



Nurettin Topçu'nun Düşüncesinde Kâinat ve Şehir Meseleleri

Gökçe Nur Şafak¹

Özet

Yirminci yüzyılın önemli Türk düşünürlerinden biri olan Nurettin Topçu felsefe, ahlâk, millet, medeniyet gibi konularda eserler vermiştir. Topçu, ahlâk konusundaki önerisini İslam'a dayalı bir metafiziği temel aldığı "İsyan Ahlâkı" kavramı ile; siyaset felsefesi ve devlet bakımından önerisini ise "Anadolu Sosyalizmi" ile formüle etmiştir. Nurettin Topçu'yu konu alan akademik çalışmalar, bahsi geçen bu fikirler ekseninde yoğunlaşmıştır. Ayrıca Topçu'nun ahlâkî yaklaşımına günümüz siyasetinde çokça gönderme yapıldığı da görülmektedir. Tüm bu yeniden okumaların gözden kaçırdığı daha temel iki konu bu çalışmanın odağını oluşturacaktır: Topçu'nun evrene/doğaya bakışı ve kente bakışı. Topçu'nun eserlerinin ve düşünce sistematığının merkezinde onun kâinata ve insanın kâinattaki konumuna yönelik düşüncelerinin olduğu görüşü bu çalışmanın temel varsayımdır. Topçu'nun felsefi ve siyasal görüşlerini anlamak için insanın evrenin içindeki konumuna ilişkin kanaatlerini, medeniyete yönelik düşüncelerini anlamak için ise evrenle/doğayla ilgili görüşlerinin dayanaklık ettiği kent ile ilgili düşüncelerini anlamak bir zaruret olarak öne çıkmaktadır. Nurettin Topçu'nun bu kavramlarla birlikte yeniden okunması günümüzün kent ve çevre sorunlarına da ahlâkî bir yaklaşımın geliştirilmesi bakımından önemli bulunmaktadır. Bu bağlamda, Topçu'nun fikriyatı, hem Türk siyasi düşüncesinin hem de Türk siyasetini yönlendiren aktörlerin ve karar alıcıların bugün de esinlenebileceği bir ahlâkî yaklaşımı haizdir. Bu çerçevede çalışmada Nurettin Topçu'nun eserleri düşünürün evrene, doğaya ve kente yönelik düşünceleri kısıtıyla incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: 1. Nurettin Topçu 2. Evren 3. Doğa 4. Kent

Giriş

Devleti kimin nasıl yöneteceği, iktidarın meşruiyeti, özgürlük, eşitlik gibi konulara odaklanarak, normatif düzlemde fikir üreten siyaset filozofları, Antik dönemden günümüze, insanın doğa durumunda nasıl olduğu, insan doğası, insanın, doğanın ve evrenin ortaya çıkışı, insanın hayattaki nihai gayesi, erdem, etik, mutluluk gibi konular ile ilgilenmişlerdir. Yirminci yüzyılın önemli Türk düşünürlerinden biri olan Nurettin Topçu da, bireye, topluma ve ideal devlete yönelik olarak akıl

¹ Araştırma Görevlisi, Aksaray Üniversitesi İ.İ.B.F. Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü gokcenursafak@gmail.com



yürütmüş; hem ahlâki ve felsefî bakımdan hem de pratik bakımdan bir inşa arayışında olmuştur. Topçu'nun düşüncesinde; hayatın nihâi gayesine giden yolun yapı taşlarını insanın diğer insanlarla, tabiatla ve kâinatla ilişkisi, insan hareketlerinde adalet ve ahlâkiyet gibi mefhumlar oluşturmuştur. Bu mefhumlar, Topçu'nun toplumun ahlakına, toplumsal adalete ve devlete yönelik görüşlerini de anlamamıza yardımcı olacak anahtar kavramlar olarak öne çıkmaktadır. Bu cepheden bakıldığında, onun siyaset felsefesi anlayışına yönelen bir ilgi; insanın hayat gayesini, varlığı, düşünceyi, hareketi, adaleti ve ahlâkiyeti ele almak durumundadır. Ayrıca Topçu'nun görüşleri, önerdiği siyasî yaklaşıma değinmeksizin, kendi başına, insan-evren arasındaki ilişkide ortaya koyduğu ahlak nizamı bakımından da önem arz etmektedir.

Anılan saikler bu makalenin de gerekçesini teşkil etmektedir. Makalede, romantik bir idealist olan Nurettin Topçu'nun literatürde çokça tartışılan, kültür, medeniyet, Anadolu sosyalizmi gibi konulardaki düşüncelerine temel teşkil eden *insanın kâinattaki ahlâki konumu* meselesi ele alınmaktadır. Ayrıca yine Topçu'nun bu görüşlerinden bağımsız olarak okunamayacak olan *kente* dair kanaatleri de anlatılmaya çalışılmıştır.

Kâinat ve İnsanın Ahlâkî Konumu

“Kâinat benliğimizin bir parçasıdır. Onun harap oluşu, benliğimizin harap olmasıdır.” (Topçu, 1999b: 26)

Nurettin Topçu'nun kâinata ve insanın kâinattaki ahlâkî konumuna dair görüşlerinin anlaşılabilmesi için, öncelikle onun *hareket felsefesi* yaklaşımına yakından bakmak gerekir. İlk olarak, Nurettin Topçu Batı medeniyetinin yaşadığına muadil bir Rönesans'ın bizim medeniyetimizde de yaşanması gerektiğine inanan bir idealisttir; bu Rönesans bir ruh hareketi olmaksızın gerçekleşmeyecektir². Topçu'nun idealleştirdiği bu ruh hareketi ise temel kaynağı Kur'an olan bir felsefe sistemine dayanır. Bu felsefe sistemini oluştururken *insanın kâinattaki yerini*, hayatın kıymetini ve sonsuz istikbalde gerçekleşmesi umulan akıbeti tespit etmek gereklidir (Topçu, 1999b: 97). Onun düşüncesinde hareket felsefesi ile tabiat ve kâinat meselelerinin ilk kesişim noktası da burada belirmektedir.

Düşünüre göre üç unsurdan mürekkep olan âlem bir *bütündür*. Âlemi oluşturan üç unsur *varlık*, *düşünce* ve *harekettir* (Topçu, 1999b:17; 2016:143). Topçu, varlığı başlangıç [hareket] noktası; düşünceyi kılavuz ve hareketi de hayatın gayesi olarak tanımlamıştır (1999b: 17). Yani Topçu'ya göre yaşamın amacı hareketken, hareketi düşünce yönlendirir; varlık ise hareket için bir başlangıç noktası, vasıta olmaktan ibarettir; hayatın kendi kendisinin gayesi olarak ele alınması anlamsızdır (2008b: 169). Topçu, düşüncesinin zeminini oluşturan bu kavram üçlemesini “[h]areket ediyorum, düşünüyorum, Birliği seviyorum, o halde varım” (Topçu, 2016: 23) diyerek özetlemiştir. Topçu burada âlemin merkezine *hareket* kavramını yerleştirmektedir. Ancak

² Bu kapsamda Topçu manevi bir kalkınma (dini/manevi bir ıslahat) ile maddi bir kalkınmayı (devletin ekonomik hayatta etkin olarak sosyal adaleti tesis etmesi) bir arada önerir (2008b: 57-63).



hareketten önce gelen ve harekete zemin teşkil eden *varlık* da müstakil bir kavram olarak sonsuzlukla, eşyayla ve kâinatla ilişkilidir; insanın varlığı hem sonsuzluğun fani bir aksi hem de bir parçasıdır. Hatta varlıkları ve eşyayı değiştirdikçe insanın kendisi de değişir; değiştikçe *bütünlenir*, *sonsuzluğa yaklaşır* (Topçu, 1999b: 26).

Topçu *hareket* kavramını şu sözlerle açıklar:

“...toplum düzenine ait hareketler ferdi varlığımızla Allah arasında bir köprü oluyordu. Aile, millet ve medeniyet, sonsuzluk ve evrensellik temayülünü kendinde yaşatan ferdi hareketin eserleridir. Bu mânada hareket, insanla Allah'ın bir terkibi oluyor. Hareketlerimizde iman ve irade şeklinde beliren ilâhî yardım, onlara tabiata aşkın vasıf veriyor ve dinî bir kıymet kazandırıyor” (Topçu, 1999b:22).

Alıntılanan metinde Nurettin Topçu'nun harekete ilişkin fikirlerinin evrensellekle ve kâinatla nasıl ilişkilendiği görülür.³ Buna göre bireyin, sonsuzluk ve evrensellik temayülleri vardır. Bireyin nihai hayat gayesi *varlığı* değil, *hareketleridir*; dolayısıyla “ahlâki” özne de yine harekettir; adaletten beslenen hareket ise insanın evrensellekle bağını kurmaya yarayacaktır. Nurettin Topçu, hareket felsefesi kavramını açıklarken çokça Maurice Blondel'e gönderme yapar. Blondel'in *Action* kitabından özetlediği *Hareket Felsefesi* başlıklı yazısında Blondel'den aktardığı görüşler, Topçu'nun harekete dair görüşlerini de yansıtır niteliktedir:

“...O halde varlık ahlâkidir, demek doğru değil; hareket ahlâki olabilir. Çünkü ahlâkiyetin tohumu harekettir ve çünkü harekette menfaat gözetmemiş, âlemşümul oluş var. Hareketini varlıkların enginliğine atarak bu enginliğin cevabını dinlemeli” (akt. Topçu, 1999a:52).

Hareket kavramı ahlâkiyetin yanı sıra adaletle de irtibatlandırılmış; adalet hareketin dayanağı olarak telaffuz edilmiştir. Dolayısıyla Topçu'nun felsefi yaklaşımının kâinat ve tabiat meseleleriyle ilişkisinin kurucu unsurlarından biri de adalet meselesidir. Topçu'ya göre, “[a]dil insan, istismar etmeyen ve istismar edilmeyen insandır” (Topçu, 1999b: 26). Bir etik tutum olarak *istismar etmeme'nin* insanın evrenle ilişkisine bir gönderme yaptığını söylemek zorlama olmayacaktır:

“Adalet, varlığın mukaddes oluşunu bilerek, insanlığı ve insanlığın eserlerini tahripten koruyacak bütün kuvvetleri nefsinde hazırlamak ve harekete geçirmektir. Âdil insan, ruhla kâinatın derin ve sıkı münasebetine, içsel bağlarla birbirine bağlı oluşuna inanan, eşya ile kendi ruhu arasındaki derin kaynaşmayı herkesce görülür eser ve hareket yapandır, kâinatı kendine yaklaştırandır. Tabiat ve eşya mukaddestir; bunlar zevklerimiz için, hevesimizi tatmin için bayağı âlet değildirler. Eşyayı, ruhun yükselmesine ve evrensel hayatın ilerleyişine yararlı yapalım”(Topçu, 1999b:25).

³ Tabiat kelimesinin buradaki kullanımı, insanın doğası bağlamında da yorumlanabilir. Nitekim Topçu, doğayı ve doğanın düzenini açıklarken ekseriyetle kâinat kavramını kullanmıştır. Tabiatı, doğa anlamında kullandığında ise, daha seçik doğa tasvirlerine yer vermiştir. Yine de Topçu'da insanın doğası ile (insandan başlayarak evrene doğru açılan) doğa kavramları arasında bir ikilik, birbirine karşıtlık yoktur. Topçu'nun düşüncesinde, bunların tamamı Bütün'e aittir. Dolayısıyla insanın doğası mefhumu ile (insan dışı) doğa mefhumunu zaten birbirinden bağımsız olarak düşünmek güçtür.



Bu pasajda görüleceği üzere, Nurettin Topçu, âdil insanı kâinata içsel bağlarla bağlanarak, eşya ile kaynaşan ve ruhu böylece yükselen bir varlık olarak tanımlar. Adalet, insanlığı ve insanlığın eserlerini korumak üzere varlığın kutsallığını kabul ederek harekete geçmek; *evrensel hayatın ilerleyişine yararlı* olmak anlamına gelmektedir.

Topçu'nun hareket kavramıyla ilişkilendirdiği bir diğer husus da *iş* kavramıdır. Ona göre, bütün kâinat çalışmaktadır; insana düşen ise kâinatın ritmine ve ahengine uyumlu davranmaktır; kâinatı itaat ve sevgiyle takip etmektir. İnsanın bu suretle çalışmasını/yaptığı işi Topçu "insanın kâinata içten iştiraki" olarak tanımlar. Burada Topçu'nun modernleşmeye ve sanayileşmeye yönelik eleştirisi de sezilir. Nurettin Topçu, kendi kültüründen husule gelmeyip başka kültürlerin mahsulü olan tekniğin devşirilmesini eleştirdiği kadar; teknik gelişmenin ve sanayileşmenin beraberinde getirdiği hayat tarzını da eleştirir. Ona göre büyük sanayi sosyal adaletsizliği artıracığı için *harbe* yol açma kuvvesini barındırdığı gibi, makineleşme de doğanın istismarına, insanın makineleşmesine; bağımlı hale gelmesine ve hayatını makine esaretinde sürdürmesine yol açmaktadır (2008b: 15, 19, 157, 178, 190-191) Nitekim Topçu, kâinatın ve insanların istismar edilmesine dayanan bir çalışmayı ahlaksızlığın dünyada yayılması olarak kabul eder (Topçu, 1999b:18):

"Bütün hareketlerimizin imkân sırrını kendinde saklayan kâinat, insan olmasa kısır olacaktı. İnsan yeryüzüne yaratıcılığı getirdi. İnsansız kâinat işsiz kalacaktı. İnsan, şuur ve iradesiyle dünyanın içinde dünyalar yaşatıyor. Tam ve gerçek hareket, önce hareketin sahibi olan insanda başlar, hareket iradesi olur. Sonsuz imkânlarla yüklü kâinata çevrilir, hareketin safhalarını meydana getirir. Hedefi sonsuzluktur, meyvesini sonsuzlukta verir. İnsan onu sonsuzluğun sınırına kadar götürür, orada sonsuzluğa teslim eder. (...) Bizden çıkıp hiç olmazsa aynı hareket olarak bir daha bize dönmek üzere âleme çevrilen ve sonsuzluğa doğru yol alan hareket, kurtarıcı harekettir; hür ve ahlâki olan insanca davranışımızdır. Âlemden kendimize doğru yönelttiğimiz hareketler ise, insanı kâinatın tek suçlusu yapan ahlâk dışı ve kâinata karşı zâlim davranışlarımızdır. İnsan gerçekte hareket ederken gözlerini sonsuzluğa dikmiş bulunuyor. Bütün ahlâki davranışlarımızın hedefi, sonsuzluktur. Filozof Maurice Blondel'in hareketin sırlarını fâşeden ince tahlillerini dinleyelim: '...Hareket ne olursa olsun bir gaye güderken, enginliğe, kâinatın anlaşılması imkânsız kudretine kendini bırakmaya, ona teslim olmaya mahkumdur'" (Topçu, 1999b:19).

Görüldüğü üzere, hareket, kâinatla uyumlu bir biçimde, onu istismar etmeden sonsuzluğa erişmenin bir vasıtası olarak kabul edilmektedir. Kâinat insan olmasa kısır kalacak idiyse de insan da kâinatın aracılığı olmasa sonsuzluğa erişemeyecektir. İnsanın gâyesi, külli âlem olabilmek için küllî nizamla güvenerek ve onunla birlikte ilerlemektir (Topçu, 1999b:180; 1998:90).

Nurettin Topçu'nun doğaya ve kâinata ilişkin fikirlerini biçimlendiren bir hususun da Batı'nın üretim, tüketim ve yaşam biçimlerine yönelttiği eleştiri olduğunu belirtmek gerekir. O, Batı'nın eşyayı ve başkalarını kendi yararını ve zevkini tesis etmek uğruna bir tüketim aracı olarak kabul etmesini ve tüketim merkezli yaşayışını eleştirir; büyük çaplı üretim gibi büyük çaplı tüketimi de insanlığı ve tabiatı esir eden bir facia olarak nitelendirir (Topçu, 1999b:25).

Nurettin Topçu bu noktada, âlemin akıbetinin/sorumluluğunun ellerimize bırakıldığını ifade eder; insanın üstünlüğü, hürriyeti ve temyiz kudreti de bu sorumluluk meselesi ile ilişkilidir



(Topçu, 1999b: 193): “İrade meselesi, ahlâk ve âdalet, hayatın değeri meselesi, insan hayatının bu esaslı destekleri, gaye olarak tutduğumuz bu ilk sırlar, çözüm ararlarken âleme yayılabilen bir mesuliyetin kucağında birleşiyorlar. (...) [Y]alnız yaşamak mümkün değildir. Kendi kendini izah edebilen varlık yoktur. Âlemin sırrını ise insanın hakikati izah edebilmektedir. Âdalet terazisi insanın elindedir ve insan hayatının değeri mesuliyet yaratıcı olmasındadır” (Topçu, 1999b: 193, 194). Topçu, insanın varoluşsal amacını âlemin sırrını izah etmek olarak açıklamasına rağmen doğayı/kâinatı insanın karşı kutbu olarak ele almamış, bilakis bu sırrı açıklamak için insanın evrene muhtaçlığını, ondan ayrı değil, onunla birlikte Bütün’ün parçası olduğunu belirtmiştir. Yani insanın değeri âlemin sırrını açıklama sorumluluğundan ileri gelse de bu değer onu evrenin insan dışı unsurlarının karşısında veya hiyerarşik olarak üstünde kılmamaktadır.

Nurettin Topçu’ya göre tabiat, her yerdedir ve zaman içinde sürekli; ondan çıkmak/kurtulmak mümkün olmadığı gibi (Topçu, 1998: 97) insan tabiata ve toprağa yaklaştığında onlarla bütünleştiğini, onlardan uzaklaştığında ise onları kaybettiğini duyumsar (Topçu, 1998: 98; 2008b:170). Topçu’nun varlığın gayesine yönelik fikriyatında tabiatın merkezi konumu onun şu sözlerinde vuzuha kavuşmaktadır:

“Tabiattan Tanrı’ya tırmanmak, hakikat yolculuğunun son çabasıdır. Çünkü tabiat, dostların dostu olan Büyük Dost’a, Allah’a ulaşmak için hilkate dayalı bir merdivendir; her tarafına insan denen leşlerden pis kokular ve zehirleyici buğular saçılan cemiyet hayatından kurtulup da tek kurtarıcı Dost’a ulaşmak için geçilmesi zorunlu olan geçittir.”(Topçu, 2016: 82).

Buraya kadar izah edildiği şekliyle görüleceği üzere, Nurettin Topçu’nun felsefesinde, bir bütünlük/birlik/külli nizam inancı vardır. İnsanın idraki kâinattaki varlıkları sınıflandırsa dahi bundan tatmin olmayarak bir’i, birliği/zaruri birliği/Bütün’ü aramaktadır (Topçu, 1998: 101; 2016:134). Sanatkâr, tabiattaki çokluğun içinde *dağılan iradesini bir araya topladığında mabede/din dünyasına* adım atacaktır (Topçu, 1998: 65). Bu bağlamda Topçu, vücudu tabiatın ruha sarılmış bir parçası olarak görür; kendisinde kâinatın tecellilerinin yansıdığı imanı ise vücudun, şuurun ve kâinatın bütünü olan bir imanın âdeti Allah’ın insandaki varlığı olduğunu; ancak böyle bir imanın hakikate ulaşılacağını ifade eder (Topçu, 1998: 90). Yani, Topçu’nun imanı tanımlayışında da *birleme*, Bir’e ulaşma arayışı sezilir.

Özetle Topçu’nun tabiata yönelik yaklaşımı beş temel ilkeyle ifade edilebilir. Bu ilkeler, evrenin ve doğanın tanrısal hakikate açılan bir kapı/onu yansıtan bir ayna olması; istismar etmeme, dünyanın akibetinin insana teslim edilmiş olmasının insanın idrak ve temyiz kudretlerinin ona yüklediği sorumluluktan ileri gelmesi ve eşyanın çokluğunun tanrının birliğinin ve küllî nizâmın delillerini barındırması.⁴

⁴ Bu beş temel kaide Hoca Yusuf Hemedâni’nin tasavvuf yaklaşımında da aynı biçimde mevcuttur. Bk. Şafak, Gökçe Nur (2016), “İslam’ın Çevre Etiği Yaklaşımı: Bir Hoca Yusuf Hemedâni Okuması”, (içinde) Türk İslam Siyasi Düşüncesi: Teşekkül Devrinden 18. Yüzyıla, (ed. Mehmet Akıncı, Gökçe Nur Şafak), s.435-452.



Şehir ve Topçu'nun Ütopyası

“Sanat eseri olan şehir, tabiatı tamamlayan, ondaki nebâti, hayatî ve coğrafi yapıyı sanatın motifleriyle, şekle intikal etmiş melodisiyle tamamlayan bir varlıktır.”

(Topçu, 1999b: 104)

Nurettin Topçu yazılarında şehre dair belli başlı konuları ele almıştır. Bu konuları, köy-kent karşıtlığı, kentin dayandığı değerler, büyük kentler, ideal kent ve ideal mimari olarak sıralamak mümkündür.

Öncelikle Nurettin Topçu'nun şehre yönelik yaklaşımını onun tabiata ve kâinata yönelik yaklaşımından bağımsız olarak okumanın eksik bir okuma olacağını belirtmek gerekir. Zira düşünürün şehre dair kanaatleri, bir biçimde tabiata bakışı ile ilişkilendirilmelidir. İlk olarak, Topçu'nun yazılarında sıklıkla değinilen köy-kent karşıtlığı meselesini ele almak gerekirse; düşünürün köy ile kent birlikte/yan yana var olmakla birlikte, köyü, kenti oluşturacak bir alt birim olarak düşünmemek gerekir. Her iki yerleşim biçimi de birbirinden ayrı toplumsal durumları haizdir, bu iki yerleşim biçiminin toplumda bulunması iki ayrı toplumsal durumu da beraberinde getirir: “Köy, şehir haline geçmek istidadını yaşatan içtimâî atom değildir. O, şehirlerden ayrı bir içtimâî uzviyettir ve şehir olmak onun gayesi değildir.” (Topçu, 1999b: 318).

Kanaatimizce, Topçu'nun köy ile kent arasındaki bu ayrımı vurgulamasının temel nedeni öne çıkarmak istediği ahlâki değerlerle ilgilidir. Köy-kent ikiliğinde Nurettin Topçu köyün, daha doğru bir anlatımla Anadolu'nun barındırdığı ahlâkın yanındadır. Topçu'ya göre Anadolu'nun iki unsuru tarih ve tabiattır (Topçu, 2008b: 60). Ona göre kıymetli olan şehrin “siyasetle kumar kazancı” değil, gerek kendi emeğinin karşılığı olması nedeniyle gerekse dayandığı yaşam biçimi ve ahlaki değerler nedeniyle çiftçi ve köylünün kazancıdır. Çiftçi ve köylü, *sade, samimi, ahlâkına sahip* bir yaşam biçimini sürdürmektedir. Topçu bu yaşam biçiminin dayandığı ahlâki sistemi şöyle tanımlar: “Tabiatla sürekli bir kaynaşma içinde yaşayan, ruhunu tabiatlaştıran ve tabiatı ruhlaştıran bu insanın iş ahlâkı Anadolu'da, İslâm'ın başka yerlerde veremediği tabiat metafiziğini yaratmış, onu halk destanlarıyla beslemiştir. Kendi haline bırakılan Anadolu insanının, böyle bir din ve tabiat metafiziği içinde kendi kendisini yetiştiren insan olduğunu unutmayalım.” (Topçu, 1999b: 119). Topçu, köylüyü bu nedenlerle şehirliliğe üstün tutar; ona göre Anadolu köylüsü, “tabiat ve hakikat güneşi önünde kendiliğinden olgunlaşan bir kudret hârikası”dır. Anadolu'da filizlenen bu “kâinat metafiziği”ni Topçu “Anadolu'nun hikmeti” (hikmet sistemi) olarak tanımlar (Topçu, 1999b: 119, 120).

Topçu, tarihsel bir yorumla şehirli sermayenin köyün emeğini satın alması/ona tahakküm etmesi karşısında; emeği ile yeryüzünün sahibi olan köylünün şehirliliği “kendi civarına tahakkümle gelip konan bir kuvvet” olarak tanıdığını ifade eder (1999b: 318). Kanaatimizce, Topçu burada “arz” kelimesini kullanırken çoklu bir anlam kümesini işaret etmektedir. Bir taraftan köylünün dünyayla/yeryüzüyle kurduğu ilişkinin metafizik yönüne gönderme yapmış olabileceği gibi diğer yandan doğrudan toprak sahipliği üzerinden kullanım değeri-değişim değeri meselesine de



gönderme yapmıştır; bu ikili çağrışımı bilinçli olarak kurgulamış olması da muhtemeldir. Topçu'nun bu kanaatlerinin bir diğer yönü ise köylü/köy ile kentli/kent arasındaki antagonistik ilişkiye dikkat çekmesidir. Nitekim köy ve kente ilişkin diğer çözümlerinde de bu antagonizm sezilir. Topçu'nun düşüncesinde köyün bir diğer önemi de milli varlığın kaynağı olmasından ileri gelir. Bursa, Konya, Erzurum, Diyarbakır, Kastamonu gibi şehirler ile Selçukluların kurduğu şehirler sıklıkla civarlarındaki köylerle kaynaşarak kendilerine özgü ananevi yapılara sahip olmayı başarmışlarsa da yine de şehirler birbirinden ayrı oluşlarıyla milli varlığa araç olamazlar; bunun kaynağı köylerdir (1999b: 320). Öte yandan, Anadolu köylüsünü betimlerken, “çok harcama”nın bir aldanma olduğunu ifade ederek, Anadolu köylüsü'nün *üretme zevkini duymasını* ve tabiata yönelmiş *menfaat gözetmeyen sevgisini* ve tabiatla sürekli kaynaşarak *onunla bir ruh ve hayat alışverişi yapmasını* köyün değerleri olarak sıralar (Topçu, 1999b: 118).

Anadolu'nun değer sisteminin tarafında, (özellikle büyük) kentlerin değerlerinin ise karşısında olmakla birlikte, Topçu, yine de ideal bir şehir önermiştir. Nurettin Topçu'nun betimlediği bir ideal olan *bahtiyar belde* “içinde Allah'a yaranmayı kendisine gaye bilmiş faziletli insanların yaşadığı beldedir” (Topçu, 1999b: 308).⁵

Ona göre, Rönesans'ta Antik Yunan'ın mirasının gözetildiği gibi, *bizde de* kültür, felsefe, mimari gibi alanlarda geçmişe bakılmalıdır. Bu bağlamda, Topçu millî mimarimizin; Selçuklu mimarisinden başlayarak Mimar Sinan'a dek süren tabiat ile ruhu bir mistisizm içinde birleştirmiş (Topçu, 1999b: 96) olan ve “ilahî ruhu yeryüzüne vahiy aydınlığı halinde indiren” bir mimari olduğunu ifade etmiştir (Topçu, 1998: 201).⁶ Ona göre Selçuklu mimarisi; “bütün varlıkla secdeye kapanıştır” (2008b:17). Nurettin Topçu'nun Türk mimarisi betimlemesine bakarsak:

“Bizim mimarimiz, barbar stilinden uzak bir incelikte, mihrâbındaki aydınlıkları kapısına aksettiren bir bütünülle secdeyi düşündüren, veya duaya açılmış bir eli andıran ruhla tabiatı serin bir huzur içinde birleştirmiş olan Selçuk mimarisidir” (Topçu, 1999b: 103).

Konya, Sivas, Erzurum, Bursa gibi örnekler üzerinden ideal bir Türk şehri tanımlaması yapan Topçu'ya göre, “ev ve dükkân yığını, daracık ve şekilsiz yollar yumağı, ışık ve şekil zevkinden tamamen yoksun bir iskelet” olan şehirler, ruhsuzdurlar; kuruldukları mahallin tabiat güzelliğini öldürmüşlerdir. Topçu iskeletten ibaret olan bu şehirlerin karşısına tabiatı tamamlayıp onunla

⁵ Burada bir parantez açarak Farabi'nin erdemli şehir tanımını hatırlayalım. Farabi'nin düşüncesinde insanın erişeceği nihai kemal noktası mutluluktur. Onun ütopyası olan erdemli şehirde yaşayan insanlar da mutluluğu amaç edinirler. Yeri gelmişken, Nurettin Topçu'da zaman zaman Platon'a yer verildiğini de belirtelim. Antik Yunan düşünürlerini şerh eden Farabi'nin varlık ve doğa felsefesi alanlarındaki üslubu Topçu'da da sezilir. Bununla birlikte Topçu, Farabi ve müteakip düşünce geleneğini eleştirir (Topçu, 1999b: 54, 55; Farabi, 2017).

⁶ Bu bağlamda Topçu, Türk mimarisinin ne olmadığına ilişkin de fikirler öne sürmüştür. Ona göre Orta Asya'nın steplerinde yapılan kervansarayların üslubu da Cumhuriyet mimarisinin üslubu da (Topçu “Yeni Ankara” olarak ifade eder) Türk mimarisi değildir. Bu kanaat Topçu'nun medeniyet kurgusuyla alâkalıdır. Orta Asya'dan gelerek Anadolu'daki kültürel çeşitlilikten etkilenen ve bunu İslam'la terkip eden bir Anadolu Türklüğü iddiası bakımından düşünürün bu yargıları kendi içinde tutarlıdır. Ancak gerek Türklük algısı gerekse Türk kentlerinin ne olmadığına dair kanaatleri tartışmaya açıktır. Çalışmanın kapsamı ve konusu bakımından bu tartışma burada yürütülmeyecektir.



kaynaşarak, bitkisel ve coğrafi yapıları sanatla tamamlayan “sanat eseri olan şehir”leri koyar. “Matematik nizam ve mükemmeliyete dayanan” bu *sanat eseri olan şehirler* yine Selçuk ruhuna dayanacaktır (Topçu, 1999b: 104). Topçu’nun *matematik nizam ve mükemmeliyete dayanan* ideal kent tasavvuru ilk bakışta modernleşmenin getirdiği planlı kentleri çağrışmakta ise de bunu Le Corbusier ya da Haussmann tipi bir kent planlaması yaklaşımı gibi yorumlamak mümkün değildir. Topçu’nun *matematik nizam ve mükemmeliyete dayanan* kenti bir planlamacılık önermekteydiyse dahi -ki “şekilsiz yollar yumağı” ifadesi önerme ihtimalini kuvvetlendirmektedir- bunun Batı’daki gibi sanayileşmenin beraberinde getirdiği, sermayenin kentsel hizmetlerin maliyetini yerel yönetimlere “devrettiği” ve kalkınmaya/sanayiye uyumlandırılmış bir planlama olmadığı açıktır. Zaten Türkiye’nin kentleşme süreci Batı’daki kentleşmeden hayli farklı dinamiklerle gerçekleşmiştir; nihayetinde Topçu’nun anti-endüstriyalist olduğu ve temelde şehirlerden çok kırsal yerleşimleri tercih ettiği de bilinmektedir. Özetle düşünürün, bireyin ve toplumun tabiatla ve Tanrı’yla münasebetini kesintiye uğratacak bir kent planlamasını öngörmesi imkân dâhilinde değildir.

Büyük şehirlere yönelik eleştirisinin ilk adımı *bizdeki büyük kentlerin Batı’daki gibi sanayileşmeye dayalı olmayışının doğurduğu neticelerden ileri gelir*. Topçu’ya göre: “Büyük şehir cihazının bütün parçaları, batının fabrikalarından satın alınarak buraya boşaltılmış. Büyük şehrimiz, üretim yeri değil, sade bir Pazar yeridir. Bu pazarda Anadolu köylüsünün bir yıllık alın teri ve taban nasırlarıyla elde ettiği şeylerin, yabancı milletlerin fabrikasında, birkaç dakikada imâl edilen eşya ile değişimi yapıyor. Bu, XX. asrın sömürge pazarıdır.” (Topçu, 1999b: 257).

Topçu’ya göre sanayi ve ticaret dizginlenmediği takdirde toplum hayatını sömürücü bir hale bürünecektir. Büyük şehirlerde, peyda olan, “tülbentçilikten kömürcülüğe, mevlitçilikten büyücülüğe” etkinlikler kadar özel okulların varlığını da *ilmin ticarethaneye dönüşmesini* de topluma bir tehdit olarak görür (1999b: 258). Bunların yanı sıra büyük şehirlerde ortaya çıkan apartmanları örnek göstererek konut üzerinden rant elde edilmesinin toplumsal adalete verdiği zararı işaret eder:

“Aramızda adaletle işbölümü yapmaya ihtiyaç kalmamıştır. O artık bizimle emek birliği yapmaya muhtaç vatandaş değildir; Benim derdim onun derdi değildir. (...) Ve bu işsiz güçsüz, muzır, müstehlik, ve umumî ahlâk bakımından birçoğu tehlike olan fertlerin sayısı artmaktadır. (...) Bir toprak ki, işlenmek için değil, muhteris sahibinin mülk zevkini doyurmak içindir, ağaların zorbalığına çekilmiş peşkeştir” (Topçu, 1999b: 259).

Nurettin Topçu’nun şehirlere yönelik önerisi şehirlerin öne çıkan işlevlerine göre taksimidir. *Medeniyet ve ilim merkezi ya da ticaret merkezi* olarak kalkındırılacak olan şehirlerin bu kalkınmasında *fedakârlığı* bu şehirlerin hemşehrisi olup büyük şehirlerde büyük sermaye sahibi olan kişilerden beklenmelidir. Topçu, devletin büyük şehirlerdeki sanayi etkinliklerine el koyarak, bütün ülkede dengeli biçimde dağıtmalı; büyük şehirlerin pazarı, diğer yerleşimlerle dengeli olacak biçimde düzenlenmelidir (2008a: 109).



Sonuç

Nurettin Topçu'nun topluma ve devlete yönelik görüşlerinin merkezinde, onun insana, insanın nihai hayat gayesine, kâinattaki ahlâki konumuna yönelik çözümlenmeleri yer almaktadır. Kanaatimize göre, bu çözümlenmelerden uzak bir biçimde onun siyasi görüşlerine yönelik yapılacak okumalar, nakıs kalacaktır. Nurettin Topçu âlemin varlık, hareket ve düşüncenin bir terkibi olduğunu ifade etmiş; bu kavramlar arasında en önemli yeri de düşünceye ve harekete vermiştir. Topçu'ya göre, hayatın gayesi hareket; hareketin yönlendiricisi düşünce iken, varlık bunlara bir araç mahiyetindedir. Bu kapsamda düşüncesini "*hareket ediyorum, düşünüyorum, Birliği seviyorum, o halde varım*" cümlesi ile formüleştiren Topçu'da insanın hareketi, ahlakiyete ve adalete dayanmalıdır. Düşünür, ahlakiyetin ve adaletin sınırlarını ise sonsuzlukta ve evrensellikte belirler. Son amacı Zaruri birliği/külli nizamı/Birlik'i/Allah'ı bulmak olan *hareket*; ferdin ruhundan -toplumsallaşarak-Tanrı'ya ulaşan bir köprü işlevi görmektedir. İnsanın bu arayışı ise kâinatla uyum içinde olmalıdır. Zira kâinat aracılık etmez ise insanın sonsuzluğa erişebilmesi de mümkün olmayacaktır. Bu bağlamda Topçu'da adalet insana, insanlığın eserlerine ve kâinata zulüm ve onları istismar etmemekle tanımlanır. Ancak bu yeterli değildir. İnsanın kâinat içindeki ahlâki konumunu da onun kâinata yönelik mesuliyeti belirlemektedir. İnsan hayatını değerli kılan adaleti tesis etmesini de gerekli kılan bu sorumluluktur. Sonsuzluğa/ Birlik'e erişmeyi arzulayan insan kâinatın ritmiyle uyumlu/ona itaatkâr bir biçimde yaşamak, ona içten iştirak etmek durumundadır. Çünkü kutsal olan tabiat ve eşya ile insan ruhu arasında bir bağlantı vardır; tabiatı ve eşya insanın hevesinin basit araçları değildir.

Nurettin Topçu'nun kentlere bakışını da buradan okumak gerekir. Köy-kent karşıtlığına dair kanaatlerinde Topçu, köyü müstakil bir toplumsal varlık olarak değerlendirmiş; Anadolu özelinde köylünün irfanını ve ahlakını önemsemiş, kentli değerlere karşıtlık olarak değerlendirmiştir. Buna göre, köy kente doğru evrilmek zorunda olan bir toplumsal olgu olarak değil, kentten bağımsız bir olgu olarak ele alınmalıdır. Anadolu köylüsünün dayandığı ahlak, onun ruhunu tabiatla kaynaştırmasından, *ruhunu tabiatlaştırmamasından ve tabiatı ruhlaştırmamasından* ileri gelir. Topçu'nun tahayyül ettiği ideal kentler de tabiatla/kâinatla uyum içindeki kentlerdir. Topçu'ya göre bu ideal kentlere prototip oluşturması gereken de Selçuklu mimarisinden Sinan'a kadar gelen süreçteki mimarının ve kent yaşamının tabiatla bütünleşikliğidir. Daha açık bir ifadeyle Topçu'nun muhayyel kentleri, insanın sonsuzlukla arasındaki köprü olan tabiatla bağlarını koparmayan kentlerdir. Topçu'nun kentlerinin bir diğer vasfı da ekonomisi *siyasetle kumar kazancına* yani ranta değil, toplumsal adaletin tesisini sağlamaya yönelik olmasıdır.

Türk sağının sıklıkla referans verdiği bir düşünür olan Nurettin Topçu'nun politik kanaatlerinin özünü oluşturan temel ilkelerin dikkatle okunması gerektiğini bir kez daha tekrarlayalım. Aynı ahlâki prensipler, günümüzde Topçu'nunkinden farklı politik yaklaşımlara tekabül edebilecektir. Onun siyasi projesinden ziyade, önerdiği ahlâki Rönesans'a dikkat edilmesi ihtiyacı, dünyanın ve coğrafyamızın sorunları karşısında her geçen gün artan bir şiddetle hissedilmektedir.



Kaynakça

- Farabî (2017). **İdeal Devlet**, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları.
- Şafak, Gökçe Nur (2016). İslam'ın Çevre Etiği Yaklaşımı: Bir Hoca Yusuf Hemedâni Okuması, (içinde) **Türk İslam Siyasi Düşüncesi: Teşekkül Devrinden 18. Yüzyıla**, (ed. Mehmet Akıncı, Gökçe Nur Şafak), s.435-452.
- Topçu, Nurettin (1998). **İrâdenin Davası Devlet ve Demokrasi**, Yayına Hazırlayanlar Ezel Erverdi, İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, Nurettin (1999a). **Varoluş Felsefesi – Hareket Felsefesi**, Yay. Haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, Nurettin (1999b). **Yarıncı Türkiye**, Yay. Haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, Nurettin (2008a). **Ahlâk Nizâmı**, Yay. Haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, Nurettin (2008b). **Kültür ve Medeniyet**, Yay. Haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, Nurettin (2016). **Var Olmak**, Yay. Haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.