdığı halde, düşünüş tarzında ve metotlarında evvelkine nazaran hiçbir inkılâp yapmamış, filan veya falanın düşündüklerine aykırı fikirleri olanları millî kâfir sayan, her vasıta ile, hem de medeni vasıtalarla fikirler katleden, kitap yakan kara kuvvetin taşıdığı zihniyettir. İkisinin de putları vardır; ikisi de fikir hürriyetine düşmandır. İkisi de hakikat inancına sahip olmayışın verdiği huzursuzlukla saldırgan, ikisi de insanlığa hürmetsizdir. İkisi de maddî şekil veya hareketlerle, maddî zorlukları kullanarak mabutlarına uzanan putperestlerdir.<sup>59</sup>

### Sonuç

Topçu, -ister bilimcilik ister dindarlık iddiasıyla olsun-, bilim-felsefe-din arasındaki onto-epistemik bağların koparılmasının, insanın evrenden ve evrenin insandan ayrıştırılması, böylelikle hem tüm varoluşu ifade eden evrenin hem de evrenin özü olan insanın sakatlanması, kötürümleştirilmesi anlamına geldiğini çarpıcı biçimde vurgulamış olmaktadır.

Nurettin Topçu'ya göre, fenomenal evrene yönelen ve onu konu edinen 'bilim'le her türlü sonluluğu aşkın olan 'ben'in, hakikatle buluşmasını sağlayacak mistik deneyime götüren 'din' arasında 'felsefe' bulunmaktadır. Dolayısıyla din ile bilimin çatıştığı iddiası, gerçek anlamda felsefenin inkârı nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Din savunusu adına 'Kur'ân'ın varlığı kâfidir; felsefe lazım değil' iddiasını ileri süren muhafazakâr görüş büyük bir yanlış içindedir:

Felsefî görüşümüz olmasa büyük Kitab'ı hakkıyla anlayamayız, sadece ezberleriz ve ezber okuya okuya, doktorun reçete kâğıdını batırdığı bardağın suyunu içmekle tedavisini uman hastanın haline benzeriz.<sup>60</sup>

Bilim adına yola çıkan ve metafiziği reddeden felsefeler ise hakikati, ya

<sup>59</sup> *A.g.e.*, s. 29.

<sup>60</sup> Topçu, *Yarınki Türkiye*, s. 54.



pozitivizm gibi deneye ya pragmatizm gibi menfaate ya da sosyolojizm gibi cemiyete esir etmekte, ruhun görüş ve duyusunun daraltılmasından başka bir işe yaramamaktadırlar. Topçu'nun deyişiyile "Rubumuzda inbisarcılık yapan aşırı müspet ilim aşkı, aklın ulaşamadığı imanımızı serap haline getirdi. İman gidince aşk da yok oldu. Merhamet ise aşktan ayrılamazdı."<sup>61</sup> Netice olarak dünya, böylesi bir zihniyetin eliyle felaketlere, sömürüye ve zulme sürüklendi.

Sonuç itibariyle, özet bir biçimde sunmaya çalıştığımız bu analizler, Nurettin Topçu'nun, felsefe, bilim ve din arasındaki ilişkilere dair, günümüz insanına hitap eden önemli düşünceler ürettiğini açıkça göstermektedir. Öyleyse, İslam dünyasında, pozitivist etkilerin en net ve sert biçimde ağırlık kazandığı bir dönemde yaşayan Topçu'nun, her zaman problematik teşkil etmiş olan akıl-vahiy, felsefe-din ilişkileri hakkında ortaya koyduğu analizler, günümüz insanı için de önem taşımaktadır.

#### Kaynakça

*Hece Dergisi Nurettin Topçu Özel Sayısı*, Ocak 2006.

Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk*, Ali Rıza Ef. Mat., İstanbul 1286.

Topçu, Nurettin, *Ahlak Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

Topçu, Nurettin, *Yarımkı Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

Topçu, Nurettin, *İslam ve İnsan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.

Topçu, Nurettin, *Var Olmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

Topçu, Nurettin, *Mevlana ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.

Topçu, Nurettin, *İsyân Ahlakı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.

Topçu, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.

Topçu, Nurettin, *İradenin Davası*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004.

<sup>61</sup> *A.g.e.*, s. 70.

