

# TEKNOLOJİK MODERNLİK ELEŞTİRİSİ: NURETTİN TOPÇU ÖRNEĞİ VE MUKAYESELİ BİR İNCELEME

TURGAY YERLİKAYA\*

**Özet:** Teknik ve modernleşme arasındaki ilişkiden hareketle dönüşen toplumsal yapıyı ahlak temelli bir açıdan eleştiren Nurettin Topçu, bu yönüyle Türkiye düşünce dünyasında ayrıksı bir yerde durmaktadır. İlerlemeci tarih anlayışının savunduğu ve insanlığın modernleştikçe müreffeh bir toplum kuracağı kabulünü eleştiren Topçu, tekniğin imkânlarıyla mütemadiyen dönüşen sosyolojilerin ne tür sonuçlar ortaya çıkarttıklarını da farklı değişkenler üzerinden ele almaktadır. Teknoloji ve modernleşme ilişkisine mesafeli yaklaşan Topçu, yüzyılımızın medeniyetini “makine medeniyeti olarak tavsif etmekte ve bu medeniyetin insan hürriyetini kısıtlayıcı bir işlev gördüğünü düşünmektedir. Karl Marx, Simmel, Tönnies, Benjamin gibi klasik isimlerin kapitalist modernleşme eleştirileri ve Heidegger, Baudrillard Neil Postman gibi geç modern kuramcıların teknoloji eleştirileri bu açıdan Topçu ile ciddi paralellikler içerse de Topçu’nun çözüme ilişkin önerileri onu diğer isimlerden farklılaştırmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Nurettin Topçu, Teknolojik Modernlik Eleştirisi, Modernite, Türk Modernleşmesi, Mukayeseli Değerlendirme

**Abstract:** Nurettin Topçu, by moving from the relationship between technique and modernization criticizing the transforming social structure by adopting a morality-based perspective, stands in a special place within the Turkish thought world. Topçu, criticizing the admission that the progressive

---

\* Marmara Üniversitesi, Doktora Öğrencisi

conception of history with its immediate outcome/result modernization of mankind has constructed/brought a prosperous society, on the basis of different variables deals with what kinds of results sociologies that transforms continuously with the help of technique bring reveal. By adopting a critical vis-a-vis the relationship between technology and modernization Topçu names our century's civilization as "machine civilization" and think this civilization function as constraining human freedom. Although the critiques of Topçu have parallelism with the capitalist modernization critiques of classical names such as Marx, Simmel, Tönnies, Benjamin and technology critiques of late-modern theorists such as Heidegger, Baudrillard, Neil Postman, Topçu's proposals regarding solution distinguishes from the other/above-mentioned names.

**Key Words:** state of nature, society, right of nature, human nature, law of nature, social contract.

## Giriş

Topçu'nun varlık, hareket, ahlak, tüketim toplumu, teknolojik modernlik gibi konuları özgün bir sosyo-psikolojik perspektifle analiz ediyor oluşu onu Türk düşünce dünyasında farklı bir düşünür kılmaktadır. Bu çalışmada düşünce dünyamızın özgün isimlerinden Nurettin Topçu'nun teknoloji ve tüketim toplumu özelinde kapitalist modernleşme projesine yaptığı eleştirilerini inceleyecek, bu düşünceleri Batı'daki muadilleriyle mukayese etme fırsatı bulacağız. Başta Karl Marx, Simmel, Tönnies, Benjamin gibi klasik isimlerin kapitalist modernleşme eleştirileri ve Heidegger, Baudrillard Neil Postman gibi geç modern kuramcılarının teknoloji eleştirileri ile Topçu'nun düşüncesi arasında paralellikler kurmaya çalışacağız.

İlerlemeci tarih anlayışının savunduğu ve insanlığın modernleştikçe müreffeh bir toplum kuracağı varsayımı, teknoloji ile doğrudan bir ilişki içerisindedir. Teknolojinin kutsanmasıyla ortaya çıkan bu tasavvur, insan tabiat ilişkisinde köklü bir dönüşümü de beraberinde getirmiştir. İmal edilmiş olanın var olan üzerinde belirleyici rolü oynaması sonucunda “mekanik toplum”

<sup>1</sup> modeli baskın olmuş, toplumsal ilişkilerde bu dış tazyik içerisinde şekillenmiştir. Söz konusu bu dönüşüm etik açıdan sorgulanmış, insanlığın teknik ile daha mesafeli bir ilişki biçimi benimsemesi gerektiği eleştirileri yapılmıştır. Nurettin Topçu da teknik ve modernleşme arasındaki ilişkiden hareketle dönüşen toplumsal yapıyı ahlak temelli bir bakışla eleştirmiştir.

Topçu’ya göre ilk çağlardan itibaren her devrin kendine özgü bir ahlaki yapısı vardı, ne zamanki dünya bir makine medeniyeti oldu, dünyanın büyüğü bozuldu, zira makinenin bir ahlakı yoktu. Makine, Postman’ın ifadesiyle, bir kez üretildikten sonra kontrol edilemiyor ve insanı kontrol altına alıyordu. Postman’ın “Frankenstein Sendromu” olarak tanımladığı bu durum hiçbir ahlaki ideali kabul etmiyor, adeta kendi dünyasını kuruyordu. Topçu’ya göre yüzyılımızın medeniyeti makine medeniyetiydi. Her gün yaşamayı kolaylaştıran makine, çalışan insanı kendi şartlarına bağımlı kılarak onun hürriyetini kısıtlıyordu. Charlie Chaplin’in *Modern Zamanlar* filminde resmettiği gerçeklik artık dünyanın bütününe teşmil etmeye doğru ilerliyordu. Makine ile kapitalizmin iş birliği insanın hürriyetini kısıtlayan en önemli sebebi. Topçu, yoğun teknolojiye dayalı aşırı üretimin varacağı

---

<sup>1</sup> Bilimsel çalışmalardan elde edilen yeni bulguların açtığı zeminde mekanizma kısa bir süre zarfında evrenin işleyişini izah etmek için başvurulan elverişli bir model haline geldi... Böylelikle bir yüzyıl gibi, insanlık tarihi göz önüne alındığında çok kısa olan bir zaman zarfında, teleolojik ve tözcü bilim anlayışlarından mekanik bilim anlayışına geçildi. Buna paralel olarak, fiziksel tasavvur organik tasavvurun yerini aldı. “İlk önce tabiat, ardından da tarih, insan ve toplum bir makine olarak algılanmaya başlandı.” Modern dönemle birlikte ortaya çıkan mekanik toplum tasavvurunun insanın kozmik statüsündeki değişimi ve bu değişimin modern siyaset tasavvuruna etkisi için bkz. Mehmet Akif Kayapınar, “Modern Siyaset Tasavvurunun Mekanizmacı Arka Planı” *Divan*, sayı: 35, (2013/2) s. 25.

son noktanın insanlığın mahvı olacağını söylemiştir. Topçu'nun teknoloji eleştirisindeki asli vurgu, teknolojinin kapitalizmle olan ilişkisinin mahiyetine yöneliktir. Bu nedenle Topçu'yu salt ve mutlak bir teknoloji karşıtı olarak kabul etmek yerine, teknolojinin insan elinde araçsallaşmasının yarattığı değişimleri analiz eden bir düşünür olarak tavsif etmek daha isabetli olacaktır.<sup>2</sup> İş bölümü, şehirleşme, kapitalizm gibi modernleşme parametrelerinden hareketle eleştirilerini ortaya koyan Topçu ve diğer isimlerin eleştirilerinin bağlamını ve mahiyetini anlama adına modernleşme sürecine ilişkin çerçevenin ortaya koyulması, söz konusu eleştirilerin hangi koşullardan hareketle üretildiğini de göstermiş olacaktır.

### **Modernlik ve Modernleşme**

İnsanlık tarihi büyük değişim ve dönüşümlerle doludur. Bu değişim ve dönüşümlerin en radikal biçimde gerçekleştiği dönem hiç kuşkusuz 19. yüzyıldır. 19. yüzyıl günümüzdeki değişimleri anlamak adına, içerisinde siyasi ve sosyolojik akıl yürütmeleri yapabileceğimiz bir laboratuvar hükmündedir. Müteveffa düşünür Eric Hobsbawm 19. yüzyılı 1789 ile başlatır ve Birinci Cihan Harbi'nin sonu olan 1918 yılıyla sonlandırır.<sup>3</sup> 19.

---

<sup>2</sup> Nurettin Topçu tekniği salt özü itibarıyla dışsallaştırılacak bir unsur olarak görmekten daha ziyade onun araçsallaştırılarak bir tahakküm aracı haline gelmesi durumunu eleştirir. Aynı zamanda Topçu, teknolojik üretimin bir kültüre has olduğunu ve üretildiği bağlamın kültürünü taşıdığını savunur. Bu nedenle teknolojinin sathi bir anlayışla transfer edilmesinin olumsuz sonuçlar doğuracağı tezini işler. Topçu'nun teknoloji düşüncesinde, teknolojinin iyi ya da kötü sonuçlara yol açacağı yapısal bir problematik olmaktan ziyade bireyin iradesiyle şekillenen bir durumdur. Teknik ürünler olumlu kullanıldığında faydalı sonuçlar ortaya çıkartacaktır. "Radyo, henüz halkı eğlendiren bir oyuncaktır, hem de tehlikeli bir oyuncak. Onun eğlendirme aleti olmaktan çıkarılması, yetiştirme vasıtası haline getirilmesi, bu milletin terbiye sahasındaki belki en büyük kazancı olacaktır. O, her günkü kusurlarımızı, saygısızlıklarımızı, medeni yaşama hususundaki bilgisizliklerimizi gidermeye her şeyden daha fazla kabiliyetli olan gizlenmiş hatiptir... Gerçeği meydana çıkaracak... Dostlar asıl kurtarılacak olan Semerkant değil, evinizdeki radyodur radyo!..." Nurettin Topçu, *Ahlak nizamı*, (5. bs.) İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 90.

<sup>3</sup> Hobsbawm, *Devrim Çağı, Sermaye Çağı ve İmparatorluk Çağı* üçlemesiyle analiz ettiği 19. yüzyılı 1789-1914 arası dönem olarak kabul eder. bkz. *Devrim Çağı: 1789-1848*, çev: Bahadır Sina Şener (Ankara: Dost, 2012); *Sermaye Çağı: 1848-1875*, çev: Bahadır Sina

yüzyılı diğer yüzyıllardan ayıran ve ona bu denli önem atfedilmesine sebep olan husus, modernleşme denilen, fikrî, iktisadi, siyasi ve sosyolojik dönüşümlerin yoğun biçimde gerçekleşme alanı bulmuş olmasıdır. Modernlik ve onun eylem hâli olan modernleşme sürecini anlamaksızın günümüz dünyasına dair yapılan çözümlerlerin sıhhati hususunda birtakım şüphelerin oluşması kaçınılmazdır. Çalışmanın bu şüphelerden beri olması adına kavramların ve süreçlerin çalışma içerisinde açıklaması yapılacaktır.

Modernleşme, en yalın tanımıyla, modernliğe doğru yaşama süreci, Alain Touraine'in deyişiyle “eylem hâlindeki modernliği” niteler. Modernlik ise Anthony Giddens'a göre, 17. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder.<sup>4</sup> Bu uzun süreci daha iyi anlama adına Marshall Berman, süreci üç evrede değerlendirmektedir.

“Kabaca 16. yüzyılın başlarından 18. yüzyılın başına dek uzanan ilk evrede insanlar, modern hayatı algılamaya yeni başlamıştır; onlara neyin çarptığını anlayamazlar henüz. İkinci evremiz 1790'ların büyük devrimci dalgasıyla başlar. Fransız Devrimi ve onun etkileriyle büyük, modern bir kamu, bir anda ve dramatik bir biçimde doğuverir. 20. yüzyılda, üçüncü ve son evremizde, modernleşme süreci neredeyse tüm dünyayı kaplayacak kadar yayılmış; gelişmekte olan modernist dünya kültürü sanatta ve düşünce alanında göz alıcı başarılar sağlamıştır.”<sup>5</sup>

---

Şener, (Ankara: Dost, 2005); İmparatorluk Çağı: 1875-1914, çev: Vedat Aslan (Ankara: Dost, 1999)

<sup>4</sup> Fahrettin Altun, Modernleşme kuramı (2. bs.) Küre Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 10.

<sup>5</sup> Marshall Berman, Katı olan Her Şey Buharlaşıyor (15. bs.) İletişim Yayınları, İstanbul 2012 s. 29.

Modernlik Batı'da 18. yüzyıl civarında ortaya çıkan, o zamanlardan bu yana da toplumsal, ekonomik, siyasal dizgeler demetine gönderme yapan bir şemsiye terim olarak algılanabilir.<sup>6</sup> Modernleşme ise, genişleyen kapitalist pazarın sürüklediği bilimsel keşifler ile teknolojik yeniliklerin, sanayideki ilerlemelerin, nüfus hareketlerinin, kentleşmenin, eğitim faaliyetlerinin büyümesiyle ortaya çıkan sosyoekonomik değişimlerin toplamıdır. Her şeyin dur durak bilmez bir seyir içinde ebedî oluş ve yok oluşunun bilgisi; her şeyin birbirine bağlı olduğunun, var olanın bitimsiz zinciri içinde her şeyin bir diğerine bağımlı olduğunun kavranışı modernliği geçmişteki her şeyden farklı kılan bir durumdur.<sup>7</sup> Modernlik tecrübesinin en önemli yanı artık yeniye olan ilginin artması ve her şeyin mütemediyen değişmesidir. Baudelaire, 1863'te yayımlanmış olan "Modern Hayatın Ressamı" başlıklı ufuk açıcı çalışmasında şöyle diyordu: "Modernite, anlık olandır, geçip gidendir, olumsal olandır; sanatın yarısıdır; öteki yarısı ise, sonsuz olan değişmeyendir."<sup>8</sup>

Bu dönemde yeni, kendisini bir öteki üzerinden tanımlamış, geleneği ötekileştirmek suretiyle kendi meşruiyetini temin etmiştir. Modernitenin gelenekle girdiği bu diyalektik ilişki, onun kendisini yeniyle eş değerde görmesine zemin hazırlamıştır. Terakki fikrinin büyümesine kapılan insanlık, doğruyu ve güzeli daima yenide ve istikbalde görmüştür. Öyle ki 19. yüzyıl düşünürlerinin hemen hepsi ilerleme fikri etrafında tedricen mutabık kalmışlardır. Weber, Durkheim, Spencer, Comte gibi isimlerin savunduğu ilerleme tasavvuru, Batı'nın nihai olarak ulaşmak istediği bir merhaleler bütünü hâline gelmiştir. Aydınlanma menşeli olan ilerleme fikri, Condorcet tarafından, *İnsan Aklının İlerlemesinin Tarihsel Bir Resmi İçin Taslaklar* adlı çalışmada açık biçimde ifade edilmiştir. Bu çalışmada cennet

---

<sup>6</sup> Madan Sarup, Postyapısalcılık ve Postmodernizm, çev: A. Güçlü, Kırkgece Yayınları, İstanbul 2010, s. 184.

<sup>7</sup> David Frisby, Modernlik Fragmanları, Metis Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 23.

<sup>8</sup> David Harvey, Postmodernliğin Durumu (5. bs.) Metis yayıncılık, İstanbul 2010, s. 23.

gökyüzünden yeryüzüne indirilmiştir. Hristiyan geleneğinin, zaman anlayışının dinsel özelliklerinden ayıklanarak olduğu gibi kabul edildiği ilerleme inancı, o dönemde öyle bir etki yaratmıştır ki, Bury, ilerleme fikrini, Tanrı'ya olan inancın yerini almış yeni bir inanç biçimi olarak değerlendirmiştir.<sup>9</sup> İlerlemenin temelinde, insanlığın nihai ve idealize edilen son merhalede, müreffeh bir yaşam süreceği arzusu vardır. Örneğin Leibniz, tarihi, aklın giderek olgunlaşması, karanlıktan aydınlığa adım adım yükselişi olarak tanımlamıştır.<sup>10</sup> Fakat modernizmin Aydınlanmadan tevarüs ettiği bu büyümlü ilerleme tasavvuru, tahayyül edildiği biçimde yaşam alanı bulamamış, bu da onun yoğun eleştirilere konu olmasını beraberinde getirmiştir. Baudelaire, Marx, Weber, Simmel gibi isimlerle başlayan bu eleştiriler, günümüzde dile getirilen postmodern eleştirilere de kaynak teşkil etmiştir. Örneğin ilerleme, *Aydınlanma putu* olarak kabul edilmiştir.<sup>11</sup> Diğer bir ifadeyle ilerleme fikrinin membaı olan Aydınlanmanın bizatihi kendisi bir “mit” hüviyetine bürünmüş ve asli hedeflerine ihanet etmiştir.<sup>12</sup>

### **Modernleşme Eleştirisi**

“Makineleşme ve modern endüstriyle birlikte yoğunluk ve kapsam bakımından çığı andıran bir taarruz başladı. Tüm ahlak ve doğa, yaş ve cinsiyet, gece ve gündüz sınırları yok edildi. Sermaye kendi şölenini kutluyor (Marx, Kapital).”

Bermancı kapitalist modernleşmenin hayat tarzlarında yarattığı değışiklik, Marx'ın eleştirisinin temelini teşkil etmektedir. Marx, modern kapitalist sistemin ürünü olan iş bölümünü, hayat tarzlarındaki değışiklerin baş müsebbibi olarak telakki etmiştir. İş bölümü ortaya çıkar çıkmaz, her

---

<sup>9</sup> Kubilay Aysenever, “Türkiye Cumhuriyeti'nin Felsefi Temelleri”, Doğu-Batı, sayı:8, 1999, s. 119

<sup>10</sup> Aysenever, A.g.m, s. 119.

<sup>11</sup> Ahmet Davutoğlu, “Medeniyetlerin Ben İdraki”, Divan, sayı:3, 1997, s.1-50.

<sup>12</sup> Max Horkheimer ve Theodor Adorno, Aydınlanmanın Diyalektiği C: 1, çev: O. Özügül, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995.

birey kendisine dayatılan, onun dışına çıkamadığı, bir çembere hapsolür. Toplumsal etkinliğin tek bir noktada sıkışıp kalması, kendi ürünümüzün, kontrolsüzce büyüyen maddi bir güç hâlinde toplanarak oluşması, bu zamana kadar olan tarihsel gelişmenin kimi anlarından birisidir.<sup>13</sup> Marx'a göre iş bölümüne maruz kalan insan, farklı bir alanda kendini gerçekleştirme potansiyelinden mahrum edilmekte, adeta *tek boyutlu* bir insan olmaktadır. Marx'ın yabancılaşma kavramıyla açıkladığı bu kaotik durum, kapitalist modernleşmenin can alıcı bir yönüne işaret etmektedir.<sup>14</sup> Marx'ın kuvvetli bir imgeleme dile getirdiği gibi burjuvazinin insanlığın önüne koyduğu bu yaşam biçimi, *katı olan her şeyin buharlaştığı* bir evreyi de beraberinde getirmiştir. Bir dönemi en iyi kavrayan isimlerden biri olan Marx, modernliğin ekonomik veçhesi olan kapitalizmin yarattığı devrimsel süreçleri ve sonuçlarını eleştirel bir perspektifle değerlendirerek kendisinden sonra gelen düşünörlere de bu anlamda ilham kaynağı olmuştur. Üretim ilişkilerinin sonucu olan işbölümünün ortadan kaldırılması, Marx'ın tarih kurgusundaki en önemli basamaktır. İşbölümü ortadan kaldırıldığında söz konusu eleştirilere temel teşkil eden hususlar da ortadan kalkmış olacaktır.

Alman sosyoloji geleneğinin önemli isimlerinden biri de Simmel'dir. Kapitalizmin, toplumsal gerçekliğin farklı fragmanlarında yarattığı değişimi inceleyen Simmel, bu süreci kapitalist modernleşmenin sosyolojik tezahürü olan "metropol" üzerinden incelemiştir. Simmel'e göre, modernleşme insanı karmaşalar arasında bırakmıştır ve bu karmaşaların en önemli nedeni *para ekonomisidir*. Para ekonomisi beraberinde yeni hayat şartlarını da zorunlu kılmıştır. Kırsal kesimlerde işler daha kolay, daha basit, daha geleneksel işlerken metropol hayatında oldukça karmaşık ve rasyonel işlemektedir. Paranın merkezî öneme sahip olduğu metropol hayatı rasyonel ilişkiler tarafından domine edilmiş, bütün ilişkiler "kaç para" sorusuna indirgenmiş

---

<sup>13</sup> Karl Marx, Alman İdeolojisi, çev: E. Aktan, Alter Yayıncılık, Ankara 2011, s.27-28

<sup>14</sup> Anthony Giddens, Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori, İletişim Yayıncılık, İstanbul 2011.



ve samimiyet ortadan kalkmıştır.<sup>15</sup> Para ekonomisinin mağduru olan insan, modern hayatta birçok dış uyarıcıya maruz kalır, biriken bu uyarıları bütünüyle algılamak yerine fragmanlar hâlinde algılar ve yaşamının bütününe hâkim olamaz. Bu bütüne nüfuz edememe sorunu, insanı psişik ve nevrotik kılmaktadır. Her şeyin kullanım değerinden değişim değerine evrildiği bir dünya, paranın gerektirdiği bir biçimde, her şeyin hesaplanabilir olmasını da zorunlu kılmıştır. Rasyonel bir düzenin mensubu olan metropol insanların çoğu günlerini ölçüp biçmeyle, hesaplamayla ve saymayla geçirmektedir. “Berlin’deki bütün saatler aniden farklı yönlerde bozulup bir saat bile yanlış gitse, şehrin bütün ekonomik hayatı ve iletişimi uzun süre çığırından çıkardı diyen Simmel, metropoldeki katı rasyonel düzenin boyutlarını da ortaya koymuştur.”<sup>16</sup> Modern hayatın bir tezahürü olan metropol, insanların *hız* unsurunu dikkate alarak yaşamaları gereken sosyolojik bir mecra hükmündedir. Simmel’in bir tür *sosyolojik izlenimcilikle* bu tür kapsamlı tahliller yapıyor oluşu da, onun Berlin’in yüzyılın başlarında ve sonrasında gelişerek şehirden metropole dönüşmesine tanıklık etmesinde gizlidir.<sup>17</sup>

Modern hayat, farklılıkların ortadan kalktığı, her şeyin rasyonel bir hesap dairesinde hareket ettiği ve homojenliğin kaçınılmaz olduğu bir evreyi ortaya çıkartmıştır. Hegel, ölümünden kısa bir süre önce geldiği Paris’ten karısına şunları yazmıştır: “Sokaklarda yürüdüğümde insanların Berlin’dekilere benzediğini görüyorum; giyinişleri, yürüyüşleri, yüzleri aşağı yukarı aynı, hep aynı manzara; yalnızca daha büyük bir kalabalık var.”<sup>18</sup> Raymond Aron, sanayi toplumlarının benzer süreçlerden geçtiklerini, ideolojileri farklı olsa da aynı dönüşümü yaşamak zorunda olduklarını ifade

---

<sup>15</sup> Georg Simmel, Bireysellik ve Kültür, çev: T. Birkan, Metis Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 319

<sup>16</sup> Simmel, A.g.e, s.321

<sup>17</sup> Frisby, A.g.e, s.94

<sup>18</sup> Walter Benjamin, Pasajlar (9. bs.), YKY, İstanbul 2012, s.214

etmiştir. Zira kapitalizm, kitlelerin kendisine aynı şartlar içerisinde, mutlak biçimde itaat etmesini istemektedir.

İdeal ile gerçeklik arasında bir uzlaşma tesis edemeyen ve özgürlüğü motto kabul eden modernite, farklılıkları aynı pota içerisinde eritmek suretiyle kendi vaat ettiği değerlere doğrudan ihanet etmiştir. Modernite ve onun pratikteki yansıması olan modernleşme esas itibarıyla bir tür aldatıcı görüntüden, Benjamin'in ifadesiyle *fantazmagoryadan* ibaret olmuştur. Benjamin'in "İlerlemenin biteviye sürmesi, bizatihi felakettir" ifadeleri, durumun geldiği noktayı veciz bir biçimde ifade etmiştir.<sup>19</sup> Aynı sosyolojik atmosferi soluyan bu yazarlar, Frisby'nin ifadesiyle toplumsal gerçekliğin belirgin fragmanlarından yola çıkarak eleştirilerini dile getirmişlerdir. Modernitenin, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kendisini diyalektik bir biçimde gelenekle zıt kutuplarda tanımlaması, onu adeta *kurucu dışarı* olarak görmesi, umulmadık biçimde ortaya çıkan bir dizi sorunu da beraberinde getirmiştir. Modernleşmeyi Batılılaşma olarak algılayan siyasi elitlerin Osmanlı-Türk modernleşme pratiği de sosyo-politik açıdan benzer sonuçların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Siyasi hayatın radikal dönüşümüne paralel olarak toplumsal hayatın da dönüşümünü arzulayan reformistler "yeni" üzerinden bir sosyoloji inşa etmişler ve bu yeniye sosyal hayatın bütününe teşmil etmeye çalışmışlardır.

### **Türk Modernleşmesi ve Nurettin Topçu Örneği**

Osmanlı Türk modernleşme pratiği kendisini ilk defa askerî alanda göstermiştir. 18. yüzyılın başında imparatorluğun yalnız eski kudretini kaybetmekle kalmadığını, aynı zamanda da gerilemeye başladığını o zamanın devlet adamları bile anlamıştı.<sup>20</sup> Gerilemenin sebebinin daimi surette askerî bir saikle açıklanması, devlet adamlarını bu alanda ıslahat yapmaya yöneltmiştir. Bu minvalde bütün ıslahat girişimleri, ordunun

---

<sup>19</sup> Frisby, A.g.e, s. 264.

<sup>20</sup> Niyazi Berkes, Türk Düşününde Batı Sorunu, Bilgi Yayınevi, Ankara 1975, s. 17.

başarısızlığından endişe duyan ve yenilginin sebebini, Batı'daki teknik üstünlükte gören devlet otoritesinden gelmiştir. Bu doğrultuda III. Selim ve II. Mahmut'un devlet kurumlarında ve onu tamamlamak için maarif teşkilatında başlattığı geniş reform hareketi, Türkiye'nin modernleşme tarihindeki en önemli safhalardan biridir.<sup>21</sup> Gülhane Fermanı'nın ilan edildiği 1839 sonrası, Türk sistematik modernleşmesinin başlangıcı; ondan sonrası da genel olarak modernleşme dönemi olarak adlandırılmaktadır.<sup>22</sup> Fakat Türk modernleşmesi diye nitelendireceğimiz bu sistematik hamleler, Batı modernleşmesinden çok önemli bir farkla ayrılır: Batı'nın modernleşmesi, ekonomik-toplumsal yapının dönüşmesi ve bu ikisinin eş zamanlılığını izleyen bir toplumsal dönüşüm olarak belirirken Türk modernleşmesi, ekonomik ve toplumsal farklılaşmayı hızlandıran siyasal dönüşüm süreci olmuştur. Dolayısıyla Şerif Mardin'in "*Türk modernleşmesi*" olarak tanımladığı ve siyasi bir karar alma süreciyle işleyen yeniliklerin bütünü, çağdaşlarından ve öncül modellerinden bir hayli farklılık göstermektedir.

Osmanlı modernleşme düşüncesi içerisinde, birden fazla modernleşme anlayışı bulunmaktadır. Bu düşünce mirasında, kültür ve uygarlık tartışması çerçevesinde şekillenmiş çeşitli modernleşme anlayışları var olmuştur.<sup>23</sup> Söz konusu yaklaşımlar Tanzimat'ın hemen sonrasında kurulan eğitim kurumlarında yetişen ve zamanla memur-aydın statüsünden aydın-memur statüsüne evrilerek devleti dönüştürme misyonunu benimseyen kişilerce savunulmuştur.<sup>24</sup> Yeni Osmanlılar olarak bilinen ve Osmanlı-Türk modernleşmesinin öncüleri kabul edilen bu aydınlar, kurtuluş reçetelerini kendi müktesebatları doğrultusunda hazırlamışlardır. Namık Kemal'in

---

<sup>21</sup> Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, İstanbul 1979, s. 33.

<sup>22</sup> Hasan Bülent Kahraman, Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-1, Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar, Agora Kitaplığı, İstanbul 2010, s. 3.

<sup>23</sup> Fırat Mollaer, Muhafazakârlığın İki Yüzü, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 217.

<sup>24</sup> Şerif Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset (5. bs.), İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 273.

başını çektiği ve İslamcı/muhafazakâr öğelerle siyaset yapan aydınlar, Batı'nın gelişmesinde ve dönüşmesinde temel unsur olan siyasi kurumların ithal edilerek İslami bir formata çevrilmesi taraftarı olmuştur. Kemal'e göre İslam ilerlemeyi içinde zaten barındırmaktadır. Bu yaklaşımın temsilcilerinin düşüncesi özetle, Batı'nın teknolojisi alınsın, fakat dinî kültür ve geleneksel değerlerimize sadık kalalım, şeklindedir.<sup>25</sup> Diğer bir yönelim olan Batıcılık ise, Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni boyutlar kazanan, Batı Avrupa'nın toplumsal ve fikrîsel bileşimini, ulaşılması gereken bir hedef olarak gösteren yaklaşımdır.<sup>26</sup> Batıcılığın en önemli özelliği radikal biçimde geleneksel öğelerin değişmesini savunan bir düşünce akımı olmasıdır. Sözü edilen radikalliğin somut bir örneği Dr. Abdullah Cevdet'tir. Cevdet, ari bir ırk olmayan Osmanlıların kurtuluşunu Le Bon'dan mülhem *melezleşme* teorisinde bulmuştur. Radikal bir Garpcı olan ve Osmanlı'nın batılılaşmasını biyolojik transferde gören Abdullah Cevdet, Batı medeniyetinin bütün kurum ve düşünceleriyle ithal edilmesi taraftarıdır.<sup>27</sup> Cevdet'e göre "Bir ikinci medeniyet yoktur. Medeniyet, Avrupa medeniyetidir."<sup>28</sup> Batıcılık akımının Türk modernleşmesinde zamanla başat yönelim hâline geldiği görülmektedir. Zira bu dönemde İçtihad dergisinde yayımlanan makalelerin, içerikleri itibarıyla Cumhuriyet modernleşmesiyle paralellik arz ettiğini, bu paralelliğin de bir kopuştan ziyade süreklilik ekseninde şekillendiğini ifade edilmektedir. Söz konusu sürekliliği tesis eden en önemli kurum ise eğitim müessesesidir.

Osmanlı Türk modernleşmesinin kırılma noktası, Tanzimat sonrası eğitim hayatındaki değişimin mahiyetinde saklıdır. Zira II. Abdülhamit,

---

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

<sup>26</sup> A.g.e, s. 9.

<sup>27</sup> Ülken, A.g.e, s. 250.

<sup>28</sup> Şükrü Hanioğlu, Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1981, s. 359.

selefi Abdülaziz'den tevarüs ettiği rüştiye geleneğini yoğun biçimde geliştirmek suretiyle devam ettirmiştir. 1895'te, imparatorlukta faaliyet gösteren askerî rüştiyelerin sayısı, 1898'e kadar İstanbul'da 8 ve taşrada 20 olmak üzere toplam 28 taneydi. Bu okullarda altı bin olan öğrenci sayısı 1889'da sekiz bine ulaşmıştır.<sup>29</sup> Cumhuriyet'in kurucu elitlerinin de yetiştiği bu rüştiye müfredatlarındaki Batı etkisi, zihniyet değişiminde doğrudan etkili olmuştur. Nitekim bu mirası devralan Cumhuriyet'in kurucuları, değişimi kültürel kopuştan hareketle gerçekleştirmişlerdir.<sup>30</sup>

Cumhuriyet modernleşmesini tayin eden *Tarihsel Blok*, modernliğin iki farklı okulundan biri olan rasyonalist paradigma prensibini benimsemiştir. Kökenleri Rene Descartes'ın Kartezyen rasyonalizmine kadar uzanan bu yaklaşım, toplumu bir *tabula rasa* (boş levha) kabul etmek suretiyle onu akıl doğrultusunda radikal biçimde değiştirme girişimidir.<sup>31</sup> Pozitivist paradigmayla hareket ederek din ile modernliğin bağdaşamayacağı tezinden yola çıkan kurucu elitler, zamanla dini arkaik bir unsur olarak telakki etmiş ve onun ancak vicdani bir fonksiyon icra edebileceğini savunmuşlardır. Tüm enstrümanları hesaba katılarak gündelik hayatın nasıl biçimlendirileceğine, nasıl dönüştürüleceğine dair oluşturulan bu muhayyel siyasi tasavvur, hayatın hemen her alanına nüfuz etme isteğiyle tebarüz etmiştir. Din de bu anlamda müdahale edilebilecek, üzerinde tasarrufta bulunulabilecek bir alan olarak görülmüştür.<sup>32</sup> Bu nedenle Türk modernistleri, kendilerine en yakın gördükleri model olan, Fransız jakobenizmini referans almış, bu doğrultuda yeni bir toplum tanzim etmeye başlamışlardır.<sup>33</sup> Bu tür bir modernlik tasavvuru, Kemalist

---

<sup>29</sup> Mardin, A.g.e, s. 57.

<sup>30</sup> Mollaer, A.g.e, s.162.

<sup>31</sup> Fırat Mollaer, Çağdaş Üç Tarz-ı Siyaset Üzerine Eleştiri Yazıları: Tekno Muhafazakârlık, Kemalizm ve Liberal Sol'un Eleştirisi, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 16.

<sup>32</sup> Necdet Subaşı, Ara Dönem Din Politikaları, Küre Yayınları, İstanbul 2005, s. 1.

<sup>33</sup> Nilüfer Göle, İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa (2. bs.), Metis Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 111.

modernleşme projesinin en büyük zaaflarından biridir. Dini arkaik bir unsur olarak gören Kemalizmin, kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratmadığı ve yeni bir fonksiyon görmediği için rakip bir ideoloji rolünü üstlenemediği ifade edilmiştir.<sup>34</sup> Nihayette Türk modernleşmesi örneği, toplumu tarihî köklerinden ayırma girişiminin başarılı olmadığını, siyasi iradenin de “Ben-idraki”ni tayin etme gücünde yetersiz kaldığını göstermiştir.<sup>35</sup>

Batı'nın model alındığı modernleşme çabaları; kendi medeniyetini yok sayan, değerlerine arkasını dönen, “yaralı bilinç” lerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Arnold Tonybee'nin *herodian* olarak tasvir ettiği bu tipoloji, kendisini Batı karşısında hakir gören medeniyetlerin içerisinde tezahür eden bir karakterdir. Bireysel varoluşumuz, bu dünyadaki toplumsal varoluşumuzdan bütünüyle bağımsız olmadığı için, Nurettin Topçu'nun hikâyesini bu temel insanlık durumundan ayrı düşünmemek ve içinde yaşadığı tarihsel ve toplumsal bağlarla bağlantılı değerlendirmek gerekmektedir.<sup>36</sup> Yukarıda resmetmeye çalıştığımız sosyopolitik ortam, Topçu'nun fikirlerinin sarih biçimde anlaşılmasına matuf bir çabadır.

### **Nurettin Topçu'nun Hayatı**

Topçu 1909 yılında İstanbul'da doğmuştur. Ailesi köken olarak Erzurumludur. Erzurum'dan İstanbul'a uzanan hayat hikâyesi, İstanbul'un muhtelif yerlerinde devam eder. Parlak bir eğitim hayatına sahip olan Topçu, altı yaşında başladığı Bezmiâlem Valide Sultan Mektebi'nde anaokulunu, daha sonra da Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi'nde ilkokulu tamamlar. İlkokuldan sonra Vefa İdadisi'ne yazılır ve burayı birincilikle bitirir. Felsefeye merak saldığı bu yıllarda, lise tahsilini de İstanbul Erkek

---

<sup>34</sup> Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, (7. bs.) İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 148-9.

<sup>35</sup> Davutoğlu, A.g.m, s. 12.

<sup>36</sup> Fırat Mollaer, *Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 118.

Lisesi'nde tamamlar. Daha sonra, kazandığı devlet bursuyla, felsefesinin büyük ölçüde şekilleneceği Fransa'ya gider. Bordeaux Lisesi'ni tamamladıktan sonra Strasbourg Üniversitesi'ne geçer ve burada felsefe, ahlak ve sanat gibi alanlarda çalışır. Bununla birlikte Topçu fakülteyi bitirdikten sonra, Sorbonne'da felsefe doktorası yapan ilk Türk öğrenci olur.<sup>37</sup> Burada ünlü Fransız filozofu Maurice Blondel ile tanışan ve onun felsefesinden etkilenerek düşüncesinin temellerini atan Topçu, kendi çıkardığı yayınlara da Blondel'in felsefesinden mülhem *Hareket* ismini koymuştur.<sup>38</sup> Aktif yazı hayatı, yurda döndükten sonra 1939 yılı gibi erken bir dönemde çıkardığı “Hareket” dergisinde başlayan Topçu “Çalgıcılar” başlığıyla yazdığı bir eleştiri yazısında, Kemalizm'i eleştirmiş, bu da onun sonraki dönemlerde devlet ricali tarafından daimi surette izlenmesine neden olmuştur. Resmî makamlarca yoğun biçimde takip edilen Topçu sıkıntılı bir döneme girmiş, düşüncelerini böyle bir ortamda ifade etmek zorunda kalmıştır. Topçu'nun, karşılaştığı siyasi manzaraya yönelttiği eleştiriler farklı bir çalışmanın konusudur. Burada Topçu'nun teknoloji, modernleşme ve toplumsal değişime yönelttiği eleştirileri ortaya koymaya çalışacağız.

### **Topçu'da Modernleşme Algısı**

(Bir idea olarak) Modernite ve (bir deneyim olarak) modernleşmenin birbirine tekabül etmediği<sup>39</sup> gerçeğinden hareketle Topçu'nun modernitenin yerel düzeydeki yansımaları konu edinişi, kapitalist modernleşme üzerinden gerçekleşmiştir. Teknoloji ve kapitalizmin neden olduğu “toplumsal ahlaki bozulma”, Topçu'nun eleştirilerinin çıkış noktasını oluşturmaktadır.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> İsmail Kara, “Nurettin Topçu”, TDV, C: 41, Ankara 2013, s. 253.

<sup>38</sup> Süleyman Seyfi Ögün, Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 47.

<sup>39</sup> Fırat Mollaer, Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008.

<sup>40</sup> Ögün, A.g.e, s. 63.

Topçu'ya göre Amerikan pragmatizminin<sup>41</sup> Avrupa'ya sirayet etmesi, teknolojinin endüstrileşme şeklinde tezahürü ahlaki bir krizin habercisi olmuştur. Kalkınma algısının *fetişleştiği* ve sanayileşmenin ilke olduğu bir dönemde Topçu, kapitalist kalkınmanın bir ideal değil, kaçınılması gereken bir yozlaşma ya da modern bir hurafe olduğu tezini işlemiştir.<sup>42</sup> Fakat sermaye en nihayette egemenliğin bir aracı olmuştur. Sermayeyi elinde bulunduran grupların, diğer içtimai sınıflar üzerinde yarattığı tahakküm Topçu tarafından şu sözlerle ifade edilmiştir:

“Sermaye sahibi, üreticiyle tüketicinin arasına dolambaçlı geçitlerle dolu bir cihaz kurmuş bulunuyor. Servetin özünü bu cihazın içinde kendi eline geçiriyor, yalnız tortusunu her alanda çalışan ellere, üreticilere dağıtıyor. Büyük sanayinin ilerlemesi de ancak böyle bir sistemle mümkün oluyor. Bu sistemde yalnız emeğini kazancına karşılık tutan namuslu adam, sermaye sahibinin esaretine teslim ettiği bir mahkûm durumundadır. Geçen yüzyıldan beri sermaye saltanatını yaşatan dünyamız, bütün çalışan insanlığı mahkûm etmiştir.”<sup>43</sup>

Frankfurt Okulu'nun ileri sanayi toplumunun ideolojisi üzerinde önceden duyurduğu gibi, üretim ilişkilerinin yarattığı yabancılaşma, makineleşme ile tamamlanmaktadır. 20. yüzyılın sefih tüketim hayatı aşırı üretimin ancak aşırı tüketim ile dengeleneceği iktisadi gerçek üzerinde temellenmektedir. Uyumlu bir topluluğu bozan sebeplerin başında aşırı üretime dayalı olarak ortaya çıkan/çıkartılan aşırı tüketim dürtüleri

---

<sup>41</sup> Tekniğin imkânlarıyla sınırlarını genişleten Amerika, Topçu için oldukça sorunlu bir yerde durmaktadır. Tekniğin araçsal kullanımıyla birlikte bir tahakküm aracı haline gelmesinin en somut örneklerindedir Amerika. Topçu'nun Amerika'ya ilişkin “Tekniğin tahakkümüne dayanan barbarlıkla söz geçiren tarihsiz bir millet” sözleri ile teknolojinin tanrılaşmasını teknopoli olarak tanımlayan Postman'ın “teknopoli olmuş tek kültür Amerika'dır” sözleri tekniğin bir tahakküm aracı olarak değerlendirilmesi açısından ortak bir görüşü ifade ederler. Nurettin Topçu, “Amerikan Vahşet”, Hareket, sayı: 111/30 Haziran 1968. Neil Postman, Teknopoli, Paradigma yay. (2. bs.) 2009, s. 48.

<sup>42</sup> Fırat Mollaer, Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 98.

<sup>43</sup> Nurettin Topçu, Ahlak Nizamı (5. bs.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 182.



görülmektedir.<sup>44</sup> Üretimin arttırdığı sermayeyle orantılı olarak fabrika büyür, içinde çalışan talihsiz esirlerin sayısı artar ve işkenceleri çoğalır, muhteşem sermayenin sahibi sultan ise insanlık saflarından daima biraz daha uzaklaşır. Bu durumda üretimin artması toplumsal düzeni sağlayacak yerde onu tehdit eden en büyük tehlike hâline gelmektedir.<sup>45</sup> Topçu insanlığı kuşatan kapitalist düzenin, kendi iç çelişkilerini yaşamak suretiyle yok olacağını savlamıştır. Önemli olan bu kaçınılmaz sürecin bilincinde olmaktır. Batı’da kapitalist modernleşme eleştirisinin öncülerinden olan Marx ile analiz düzeyinde benzer düşüncelere sahip olan Topçu, yaşanan bu sürecin kendi iç çelişkilerini yaşamak suretiyle son bulacağını söyleyerek sürecin geleceğine ilişkin bir perspektif ortaya koymuştur. Her iki isim de kapitalizmin dayattığı iş bölümünün insanlığı onulmaz durumlara maruz bıraktığını oldukça veciz bir dille ifade etmişlerdir. Çözümüne dair fikirlerinde keskin farklılıklar olmasına rağmen süreci yorumlamadaki benzerlikleri, bu iki düşünür arasında paralellik kurulmasını kolaylaştırmaktadır.

Her içtimai sınıfın kendi kalkınmasını esas alması<sup>46</sup> ve kendi çıkarları peşinde koşması anlamına gelen kapitalizm salt ekonomik hayatta değil, yaşam biçimlerinde de radikal değişikliklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Liberal ticaret düzeni ve tüketim hırsları şehirlerde insan ilişkilerinin sıcaklığını ortadan kaldırmış, insanları birbirine düşürmüştür.<sup>47</sup> İnsanların arasındaki sıcak ilişkilerin yerine, rasyonel bir hayat düzeni ikame edilmiştir. Topçu değişen yaşam biçimlerinin ne tür bir akıbetle sonuçlanacağını şu şekilde ifade etmiştir:

“Bugün otomobile ve lüks vasıtalarına sahip olmaktan ziyade büyük şehirlerde yaşamak gitgide bir felaket hâlini alıyor. İnsan hırslarının sonu yoktur. Zaruri olan ihtiyaçların sınırı ise çoktan aşılmıştır. İktisadi evrimin

---

<sup>44</sup> Süleyman Seyfi Ögün, A.g.e, s. 126.

<sup>45</sup> Nurettin Topçu, A.g.e, s. 185.

<sup>46</sup> Nurettin Topçu, Kültür ve Medeniyet (5. bs.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2010a, s. 24.

<sup>47</sup> Ögün, A.g.e, s. 126.

ağırlaşmasından endişe edenler, kalbinin yerine midesini yerleştirmiş olarak hayatın gayesini göremeyecek kadar kör ihtirasın hastalarıdır. Bundan sonra insanlığı tehdit edecek bela, kıtlıkla ondan doğacak açlık değil, fazla üretim ve onun doğuracağı işsizlik sefaletleri, büyük sermayenin çalışan zümreye çevrili tehditleri ve büyük üretimle ağır sanayinin dünyamızı harp ve ihtilal cehennemine çevirebilecek afetlerdir.”

Aşırı üretime bağlı olarak gelişen tüketim anlayışı, çağımızın “*tüketim toplumu*” olarak adlandırılmasını beraberinde getirmiş, yeni bir sosyal düzene de kapı aralamıştır. Jean Baudrillard aynı isimli eserinde şunları söylemektedir:

“Tüketim toplumu hem bir mal üretimi hem de hızlandırılmış ilişki üretimi toplumdur. Hatta tüketim toplumunu tanımlayan hızlandırılmış ilişki üretimidir (...). İlişkinin tıpkı nesne üretir gibi üretildiğini ve nesneyle aynı tarzda üretildiği andan itibaren yine aynı nedenle bir tüketim nesnesi olduğunu kabul etmek zor.”<sup>48</sup>

Farklı ilişki biçimlerinin odağı olan metropol, kapitalizmin sosyolojik tezahürlerinin en sarıh biçimde müşahede edilebileceği bir mecradır. Simmel *Metropol ve Zihinsel Yaşam* makalesinde değişen bu yaşam biçimlerini şu şekilde analiz etmiştir:

“Tipik metropol sakininin ilişkileri ve işleri öyle karmaşıktır ve öyle bir çeşitlilik arz eder ki verilen sözler ve hizmetlerde çok büyük bir dakiklik esastır... Kişiler arasındaki bütün samimi duygular ortadan kalkar ve her şey daimi bir rasyonaliteyle hareket eder.”<sup>49</sup>

*Para ekonomisi* gereğince şekillenen ve sermayenin tahakkümünde sürdürülen yaşamların, özgürlüğü baskılayacağı gerçeği Topçu ve Simmel’in eleştirilerinde dikkat çeken bir noktadır. Topçu modern dünyanın

---

<sup>48</sup> Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu* (4. bs.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010, s. 223.

<sup>49</sup> Georg Simmel, A.g.e.

kapitalizm üzerinden dayattığı yaşam biçimlerinden sakınmanın yolunu tasavvuf ağırlıklı bir felsefi sistemde görmektedir. Topçu'nun magnum opusu sayılan *İsyân Ahlakı*, bu sistemin açık biçimde işlendiği yerdir. Maurice Blondel'den tevarüs ettiği hareket felsefesini söz konusu eserinde geliştirmek suretiyle fikrî güzergâhını da belirleyen Topçu, hareketi insan ile Allah'ın bir terkibi olarak kabul etmiştir. İnsan hareketlerini eyleyen daimi surette yaratıcısıyla beraber olmak zorundadır. Eşyayı ve kendi eliyle kendini değiştirmenin asli vurgu olduğu Topçu düşüncesinde, bu mistik çaba ancak eylem düzeyinde karşılık bulduğunda hür bir kişiliği ortaya çıkaracaktır. İnsanın ancak kendi benliğinin farkında olması ve bütün hareketler üzerinde hürriyete sahip bulunması, bahsedilen eylemin temelini teşkil etmektedir. Ahlakın temel oluşturduğu bir Rönesans hareketine ihtiyaç olduğunun altını çizen Topçu, ancak söz konusu Rönesans ile materyalist ve teknolojist kuşatmanın önünün alınabileceğini ifade etmektedir. Ahlak ise seküler temelli bir referans kaynağında ziyade "Allah'la birleşmenin" sonucu ortaya çıkan bir davranış türüdür. Batı'nın modernliğin farklı veçhelerine yönelik eleştirilerinin Batı-dışı dünyada da benzer biçimde karşılık bulması anlamına gelen bu ifadelerin bizatihi batı menşeli<sup>50</sup> sözü edilen eleştirilerin köken ve mahiyetini anlama adına önemlidir.

### **Teknolojiye Dair**

"İnsanlığın binlerce yıllık medeniyet tarihinde bugünkü teknolojik medeniyet yoktu, yarın da pekâlâ olmayabilir." Arnold Toynbee

Ağır sanayi hamleleriyle endüstriyel kapitalizmin arzulandığı ve kalkınmanın asli gaye olduğu 1940 ve 50'ler Türkiye'si, bütün toplumsal kesimlerin sanayileşme hususunda mutabık oldukları bir dönemdir. Bu

---

<sup>50</sup> Cemil Aydın ve Burhanettin Duran, "Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazıl Kısakürek and Nurettin Topçu on Christianity, the West and Modernity". *The Muslim World*, sayı: 103, s. 479-500.

nedenle Nurettin Topçu'nun düşüncelerindeki teknolojik modernlik karşıtı tutum, onu çağdaş Türk düşüncesi içerisinde özgün bir konuma getirmektedir.<sup>51</sup>

Teknoloji, daimi surette ilerlemenin birincil alameti olmuş ve bu ilerlemeyi de insanlık pahasına sürdürmüştür. İnsanlığın ihtiyaçlarını karşılamak üzere icat edilen makineler bir süre sonra kendisini üreten özneleri tahakküm altına almış ve onları dilediğince yönlendirmiştir. Herhangi bir ihtiyacı gidermeye matuf bir icat olan makine, insanın hayatını kontrol eden ve onu sömüren bir mekanizma hâline gelmiştir. Chaplin'in ironik biçimde vurguladığı gibi makine ile uzun çalışma saatlerinde beraber olan işçinin, çalışmanın ardından bir makine gibi davranması, işçinin geldiği durumu gözler önüne sermektedir. Topçu benzer endişelerden hareketle, yüzyılımızın medeniyetini *makine medeniyeti* olarak telakki etmiştir. Her gün yaşamı kolaylaştıran makine, çalışan insanı kendi şartlarına tabi kılarak onun hürriyetini elinden almıştır. Bu noktada Topçu sadece teknolojinin kapitalist bağlamını göstermekle kalmamış, varlık bilimsel yanına da işaret etmiştir. Bu bağlam, modern bilim ve teknolojinin sadece nötr araçlar ve tekniklerin toplamı değil, sınırsız maddi güç veren ama aynı zamanda boyun eğdirerek hapseden bir tür oluş metafiziği olduğunu iddia eden Martin Heidegger'in felsefesini andırır.<sup>52</sup> Heidegger'e göre “teknîği bir araç olarak tasarımıladığımız sürece, tekniğe hâkim olma iradesine takılıp kalırız ve tekniğin özünün hızla dışına düşeriz.”<sup>53</sup> Özü bakımından modern teknik, meydan okuyucu gizini açmadır. O var olan her şeye saldırır ve her şeye kullanım için el koyan bir talebi empoze eder diyen Heidegger, tekniğin insanın ontolojik pozisyonuna da etki ettiğine işaret etmektedir.<sup>54</sup> Tekniğin

---

<sup>51</sup> Fırat Mollaer, Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 6.

<sup>52</sup> Mollaer, A.g.e, s. 163.

<sup>53</sup> Mollaer, A.g.e, s. 163.

<sup>54</sup> Martin Heidegger, Tekniğe İlişkin Soruşturma, çev: Ö. Doğan, Paradigma Yayınları, İstanbul 1998, s. 22.

araçsal bir anlam kazanıp nesnelere ve diğer bireyler üzerinde tahakküm aracı olması, insanlığın içinden çıkamayacağı bir sürecin de beraberinde gelmesi demektir. McLuhan'ın ifadesiyle “Teknolojilerimizi biz şekillendiririz ve onlar sırası geldiğinde bizi şekillendirir.”<sup>55</sup> İnsan ürünü olan teknolojik aletlerin kendisini üreten insanı baskılması, teknolojik modernleşme eleştirisi yapan düşünürlerin çıkış noktasını teşkil etmektedir. Bu düşünce gereği, teknoloji bir kez inşa edildiğinde artık ona müdahale edilemez. Neil Postman bu durumu “Frankenstein Sendromu” olarak isimlendirmiştir.<sup>56</sup> Bu tür bir deterministik ilişki, insanın doğal olarak arka planda yer almasına ve edilgen olmasına neden olmaktadır. Fakat bu edilgenlik bizatihi insanın ürettiği bir pozisyonudur. Topçu erken dönemde tekniğin imkânlarıyla gelişen makinenin yarattığı deterministik ilişkiyi şu şekilde anlatmaktadır:

“Evet, dünya makineleşiyor ve dünyayı makineleştirmek için teknik dizginlerini ellerinde tutan insan da, teknik muzaffer olur olmaz, onun zafer arabasını sürmek sevdasıyla arkasından onu büyük bir cazibe ile takip ediyor. İnsan da makineleşiyor. Dizginler elimizde lakin şaha kalkan atlar bizi de sürüklüyorlar. Tehlikeye, uçuruma gitmek mukadderdir. Onu frenleyecek bir kuvvete ihtiyaç var. Bu kuvvet kültürdür.”<sup>57</sup>

Bugün hayatımızı kolaylaştırma adına modern tekniğin en çağdaş konfigürasyonları olan yeni medya mecralarının ve insanlığı daha müreffeh bir pozisyona ulaştıracağını varsayan biyo-teknolojik<sup>58</sup> çalışmaların yarattığı belirsizlik ve akışkanlık<sup>59</sup> durumu, teknolojinin her zaman varsayılan

---

<sup>55</sup> Marshall McLuhan, *Understanding Media*, Rotledge, London. 1966.

<sup>56</sup> Fahrettin Altun, “Teknolojik Determinizm ve Bir Muhalefet İmkânı Olarak İnternet”, *Sivil Toplum*, Sayı:1(3) s 8.

<sup>57</sup> Nurettin Topçu, *Ahlak*, (2. bs.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2010b, s. 15-16.

<sup>58</sup> Biyo-teknolojik gelişmelerin muhtelif sonuçlarını ele alan Habermas'ın *The Future of Human Nature* (İnsan Doğasının Geleceği) adlı çalışması, genetik çalışmaların revaçta olduğu bu dönemde, bu çalışmaların etik boyutunu tartışmaya açması anlamında önemlidir. Jürgen Habermas, *The Future of Human Nature*, Polity Press, 2003.

<sup>59</sup> Bauman, modern tekniğin en çağdaş konfigürasyonları olan yeni medya mecralarının –ve daha genelde teknik gelişmelerin- toplumsal alanda yarattığı değişimlerin salt fayda

sonuçları doğurmayacağını ortaya koymaktadır. İnsanlığın teknolojiyle el ele geldiği bu sosyopolitik ortamı “teknopoli” olarak kavramsallaştıran Postman’a göre teknopoli teknolojinin hayatımızın her alanını kuşatması anlamına gelmektedir. Teknopoli totaliter bir teknokrasidir.<sup>60</sup> Teknopoliyi *teknolojinin tanrılaşması* şeklinde tanımlayan Postman, teknolojinin tanrı olarak addedildiği bir dünyada kültürün de kendisini teknoloji dairesi içerisinde şekillendireceğini ve tanım gereği kendisine biçilen konuma hapsolacağını söylemiştir. Teknik ile ilerleme ve gelişme arasında doğrudan bir ilişki olduğu varsayımına itirazla Topçu:

“Makine hiçbir ahlak getirmedi. İnsan insanı artık sevmiyor. İnsan sevgisinin ortadan kalktığı bir dünyada hayatın anlamı kalmamıştır artık. Uzaktakilerle konuşma ve/veya onları görme araçları insanları birbirine daha fazla dost yapmıyor. Günümüzün apartman hayatında aileler, ağılda bölmelerine ayrılan koyunlar gibi yaşıyor. Aralarında samimi ilişkiler şöyle dursun, geride var olan bağlar da kopmuştur (Topçu, 2010: s. 176).”

Postman hayatımızı menfî anlamda radikal bir değişikliğe sokan teknolojinin yarattığı olumsuz durumlar hakkında oldukça çarpıcı ve Topçu’yla benzerlik arz eden bir reçete sunmaktadır. Bu durumdan kurtulmanın yolunu filtreleme sistemi kurmakta bulan Postman, filtrelerin en başına *din* ve *aile* unsurlarını koymaktadır.<sup>61</sup> Dinî ve ailevi değerlerin bileşiminden oluşan bu filtreleme sistemi, teknolojinin yaydığı, başta enformasyon bombardımanı olmak üzere tüm olumsuz durumları süzgeçten

---

sağladığı iddiasının (ki siber-ütopyanizm bunu savunmaktadır) aksine meseleyi daha geniş bir bağlamda değerlendirmeyi tercih etmektedir. Bauman’ın “ mesafe, uzaklaşma ve otomasyon” teknolojisindeki ilerlemenin en belirleyici özelliği, eylemlerimizin ahlaki kısıtlamalardan gittikçe ve belki de durdurulamaz biçimde bağımsızlaşmasıdır” ifadeleri fenomenler düzeyindeki değişimlerin özüne ilişkin bir sorgulamayı da ortaya koymaktadır. Teknolojinin sosyal hayattaki yansımalarının daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Zygmunt Bauman ve David Lyon, *Akışkan Gözetim, Ayrıntı yay.* İstanbul 2013, s. 89.

<sup>60</sup> Neil Postman, *Teknopoli: Yenedünya Düzeni* (2. bs.), Paradigma Yayınları, İstanbul 2009, s. 48.

<sup>61</sup> Postman, A.g.e, s. 78.

geçirmek suretiyle insanlığı içerisine düştüğü bu teknoloji ortamında yalnız bırakmayacak, onu her türlü tehlikeden koruyacaktır. Seküler dünyada teknolojiyle birlikte çözülen toplumsal yapıyı yeniden tesis etme adına din unsurunun bir reçete olarak sunulması Postman ve Topçu arasında paralellikler kurulmasını kolaylaştıracaktır. Postman, Topçu ve Heidegger gibi isimler, tekniklerimizin nereden geldiğini neye yaradığını bilmenin ve onların aynı zamanda hayatımızda ne ölçüde yer alacağına izin vermenin, eşyayla kurduğumuz ilişkide asli bir unsur olduğunu iddia etmişlerdir. Zira ancak izin verme yetkisi bizde olursa, izin verdiğimiz şeylere karşı özgürlüğü muhafaza edebiliriz.<sup>62</sup>

Topçu, Batı menşeli bir teknoloji ithalinin, yaşadığı topraklar üzerindeki kültüre ne gibi zararlar verdiğini öngörebilmiş ve bu konu üzerinde kafa yormuştur. Topçu'ya göre teknoloji bir kültürün ürünüdür. Dolayısıyla kendinizden olmayan bir teknolojiyi ithal etmek aynı zamanda bir kültürü ithal etmek anlamına gelmektedir. Bu kültür tam da kendi medeniyet idealinden hareketle teknolojiye araçsal bir anlam atfeden dünya görüşünün ortaya çıkması neden olmaktadır. Bilim ve teknolojinin temel parametre olduğu söz konusu medeniyet idealinin zorba ruhundan ve kapitalist bağlamından ayrı ele alınamayacağını söyleyen İsmail Kara'ya göre bu çerçevede “bilim ve teknoloji, hakkın yerine geçen kuvvetin hâkimiyetinin ve insanla tabiatı tahrip eden sanayileşmenin, sömürünün kaynağıdır.”<sup>63</sup> Topçu'daki teknoloji ve modernliğin kapitalizmle ilişkisine yönelik Kara'nın bu eleştirisi önemli ölçüde yerinde olmakla beraber bir hususa işaret etmemektedir. Topçu, doğrudan teknolojiye ilişkin dışlayıcı bir pozisyon almamış, aksine teknolojinin insan elinde herhangi bir sabite olmadan özgürce kullanılmasını ve bir kültürün elinde üretilmiş teknolojinin başka bir kültüre transferinin yol açacağı sorunları eleştirmiştir. Öz kültürün

---

<sup>62</sup> İbrahim Kalın, “Heidegger ve İki Düşünce Modeli”, Anlayış, Şubat 2005.

<sup>63</sup> İsmail Kara, Nurettin Topçu, C: 41, TDV Yayınları, Ankara 2013, s. 253.

ürünü olan teknoloji, belirli bir gayenin geliştirilmesine dönük bir kullanım halinde, olumlu sonuçlar doğuracaktır.

Topçu'ya göre toplumumuz, her alanda ahlakla ilgili bir bunalım yaşamaktadır. Bu ahlaki bunalımdan kurtulmanın yolu eğitim ve rönesans hareketiyle mümkündür. Mezkûr rönesans hareketinin temelinde ahlak ve onunla yoğrulmuş bir kültür yatmaktadır. Var olan ve bizi kendi isteği doğrultusunda yönlendiren sisteme ancak şuurlu bir isyan ile başkaldırabiliriz. İsyan insanın hareketlerini kontrol altına alması anlamına gelmektedir. Hareket ise insanın eylemlerini icra ederken her an yaratıcıyı aklına getirmesi, ondan ilham alması demektir. Hareketlerini özgürce icra eden ve eşyayla ilişkisini cüz-i iradesinden hareketle tesis eden bir birey, mutlak iradeyi her zaman hissedecek ve eylemlerini bu mutlak irade üzerinden tanzim etmeye çalışacaktır. Eşyanın hayatımızdaki yerini belirleyen ve iradesinin etkisiyle eşyayı konumlandıran birey, eşyanın kendi üzerindeki tahakkümünü engelleyecek ve “isyana ahlakçısı”nın mistik tasavvurunu eyleme dökmek suretiyle kendi eliyle ürettiği yabancılaşmayı ortadan kaldırılabilecektir. Topçu'nun Blondel'den mülhem ifadeleriyle: “Hareket insan ile Allah'ın terkididir.”<sup>64</sup> Hareketlerini kontrol edemeyen birey sonunda hareketlerinin esiri olacaktır. Modern birey işte tam da bu durumda hareketlerini kontrol etmekten aciz ve onun esiri olmuş kimsedir. Hür ve hâkim bir kişilik ancak eylemlerin kontrolüyle kazanılır diyen Topçu, bireyin eşyayla kurduğu ilişkide bu unsurun dikkate alınması gerektiğini söylemiş ve “Hakikatte bin yıllık tarihimiz içinde ortaya konmuş olan Anadolu Müslüman Türk kültürünü, örfleri, folkloru, edebiyatı, tasavvufu ve tarikatların felsefesini bir potada eritmek davamızın asıl gayesidir” demek suretiyle felsefesinin ne kadar yerli olduğunu da göstermiştir.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Nurettin Topçu, İsyana Ahlakı, (7. bs.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, s. 70

<sup>65</sup> Nurettin Topçu, Kültür ve Medeniyet (5. bs.) Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.



## Sonuç

Batı mahsulü bir sosyopolitik gerçekliğe ve dönüşüme tekabül eden modernlik ve onun eylem hâli olan modernleşme, 19. asırdaki radikal dönüşümler neticesinde, menşei olan coğrafyadan daha geniş bir alana yayılmış ve kapsamlı değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Aydınlanmadan mülhem değerler manzumesiyle hayatı her veçhesiyle dönüştürme potansiyeliyle modernite, zamanla kendi öz değerlerine ihanet etmiş, insanlığı onulmaz durumlarla karşı karşıya bırakmıştır. 19. yüzyılda sanayi kapitalizmiyle başlayan yabancılaştırma süreci, makinenin yardımıyla etkisini kat kat arttırmış, iş bölümüne maruz kalan insanoğlu da eşyanın hâkimiyeti altında ontolojik sorunlar yaşamıştır. Kapitalist modernleşme sürecinin bir uzantısı olan iş bölümü, zamanla zorunlu hâle gelmiş ve uzun çalışma saatleri içerisinde insanların özgürlüğünü ellerinden alınmıştır. Vaat edilen değerlerin ve yaşam tarzlarının tesis edilememesi durumu, toplumun birçok kesimince eleştirilen bir olgu hâline gelmiştir.

Batı mahsulü modernliğin sathi bir anlayışla transfer edildiği ülkemiz de benzer sorunları yaşamaktan kurtulamamıştır. Kalkınmanın müreffeh bir toplum yaratacağı varsayımından hareketle, Türkiye'yi teknolojik medeniyet dairesine dâhil etmek isteyen siyaset/bürokrasi sınıfının, Türkiye'de yarattığı radikal değişimler, Topçu'nun eleştirinin çıkış noktasını teşkil etmektedir. İnsanın teknikle kurduğu ilişkide herhangi bir sabiteyi hesaba katmaması, onun eşyayla girdiği ilişkide zamanla edilgen bir pozisyona itilmesine neden olmuştur. Topçu'nun düşüncesinde teknoloji bizatihi olumsuzlanacak bir şey olarak değerlendirilmemiş, aksine bir kültürün elinde şekillenecek ve o kültürün idame ettirilmesinde işlev görebilecek bir araçlar bütünü olarak tasavvur edilmiştir. Fakat insanlığın teknikle kurduğu araçsal ilişki sadece insan-tabiat ilişkisinde yıpratıcı sonuçlar doğurmakla kalmamış, insan-insan ilişkisinde de benzer sorun alanlarının oluşmasına neden olmuştur. Topçu, makine ile insanın kurduğu

ilişkide belirleyenin zamanla makine olma durumunu eleştirmiş, hızla deforme olan bu kültürel yapımızın yeniden inşasına yönelik fikirler üretmiş; milletimizin, ancak sınırları iman ve ahlak ilkeleriyle çizilmiş bir “rönesans” hamlesiyle kurtuluşa ereceğini iddia etmiştir. Geline bu noktada modernlik sürecini farklı zamanlarda da olsa tecrübe eden düşünürler, hızla değişen ve menfi tesirler doğuran bu süreci kendi perspektiflerinden değerlendirmişlerdir. Bu çalışmada Nurettin Topçu özelinde farklı coğrafyalarda yaşayan düşünürlerin, benzer süreç ve durumlara ilişkin ayrıştıkları ve mutabık oldukları hususlar mukayeseli bir biçimde ele alınmıştır.

## KAYNAKÇA

ALTUN Fahrettin, “*Teknolojik Determinizm ve Bir Muhalefet İmkânı Olarak İnternet*”, **Sivil Toplum**, sayı: 1(3), 2003, 7-15.

ALTUN Fahrettin, **Modernleşme Kuramı** (2. bs.) Küre Yayıncılık, İstanbul 2011.

AYDIN Cemil ve DURAN Burhanettin, “*Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu on Christianity, the West and Modernity*”, **The Muslim World**, sayı: 103, 2013, s. 479-500.

AYSENEVER Kubilay, “*Türkiye Cumhuriyeti’nin Felsefi Temelleri*”, **Doğu-Batı**, sayı:8, 1999, 117-122.

BAUDRİLLARD Jean, **Tüketim toplumu** (4. bs.). Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010.

BENJAMİN Walter, **Pasajlar** (9. bs.), YKY İstanbul 2012.

BERKES Niyazi, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Bilgi Yayınevi, Ankara 1975.

BERMAN Marshall, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor** (15. bs.) İletişim Yayınları, İstanbul 2012.

DAVUTOĞLU Ahmet, “*Medeniyetlerin Ben İdraki*”, **Divan**, sayı: 3, 1997, s. 1-50.

FRİSBY David **Modernlik Fragmanları**, Metis Yayıncılık, İstanbul 2012.

GİDDENS Anthony, **Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori**, İletişim Yayıncılık, İstanbul

GÖLE Nilüfer, **İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa** (2. bs.) Metis Yayıncılık, İstanbul 2010.

GÜNGÖR Erol, **İslam’ın Bugünkü Meseleleri**, Ötüken Yayıncılık, İstanbul 1996.

HANİOĞLU Şükrü, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1981.

HARVEY David, **Postmodernliğin Durumu** (5. bs.) Metis Yayıncılık İstanbul 2010.

HEİDEGGER, Martin **Tekniğe İlişkin Soruşturma**, Çev. Ö. Doğan, Paradigma Yayınları, İstanbul 1998.

HORKHEİMER Max ve ADORNO Theodor, **Aydınlanmanın Diyalektiği** (C. 1), Çev. O. Özügül, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1995.

KAHRAMAN Hasan Bülent, **Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye** (2. bs.) Agora Kitaplığı, İstanbul 2007.

KAHRAMAN Hasan Bülent, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-1, Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar**. Agora Kitaplığı, İstanbul 2010.

KALIN İbrahim, “*Heidegger ve İki Düşünce Modeli*”, **Anlayış**, Şubat 2005.

KARA İsmail, “*Nurettin Topçu*”, **TDV**, cilt: 41; sayfa: 253.

KAYAPINAR Mehmet Akif, “*Modern Siyaset Tasavvurunun Mekanizmacı Arka Planı*” **Divan**, sayı: 35, 2013/2, s. 25.

MCLUHAN, Marshall. (2001) **Understanding Media**, Rotledge, London.

MARDİN Şerif, **Din ve İdeoloji** (7. bs.) İletişim Yayınları, İstanbul 1995.

MARDİN Şerif, **Türkiye’de Din ve Siyaset** (5. bs.) İletişim Yayınları İstanbul 1998.

MARDİN Şerif, **Türk Modernleşmesi** (19. bs.) İletişim Yayınları, İstanbul: 1999

MARX Karl, **Alman ideolojisi**, Çev. E. Aktan, Alter Yayıncılık, Ankara 2011.

MOLLAER Fırat, **Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007.

MOLLAER Fırat, **Türkiye’de Liberal Muhafazakarlık ve Nurettin Topçu**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008.

MOLLAER Fırat, **Çağdaş Üç Tarz-ı Siyaset Üzerine Eleştiri Yazıları: Tekno-Muhafazakarlık, Kemalizm ve Liberal Solun Eleştirisi**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.

MOLLAER Fırat, **Muhafazakârlığın İki Yüzü**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.

ÖĞÜN Süleyman Seyfi, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.

POSTMAN Neil, **Teknopoli: Yenidünya Düzeni** (2. bs.) Paradigma Yayınları, İstanbul 2009.

SARUP Madan, **Postyapısalcılık ve Postmodernizm**, Çev. A. Güçlü, Kırkgece Yayınları. İstanbul 2010.

SİMMEEL George, **Bireysellik ve Kùltür**, Çev. T. Birkan, Metis Yayıncılık, İstanbul 2009.

SUBAŞI Necdet, **Ara Dönem Din Politikaları**, Küre Yayınları, İstanbul 2005.

TOPÇU Nurettin, **Ahlak Nizamı** (5. bs.) Dergâh Yayınları, İstanbul 2008.

TOPÇU Nurettin, **Kùltür ve Medeniyet** (5. bs.) Dergâh Yayınları, İstanbul 2010a.

TOPÇU Nurettin, **Ahlak** (2. bs.) Dergâh Yayınları, İstanbul 2010b.

TOPÇU Nurettin, **İsyân ahlakı** (7. bs.) Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.

ÛLKEN Hilmi Ziya, **Tùrkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları İstanbul 1979.