

# SOSYOLOGCA

OCAK-ARALIK 2016

CİLT:6 SAYI:11-12

ISSN: 2146-5207

## NURETTİN TOPÇU'NUN SOSYOLOJİSİ VE SOSYALİZMİ

Lütfi BERGEN

**Özet:** Nurettin Topçu'nun sosyolojisinin Durkheim'ın yöntemine dayandığını, ancak onu eleştirmek ve aşmak amacıyla olduğuna inanıyoruz. Topçu'nun tezi ahlak üzerinedir. Topçu, "felsefenin toplumsalı" üzerine bir sosyoloji çalışması yapmıştır. Buna "felsefi sosyoloji" veya "felsefenin sosyolojisi" de denilebilir. Bu çalışmada, Nurettin Topçu'nun sosyolojisi ve sosyalizmi üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Nurettin Topçu, Sosyalizm, Sosyoloji.

## THE SOCIOLOGY AND SOCIALISM OF NURETTİN TOPÇU

Lütfi BERGEN

**Abstract:** We believe that Nurettin Topçu's sociology is based on Durkheim's method, but with the aim of criticizing and overcoming it. Topçu's thesis is on morality. Topçu has conducted a sociology study on "the social of philosophy". It is also possible to call this "philosophical sociology" or "sociology of philosophy". In this study, the sociology and socialism of Nurettin Topçu will be emphasized.

**Keywords:** Nurettin Topçu, Socialism, Sociology.

# NURETTİN TOPÇU'NUN SOSYOLOJİSİ VE SOSYALİZMİ

Lütfi Bergen



## *Nurettin Topçu'nun Sosyolojisi*

Felsefi bilginin tarihüstülüğünü düşünenler sosyolojinin felsefeden bağımsız bir disiplin olarak kendi çitlemelerini yapması gereğine işaret ederek hareket eder. Sosyolojinin metodu hakkında Durkheim referans verilerek şu yaklaşım önerilmiştir: a) Toplum olayları ruhî haller gibi değil, fizik olaylar gibi ele alınmalıdır; b) Önsel hükümlerle inançlardan sıyrılmak lâzımdır, araştırmalarda dindarlık ve milliyet duygularını bir tarafa bırakmalıdır; c) Sosyal olayların gözlemi için sosyal olay tarif edilmeli ve sosyal olmayan olaylardan ayırt edilmelidir (Topçu, S, 2001: 28-29). Nurettin Topçu'nun "Sosyoloji" ders kitabında vermeye çalıştığı bu "metod" yazdığı diğer metinlerle karşılaştırıldığında çelişki gibi değerlendirilir. Bu anlamda "Sosyoloji" kitabı bir kenara bırakılırsa Nurettin Topçu, "sosyolog" değil "felsefeci" sayılmaktadır. Nurettin Topçu'nun "İsyan Ahlâkı" kitabı ve diğer yazılarında Durkheim'ı (ve Ziya Gökalp'i) eleştiriyor olması onun Durkheim'la ilişkisine bir başka açıklama getirmeyi gerektirmektedir. Topçu, "Sosyoloji" kitabına "insan cemiyetleri, zekâ sayesinde sürekli evrim geçirir" (Topçu, S, 2001: 14) fikrini işlediği "Sosyal Gerçeklik" başlığıyla ele aldığı konuyla başlar. Bu başlık altında beşerî cemiyeti hayvan cemiyetlerinden ayıran bir dizi soruşturma yapar. Ardından gelen bölümlerde, Durkheim'dan istifade ederek "klan", "boy", "toprağa yerleşmiş cemiyetler", "ilerlemiş cemiyetler"i tanıtır. Topçu'nun bu tanıtımın arkaplanında işlediği konu, toplulukların "din" ile irtibatlarını vermektir. Topçu, ilerlemiş cemiyeti "millet" kavramıyla eşitler. Bundan sonra milletin kurumlarına geçer: "Devlet", "aile", "lâiklik", "demokrasi", "din."

Nurettin Topçu "Sosyoloji Bakımından Ahlâk" üst başlığı ile bir bölüm açarak bu bölümde "ahlâk", "hukuk", "ceza teorileri"ni ve nihayet "milletlerarası harp" konusunu inceler. Bütün bu başlıkların ardından üretim, işbölümü, mübadele, iktisadî kurumlar (korporasyonlar-sendikalar-kooperatifler), değer-fiyat, mülk, medeniyet ve kültür, güzel sanatlar, gerçek hakikat/ değer gibi kavramlara değinir. Öne çıkardığı bu kavramların bazı başka kavramla-

rı gündeme getirmediği görülür: 1) Modernleşme, 2) Toplumsal değişim, 3) Kent-Metropol, 4) Sınıflar-Toplumsal tabakalaşma, 5) Küreselleşme, 6) Toplumsal çözülme, 7) Kültür endüstrisi, 8) Kültürlenme-Kültürleme-Alt kültürler, 9) Sınıf altı, madunlar, 10) Göçmen-Mülteci sorunları 11) Evsizlik-Yoksulluk, 12) Yaşlılık sorunları, 13) Siyasetin Kavramları.

1952 yılında ilk baskısı yapılan “Sosyoloji” kitabında Topçu’nun diğer kitaplarında ileri sürdüğü fikirlerle çeliştiği ifade edilmişse de (özellikle Durkheim ile ilgili olarak) bu konunun başka türlü yorumlanabileceğini düşünmekteyiz:

Durkheim’a göre sosyoloji, felsefenin sorunsallarına da yanıtlar arayan bir bilim dalıdır. Her ne kadar bu iki disiplin arasındaki bağlar karmaşıklık gibi görünse de aslında birbirleriyle bir akışkanlık ve süreklilik içerisindedirler. Durkheim’da felsefe ve sosyoloji disiplinlerinin temel sorunsalı ahlâk üzerinde toplanır. Durkheim için ahlak bir yandan toplumsal karakteriyle bireyler üzerinde otorite kurarken öbür yandan bu otoritenin dayattığı ödevler birey tarafından içselleştirilerek yeniden üretilir.

“Ahlâk” kavramına verdiği değer nedeniyle Durkheim’ın “Sosyolojik Yöntemin Kuralları”ndaki sosyoloji kavrayışıyla “Genel Sosyoloji” nazariyesi arasında hem bir ilişki hem de bir gerilim vardır. Ahlâk bireylerin hem içinde ve hem de üstündedir. Ahlak bu haliyle bir toplulukla ilişkinin kurulduğu yerde başlar. Bu, onun genel sosyolojisine felsefi bir konum yükler. Durkheim, Kant’ı (felsefecileri) eleştirirken kendisine has bir felsefi kavrayış geliştirmiştir. Bu anlamda Durkheimci sosyoloji, “toplumsalın felsefesi” olarak değerlendirilmiştir (Kardeş-Turhan, 2010: 192, 194, 198). Kardeş-Turhan’ın Durkheim’e yaklaşımı Nurettin Topçu için de ters çevrilerek söylenebilecektir. Nurettin Topçu Durkheim’den farklı olarak “felsefenin toplumsalı”na eğilmektedir.

Nurettin Topçu’nun “Sosyoloji” kitabında Durkheim’ın sosyoloji metodunu benimsediği ama “ahlâk felsefesini” eleştirdiği görülmektedir: a) Durkheim, ahlâkında dıştan gelen *mecburilik* ile ferdin kendinden sızan *arzulama* gibi çatışmacı iki prensibi birleştirmek istemiştir. Arzulama hareketlerimizin gayesi olan idealdir. Lâkin, mecburilik hissi de hareketlerimizin gayesine mi aittir? Bütün ahlâkî hareketlerde mecburilik hissini duyulduğu doğru değildir; b) Mecburilik gibi ferdin dışından gelen bir kuvvetin, onun ahlâkı ile ne alakası olabilir? Burada ferdin hürriyeti hiçe iniyor. Hürriyet olmayınca ahlâktan bahsedilemez; c) İçtimaî ödev ahlâkı, felsefi ahlâkları ortadan kaldırmaya atılmış bir adımdır. Durkheim, ahlâkı kaide koyucu (normatif) olmaktan çıkarmaya çalışıyor, realitenin ilmini yapmaya çalışıyor. Ferdi hürri-

yetin inkârı, ferdi uysallığa sürükleyicidir. İçtimaî ödev ahlâkı, şahsiyetlerin yetişmesine engel olmaktadır (Topçu, S, 2001: 121).

Nurettin Topçu sosyoloji anlayışını “Sosyoloji” kitabının başında “geniş çevreli cemiyetler evrim kanununa tâbi olarak, bir halden diğer hale geçmeler” (Topçu, S, 2001: 22); “insanlığın geçirdiği evrim” (Topçu, S, 2001: 25) gibi nitelemelerle evrimci bir zihniyetin üzerinde bina eder. Böyle bir “tarih” okuması Comte’un ortaya koyduğu **ordre et progres** (düzen ve ilerleme) zihniyete hiç de yabancı değildir. Ancak Nurettin Topçu “Sosyoloji” kitabında “sosyoloji”nin tanımını yapmaz. Sosyolojinin tarihine ilişkin bilgi vermez. Zaten “Sosyoloji” kitabı “Önsöz”, “Giriş” gibi klasik kitap yazımında olması gereken bir başlangıç bölümü ihtiva etmeden “Birinci Bölüm” ile başlar. Topçu, “ilerleme-progres” teriminden ziyade “evrim” (evulasyon) terimine yüklenir. Bu noktada Topçu’nun “yıkıcı devrim” (revulasyon) kavramına yakın durmadığı da eklenmelidir.

Topçu’ya göre “Millet hayatında evrimlenen dinler, bir Allahcı (monoteiste) dinlerdir; millet hayatında bir Allahcı dinler hakim olur” (Topçu, S, 2001: 107). Topçu’nun “Sosyoloji” kitabının içinde “Bizde Milliyetçilik” başlığı altında anlattıklarında da kitabın başında “sosyolojinin metodu” hakkında Durkheim’den yola çıkarak aktardığı ölçütlerden uzaklaşıp felsefî bir yorum kaydığı görülmektedir: “Bizde milliyetçilik davası, bazılarının zannettiği gibi, yakın zamanlarda doğmuş değildir. Milletimizin tarihi kadar eskidir. XI. Asırda yapılan Malazgirt muharebesinden bugüne kadar Orta Asya’dan gelen Türkmenlerin Anadolu’ya yerleştirilmeleriyle, bu unsura İslâm dininin esaslarından kaynaklı gelen örf ve âdetleri, hukuk, ahlâk ve sanat değerlerini dokuz yüzyıldan beri aşılıyarak Anadolu’da hem maddî, hem ruhî birliğe sahip bir milletin kuruluşuna çalışanlar, milliyetçiliğimizin tarihini yapanlardır” (Topçu, S, 2001: 77).

Nurettin Topçu, bu yazısında milliyetçiliğin “evrime uğrayan” tarihinde dört merhale tespit eder ve bunları adlandırır: **1) Osmanlılık:** Osmanlılık, kendi köklerini teşkil eden ırkın sahasında kalmamış, ruhî hareketin hamlesiyle ırkın sınırlarından taşmış, Türk ırkından olmayıp da, hattâ İslâm dininden bile olmadıkları halde, bu millî birliğin hayatına tarihî kaderin zaruretleriyle iştirak eden unsurları da içerisine almıştır. Osmanlılık idealinin sonraki en samimi terennümcüsü Namık Kemâl olmuştur; **2) İslâmcılık:** Osmanlılık dâvasının henüz inkişâf ettiği devirlerde, dini milletin esaslı unsuru sayanlar ve bilhassa din idealinin yanında ayrıca bir millet ideali tanımayanlar İslâmcılık davası gütmüşlerdir. Lâkin bu dâva, hiçbir zaman yalnız başına cemiyet hayatına hâkim olamamıştır ve ferdî iddiaların sınırları ötesine geçememiştir; **3)**

**Türkçülük:** Anadolu'nun Türkleşmesi hareketi dokuz asırdan beri başlamış oluyor. Ancak bu asırlar içinde soyları, dilleri ve dinleri bize yabancı birçok unsurlar milletimize karıştı. Soy ve dil karışıklığının milliyet mefkûresini zayıflatacağını hissedenlerin hareketleri ile soyda ve dilde Türkçülük cereyanı görüldü. Dini milliyetten ayıran Turancılar o devrin gerçek milliyetçileri sayıldılar. Ali Suavi, Ahmet Vefik Paşa, Şemseddin Sami, Ömer Seyfettin Genç Kalemler'de dilde Türkçülük dâvası güttiler. Bunlardan sonra başlangıçta soycu Türkçü olan Ziya Gökalp Turancılık dâvasını coğrafyaya bağlarken sonradan kültür Türkçülüğü'nü müdafaaya başladı. Türkçülüğü görünüşte sade dil sahasında, hakikatte Anadolu halkına üstün görülen Turan soyculuğu dâvası halinde takip edenler Ahmet Agayef ve Yusuf Akçura gibi Rusyalı Türklerdir. Bunlar Türk Yurdu dergisinde, ırka özel bir Türk kültürünü yaymaya çalıştılar; **4) Realist Milliyetçilik:** Millî hayatta ırkın kültürü olmayıp milletin kültürü olabileceğini idrâk edenler, Turancılık emellerini tarihe mal ederek realist milliyetçilik dâvasını ortaya attılar. Türkiye coğrafyasına ve mukaddesatna bağlı vatan fikri üzerine dayanan ve vatanın coğrafyasından ayrılmayan bir milliyet mefkuresini güttiler. Bunlar, Anadolu'nun İstiklâl savaşından ilhamlarını aldılar. Bu dâva için Remzi Oğuz Arık, bütün ömrünce çalıştı (Topçu, S, 2001: 77-79).

Topçu (ö. 1975), "Sosyoloji" kitabındaki "tarih-millet felsefesi" diğer kitaplarındaki makalelerinin "anlaşılamamış" parçalarını bütünlemektedir. Topçu'nun bu kitabı 1984'e kadar baskı yaptığından bizzat yazar tarafından defalarca tetkik edilmiş olmalıdır.

Nurettin Topçu'nun sosyolojinin kavramlarına dair analizleri "İsyân Ahlâkı" kitabında da yer alır. Bu kitapta "Muhtelif Ahlâk Sistemleri" başlıklı bölümde Akılcı (rationalist) ahlâkçıları "ahlâkî idealle ahlâkî olayların bilgisini birbirine karıştırmak"la eleştirir: "İyi bildiğim halde harekete geçmek için yeterli gücüm yoksa, kendimi içgüdülerimin ve toplumun baskılarına terkederim" der. Deneyci (empirist) ahlâkçıları "ahlâkî hakikatlerin olgu hakikatleri değil değer hakikatleri olduğunu unutmak"la yargılar. Mutluluk ahlâkçıları "hareket zaruridir, yaşamın vazgeçilmez sonucudur; insan zevk kadar acıyı tereddütsüz kabul etmelidir" diyerek eleştirir. Faydacı ahlâkçıları (utilitarisme), "hareketin gayesinin zevk ve fayda olmadığı" fikriyle eleştiriye tabi tutar.

Nurettin Topçu: Sosyolojizmi, tecrübî ilkeyle akılcı ilkeyi, iyilikle vazifeyi bağdaştıran bir dayanışmacılık olarak değerlendirdi. Bu iki ilkedен hangisinin baskın çıkacağıın bulanık olduğu yolunda eleştiri getirdi. Ahlâk ideali, sosyal vazifeye itaati isteyerek başlarsa bundan ferdin vicdanını körleştiri-

ren uysallık ahlâkı (conformisme) doğar, dedi. Rauh'un kurduğu "namuslu adam" ahlâkını da sosyolojik ahlâkın akılcı (rationalist) istikamette geliştirilmiş şeklidir, eleştirisine tabi tuttu. Namuslu adam'a göre "vazifesini yapmak için gözlerini kapamak yeterlidir." Bu ahlâkta da ferd, hür ve muhtar değildir, toplum ferdi kör bir itaate sürüklemektedir (Topçu, İA, 1995: 28-30) dedi.

Topçu, bu ahlâk anlayışlarına karşı "**sorumluluk ahlâkı**"nı teklif eder. İçgüdü, menfaat, sempati, saadet, iyilik, vazife "pasifliği" ifade eder. İnsan kendi bütünlüğü içinde bir değişimdir. Kendisi ile Sonsuz'un birliğine doğru bir hareket koyarak bu birliği engelleyen her şeye isyan etmelidir. İnsan ancak hayatının bütün zorluklarını Allah'a doğru aşmaya yönelik hareketi sebebiyle ahlâklıdır (Topçu, İA, 1995: 32). Bu nedenle Topçu, "dayanışma" fikrini eleştirir: "Sosyoloji, dayanışma olgusunu insanın hayat şartı olarak alır (...) İnsan dayanışmayı istemekle kendi esirliğini istedi (...) Onun hürriyeti, ancak kendisi için giderek genişleyen bir sorumluluk yarattığı ölçüde mümkün olacak ve gerçekleşecektir" der (Topçu, İA, 1995: 79).

Nurettin Topçu, Fransa'da Bergson'un "yaratıcı evrim-saf süre/oluş-sezgi" ve Blondel'in "hareket" felsefesine intisap ettiğinden pozitivim / materyalizm / determinizmin savunucusu düşünce ekolleriyile çatışmaktadır.

Süleyman Seyfi Öğün, Nurettin Topçu ve Ziya Gökalp hakkındaki değerlendirmeleri Topçu'nun Gökalp eleştirileri için bir "**çerçeve açıklama**" sunmaktadır: "Kemalizm radikal modernist politikaları henüz başlamıştır. Gökalp'in konumu, gelenekselliğin kendi kendisini tekrar eden süreçleri içinde durağan yaşayan bir topluma kolektif hayatı bozmadan üstelik gelişmeler ve değişimler karşısında kendisini yeniden üretebilecek çerçeveleri de dikkate alarak hareketlilik kazandırmak işlevinde somutlaşmaktaydı (...) Gökalp misyonunu "toplumu kurmak" noktasında görmekteydi. Bu nedendir ki, sosyolojiye ve sosyolojizme yöneldi. Gökalp'in konumu modenleşme öncesi süreçlere karşılık gelir (...) Modernizasyon ile Batılılaşma arasında inkârı son derece güç olan ilişkiyi, Batı'yı demonolojik bir üslupla yargılamadan, onda tolere edilebilir-tolere edilemez ayrımını yapabilmeye uygun bir esneklikte çözmeye çalışmaktadır. Batı deneyimi, içerdiği toplumsal sorunlar yaşanmadan (kolektif ahlâk ve yaşayış birliğine zarar verilmeden) pekâla ithal edilebilir (...) Nurettin Topçu'nun hayatı ise Türk toplumundaki pek çok değişimin tanıklığı ile doludur. Bir kez Kemalizmin radikal modernizasyon politikalarının geleneksel hayat üzerinde yarattığı "tahribatı" görmektedir. Öte yandan 1950'lerden başlayarak Türk toplumun hayat ritmi değişmiştir. Gökalp'in yaşadığı dönemlerin durağan, dingin hayatından eser kalmamıştır (...) toplumsal hayat üzerindeki etkileri son derece büyük olan sanayileşme

sürecini, şehirleşmeyi görmüştür (...) Topçu'nun fikirleri modernleşme sonrası süreçleri karşılar. Onun kötümserliğinin ardında yatan da budur" (Öğün, 1992: 79-80).

Öğün'ün bu açıklama modeli kendisine tarih olarak 1950'leri temel almaktadır. Bu açıklama Topçu'nun hayatını dikkate almamaktadır. Nurettin Topçu, "İsyan Ahlâkı" tezini 25 yaşında 1934 yılında bitirmiştir. Aile dostu Hüseyin Avni Ulaş'ın kızıyla evlenir. Hüseyin Avni Ulaş'ın I. Meclis'te yürüttüğü muhalefet ve Cumhuriyet dönemi devrimlerine karşı yönelttiği eleştiriler Nurettin Topçu üzerinde etkilidir. Nurettin Topçu, Avrupa'ya giderken Türkiye'de yapılan devrimci dönüşümlere, bu dönüşümleri gerçekleştiren anlayışa karşı muhaliftir (Kaçmazoğlu, 2012: 113). Hareket Dergisi'ni 1939'da çıkarmıştır. Nurettin Topçu'nun Fransa'da Blondel'den sonra tasavvuf tarihçisi Louis Massignon ile tanışıp ondan Hallac-ı Mansur, Yunus Emre, Mevlana üzerine bilgiler edinmesi ve Türkiye'ye dönmesi üzerine Zeyrek Çivicizade Camii İmamı Abdülaziz Bekkine'ye bağlanması da Öğün'ün Gökalp-Topçu karşıtlığını açıklama modelinde yerini bulmamıştır. Diğer taraftan erken Cumhuriyet devrimleri ["Medreselerin Kapatılması" (1924); "Hilafetin Kaldırılması" (1924); "Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması" (1925); "Harf Devrimi" (1928); "Dil Devrimi'nin başlaması" (1931); "Türk Tarih ve Dil Kurumlarının Kurulması" (1931); "Üniversite Reformu" (1933); "Laikliğin Anayasa'ya girmesi" (1937); "Toprak Reformu Tartışmaları" (1929-1945)] Nurettin Topçu'nun yazdığı yazıların içeriğini oluşturmakta gibidir.

Diğer taraftan S.S. Öğün'ün Nurettin Topçu'nun "Tanrı-toprak-insan" ilişkisini "popülizmin milliyetçiliğe tercüme edilmesi girişimi" (Öğün, 1992: 79-80) olarak değerlendirmesi de tartışılmalıdır. Nurettin Topçu "köylü"yü "saf iyi" olarak görmemektedir: "Köylünün meziyetleri ve faziletleri vardır (...) Biz köylüyü, ne yalnız meziyetleri ne de zaafı tarafından tanıtmak istiyoruz. Böyle bir dışardan vasıflandırma yapmayacağız (...) Köylü çocuğunu, (...) devirlerin içinde ilerlerken görmeyi daha doğru buluyoruz" (Topçu, YT, 1997: 110). Topçu "Halka Doğru" sloganıyla idolleştirilen "köylü"ye inanmakta, kalabalıkları reddetmekte ve "şahsiyet"i öne çıkarmaktadır.

### *Topçu'nun Durkheim-Gökalp Eleştirileri*

Durkheim ve Gökalp'i Kemalizmin uygulamalarının düşünce temelini oluşturması nedeniyle eleştirmektedir: "Durkheim, içtimaî akılçılığı içinde, hislerle irade gibi insan ruhunun asıl özlü unsurlarını inkâr ettikten sonra akli da içtimaî zaruretlerin bir neticesi olarak kabul etmekle, ferdî ruhu bü-



tünüyle ortadan kaldırıp onun yerine kendi Allahlaştırdığı cemiyeti koymak suretiyle fert için her türlü ideal imkânını ortadan kaldırdı. Bu yahudi ahlâkında ilham al[an] (...) Ziya Gökalp'in Turan hayali de muhtevası olmadığından (...) sade muhayyile macerası halinde kalmış bir dâvadır (...) Cemiyetin bazan cellâtlar eliyle kendisine teklif ettiği vazifeyi yapmak için, Gökalp'in tabiriyle "gözlerini kapayan adamın" hayat ideali böyle bir rüyadan başka bir şey olamazdı" (Topçu, İD-DD, 1998: 21); "Gökalp hayâlcî idi, gerçeği tanımıyordu (...) Durkheim gibi, cemiyet olaylarının kaynadığı yerde bir takım içtimaî tasavvurlar arıyordu (...) Bizce her içtimaî dâva, insan, tabiat ve iktisadın bu üçlü hakikatın meydana gelişini yakından takip etmektedir (...) Bu üçlü hakikate dayanan mefkure, evrim geçirir, yeni beliren imkânlar yeni hareketler doğurur (...) Turancılık, ilk hakikatlar diyebileceğimiz ve milletin temeli olan unsurları inkar etmekle büyük gaflete düştü" (Topçu, YT, 1997: 136); "Turancılar, millet kurmamış olan soydaşlarımızla birleşerek aynı isimle, yani soyun adını taşıyan bir millet yapmak istiyorlardı. Ziya Gökalp'in bu iddiasında siyasi sebepler olsa gerektir. Toprak birliği ona göre, millet yapıcı bir değer değildi. Gökalp, bir hukuk sistemi yaşatan ve dilek birliği içinde yaşayan İsviçre'nin, bir millet olduğuna nedense inanmıyor. Türkiye'de Azerbaycan'da, İran, Harzem ülkesinde dağınık yaşayan Oğuzların tek bir millet olduklarını sanıyordu" (Topçu, YT, 1997: 135).

Nurettin Topçu'nun bu görüşleri onun Durkheim-Gökalpçi "sosyolojizm" ile radikal kopuşu anlamına gelir. Fakat bu kopuş üzerinde durduğu sosyoloji metodunun Durkheim'den etkilendiği gerçeğini bozmaz: "Sosyolojizm, düşüncenin bir hastalığı, zaafı ve gerileyiştir. Kendisiyle teselli bulunan bir yanılmanın meyvesi olan sosyolojizm, vicdanlardaki buhranı ağırlaştırmaktan başka bir işe yaramaz" (Topçu, İA, 1995: 138); Sosyolojizm, XX. asrın buhranına çare arayıp yeniden bir din kurmak istedi ve cemiyet dinini meydana getirdi. Allah yerine cemiyeti koydu. Ferdi cemiyete tapındırdı. İnsanlık mukaddes diye bugüne kadar neler bulmuşsa hepsini yıktı ve yerine cemiyeti koydu, der. Topçu'ya göre sosyolojizm, kaderciliklerin en korkuncu olan içtimaî kaderciliği ortaya çıkardı. Cemiyetçiliğin dâvası, cemiyete hizmet etmek, onun için yaşamak değildir. Bu iş, şahsiyet sahibi fertlerin işidir. Cemiyetçilik ise, içtimaî kadere boyun eğmek dâvasıdır. Yani gözü kapalı mürşitler istiyor (Topçu, YT, 1997: 72). Topçu, böylelikle "sosyal uysallık" dediği sosyolojizmin ferdin derûnî hayatının inkârından doğduğunu ifşâ eder ve çözüm olarak "yaratıcı ruhun sorumlu" düşüncesini koyar (Topçu, İA, 1995: 137).

Topçu'nun sosyolojisi yukarıda da izah edildiği gibi Durkheim'in sosyoloji zeminini kendisine "basamak" kılarak Türk toplumunun Osmanlı son-



rası problemlerine cevap arayan Kemalist-Gökalpçi toplum mühendisliğini eleştiriye tabi tutmuştur. Kemalist modernleşme Durkheimci metodu kullanırken Topçu'da aynı sosyoloji ekolünü eleştirerek Kemalizmi eleştiriye tabi tutmaktadır.

Topçu'nun "milliyetçilik" hakkında görüşlerinin "merhaleci" bir yaklaşımla inşa edildiği hakkında yukarıda ayrıntılı bilgi verdik. Topçu, "milliyetçilik" konusunda bağlı bulunduğu "Anadolucu" ekolün görüşlerine dayanmış ve bu görüşü geliştirmiştir. Topçu'nun sosyolojisi "ahlâk felsefesinin toplumsal" olarak değerlendirilebilir. Şahsiyetten başlayarak aile, toplum, devlet nizâmına çıkar. Bu anlamda "çatışmacı kuram", "rasyonel-faydacı gelenek" içinde değerlendirilemez. Fakat "Durkheimci gelenek"ten faydalandığı tartışmasızdır.

### *Nurettin Topçu'nun Bazı Kavramları*

#### *Kültür*

Medeniyet-kültür kavramları konusunda aydınımızın kafası karışıktır. Gökalpçi "medeniyet" kavramı karşısında Âkif'in "medeniyet" kavramını kullanışı negatiftir: "Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar." Âkif, dini "medeniyet" in karşısında konumlar: "Garbın afakını sarmışsa çelik zırhlı duvar, Benim iman dolu göğsüm gibi serhaddim var."

Ziya Gökalp'e göre "Hars millî olduğu halde, medeniyet beynelmiledir. Hars, yalnız bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muakelevî, bedî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahengdar bir mecmuasıdır. Medeniyetse, aynı mamureye dahîl birçok milletlerin içtimî hayatlarının müşterek mecmuudur" (Gökalp, 1990: 25). Gökalp, Avrupa ve Amerika'da müşterek bir "garb medeniyeti" varken bu medeniyetin içinde ayrı ve müstakil İngiliz harsı, Fransız harsı, Alman harsı bulunduğunu kanıt olarak ileri sürer. Gökalp'e göre "Medeniyet usul vasıtasıyla ve ferdi iradelerle meydana gelen içtimaî hadiselerin mecmuudur. Meselâ dine dair bilgiler ve ilimler, usul ve irade ile vücuda gelir(ler)" (Gökalp, 1990: 26). Gökalp dini, ahlâkî, hukuku "bilgi ve nazariyeler halinde hep fertler tarafından usul ve irade ile vücuda getirilmiş" sayar ve "bu ilimlerin, mefhumların, bilgilerin mecmuu medeniyet dediğimiz şeyi meydana getirir" der (Gökalp, 1990: 26). Gökalp'e göre "Türkün hayatındaki sevimlilik, orjinallik, merkezî seciyesinin tecellisinden ibarettir" (Gökalp, 1990: 36). Gökalp'in dini "aynı mamureye dahîl birçok milletlerin bedî, iktisadî ve fennî hayatların mecmuu medeniyet" içinde saydığını görüyoruz.

Topçu'nun bir kitabının adının "Kültür" ve "Medeniyet" kavramlarından terkip edilmesi Gökalpçi "hars", "medeniyet" kavramlaştırmasının içinde kaldığını gösterir. Kitabın ilk makalesi de "Kültür ve Teknik"tir. Topçu bu makalede "teknik" ve "medeniyet"i "milli kültür"den ayırıştırarak kullanır. "Teknikte en fazla üstünlük gösteren Avrupa medeniyeti olmuştur. Bu medeniyetin bilhassa teknik tarafını geçen asrın sonundan itibaren, Japonlar da Amerikalılar da benimsediler. Japonlar, kendi kültürleri ile onu yaşatmaya çalıştılar. Amerikalılar, kendilerine mahsus bir milli kültüre sahip olmadıklarından, onu olduğu gibi kopya etmeye özendiler ve Avrupa'dan aldıkları tekniği hudutsuz bir şekilde ilerlettiler" (Topçu, KM, 1998: 15). Görüleceği üzere Topçu, Gökalpçi "hars (kültür) - medeniyet" ayırıştırmasını aynı şekilde kullanmaktadır.

Ancak Topçu'nun "kültür" kelimesine yaklaşımı Gökalp'ten farklılık arzeder. Topçu'nun yaklaşımındaki farklılığı temellendiren neden kanaatimizce dini Gökalp'ten ayrılarak kültürün içinde görmesindedir: "Din de milli kültürün esaslı bir kısmıdır. Milletın malı olmasa bile, milletin kuruluşunun esaslı kaynağı olmuştur. Büyük dinler, milletlerin kuruluşundan önce var olarak, bu kuruluşu hazırladılar. Milletlere, ruhun temel yapısında bulunan ahlâk ve inanışları, ideallerinin kaynağını verdiler" (Topçu, KM, 1998: 18). Topçu'nun bu cümleleri sarfetmesinin nedeni Anadolu tarih perspektifidir. Çünkü Gökalp'ten farklı olarak Topçu, Türklüğü Anadolu'da başlatmakta ve onun tarihini Müslümanlaşmakla özdeşleştirmektedir. Oysa Gökalp tarihsel-soyucu bir Türklük fikrine bağlanmakta İslâm'dan önce "Türkün hayatında tecelli etmiş sevimlilik, orjinallik" meselesine vurgu yapmakta ve bunu "Türklük seciyesi" ile ilişkilendirmektedir.

### *Medeniyet*

Topçu, tıpkı Âkif gibi "medeniyet" kavramını Batı ile özdeşleştirir. Ancak bu özdeşleştirme medeniyetlerin maddileşmeye uğradığına ilişkin bir tarih perspektifinden gelir: "Batı medeniyet ilim ve felsefede verebileceği bütün eseri ortaya koyduktan sonra teknikte son harikasını gösterdi. Son gücünü sporda kullanıyor. Beden boğuşmasının vahşi hayvanlarla yarışmasını yapan eski Roma'dan sonra bugünkü Batılılar, zeki insanın hayvanların en güçlüsü olabileceğini ispat ettiler (...) Esasen insan denen yaratığın yapısında gömülü bulunan bu canavar hırslar, Batı medeniyetinin akıllara hayret verici bir gelişme içinde yarattığı maddecilik dininde harbi hazırlayan, fertlerin içine gömülü ilk ve içsel kuvvetlerdir" (Topçu, KM, 1998: 193).

Topçu'nun bu görüşü medeniyetin sürdürülemezliğini ruh kuvvetinin yitirilmesine bağlamaktadır. Bu anlamda Gökalp'in "medeniyet değiştirilebilir, kültür değişmez" fikrine onay vermez. Topçu'ya göre "teknik, daima kültürün biraz gerisinde, onun emirlerini bekler vaziyette olacak, zira aksi hal tehlikelidir. Kültürün işaretlerini dikkatle takip edemeyen teknikten kör ve yıkıcı bir kuvvet doğabilir" (Topçu, KM, 1998: 21). Topçu'ya göre "Teknik, kendi kültürümüzden doğmuş olacaktır" (Topçu, KM, 1998: 20). Batı kültürünün çocuğu olan tekniğin ürünü olan makineyi de burada yargılar: "Makine denen ifrit ilâhî nidayı da pençesine geçirmiş. Bu mahşer manzarasının donmuş ve bulanık havası içinde huzursuz, ümitsiz ve tatminsiz dolaşan bir zümre var" (Topçu, KM, 1998: 90).

**Topçu, Batı'nın tekniğini almayı "düşmanın silahıyla silahlanmak" şeklinde değerlendirenlere de itiraz eder:** "Zira düşmanın silahlarını kullanmak onun kadar haksız, onun kadar zâlim ve zayıf olmaktır. Nitekim öyle oldu: Arada kaybedilen ruhumuzdu" (Topçu, KM, 1998: 35). Topçu, kuvveti üst değer haline getiren yaklaşımlardan kopar ve hattâ bu tür yaklaşımları materyalist bulur: "Materyalist ahlâkımızın başka bir misâli de muvaffakiyeti alkışlayan alçalışımızdır. Kim kuvvetli ise o haklı sayılıyor; kim kazanırsa o büyük görünüyor (...) Ruhu bulmak için her yerde madde kabuğunu yarıdık; tabîî maddenin kendi özünden başka bir şey bulamadık (...) Ruha ulaşmanın ilahî yolunu gösteren din olduğu halde onu dahi maddi hayat aait kaidelerin kadavrası haline koyduk. Öyle bir kültür terbiyesi bizi yetiştiriyor ki, onun eseri olan münevverler halktan ziyade materyalist oluyorlar (...) İlim Avrupa'da imana götürüyor, Doğu'da ise imandan uzaklaştırıyor" (Topçu, KM, 1998: 45-46).

Görüleceği üzere Topçu, Batı'dan alınan tekniği "medeniyet almak" şeklinde değerlendirmemektedir. "Batı tekniği bize bir asırdan beri damla damla gelmektedir. Teknik; kültürden sızan bir usare, kültür ağacının yetiştirdiği bir meyvedir (...) Hazır aldığımız teknik, sahibi tarafından kullanılmayan, sahibine yabancı bir gizli el tarafından sahibinin hesabına ve onun varlığında kullanılan bir bıçak gibi benliğimizde derin yaralar açtı" (Topçu, KM, 1998: 19).

### *Sömürgeciliğin Ürettiği Batılı Teknik*

Topçu'nun teknik eleştirisi, kültürünü yaratmayan toplumların felaketini haber veren bir uyarıcı çığlık gibidir. Topçu'ya göre medeniyet satın alınmaz, tekniği de kültür yaratır: "Halbuki, bizim kendi kültürümüz tekniği ya-

ratmadı. Onu emanet bohçalar içinde Batı'dan aldık, yaratmanın zevkini biz yaşayamadık (...) Bugün içimizde yapmak, yaratmak, yaşatmak ideali nedir bilmeyerek, sırf kazanmak, apartman, otomobil sahibi olmak için yaşayanlar çoğalmaktadır. Medeniyet, satın alınır zannettik, elbiseyi aldık, insanı görmedik bile (Topçu, KM, 1998: 19).

Böylece "makineleşmek istiyorum" diyen Nazım Hikmet'i de "Milletim nev-i beşerdir, vatanım rûy-ı zemin" diyen Tevfik Fikret'i de eleştirir. Bu şairler üzerinden "İnsanlar milletler halinde yaşamaktadırlar, kendi ruh varlıklarını millet kültürleri halinde yoğurdular (...) milletler ortadan kalkınca insanlık mı kalır? Milletlerin yetiştirdiği kültürler birer birer yok edilince artık kültür mü kalır?" (Topçu, KM, 1998: 21) diye sorar.

Milletin kendi kültürünün tekniğini üretmemesinin felaket olduğunu ifade eder. "Bütün bunların sebebi, kültürlerini yaratmadan ve tarihlerinin onlara hazırladığı kültürü yıktıktan sonra Batı'nın tekniğini kopya etmiş olmaları, benliklerindeki insanı, eşyaya feda etmeleridir" (Topçu, KM, 1998: 20). Topçu bu noktada tekniğe ve ilme değer verdiği sanılan geniş Müslüman çevrelerin aslında ilme savaş açtığına da değinir.

Topçu Batı sanayileşmesini ve tekniğini sömürgecilik perpektifinde ele alır: "Tekniğin gelişmesi, Avrupa'da hammaddelerin bolluğu sayesinde kabil olmuştur. Geçen asrın başından beri Avrupa'da pek bol olan hammaddeler, Asya ve Afrika'nın zengin topraklarından getirilmiştir. Avrupalı sömürgeciler, Asya ve Afrika'nın bütün servetini yağma edercesine Avrupa'ya taşıdılar ve kendi kıtalarında kurdukları muazzam fabrikalarda bunları işlettiler. Sonsuz bir teknik yaratıcılığı Avrupa'ya yayıldı. Tekniğin gücü, sanki dünyayı makineleştirmektir" (Topçu, KM, 1998: 15). Topçu'nun "teknik" meselesini "sömürgeci perspektif"ten okuması kendi zamanının "muhafazakâr" çevrelerinin tekniğe bakışına nazaran büyük bir ayrılık sayılmalıdır. Batı'nın tekniğini alalım diyen muhafazakârları hatırlarsak Topçu'nun tekniği sömürgecilikle izah etmesi kapitalizm eleştirisi, Doğu savunusudur.

### *Muhafazakârlık*

Nurettin Topçu'nun "muhafazakâr" olduğu Tanıl Bora, H. Bayram Kaçmazoğlu tarafından ele alınmıştır. Topçu'nun kendisi de "muhafazakârlık" içinde ele alınmasını gerektiren tanımlar, iddialar geliştirmiştir. "Muhafazakârlık ve İnkılâpçılık" başlıklı yazısında "muhafazakârlık inkılâpçılığa zıt bir temayül değildir" demektedir. Ona göre muhafazakâr millîdir ve dar mada inkılâpçılık asla milliyetçi değildir, mukaddesatına bağlı değildir. Top-

çu, “Nizâma bağlı millî hayatı devrin icaplarına göre tekniğin, ilmin, felsefe metodlarının gelişmesine göre ayarlayarak yeni görüşler içersinde inkişafına yeni istikametler vermesine inkılâpçılık” demektir (Topçu, (YT), 1997: 171). Fırat Mollaer, “Topçu’daki sistematik kapitalizm eleştirisi, muhafazakârlık içinde değerlendirilmesini tartışmalı kılan başlıca özelliklerindendir” (Mollaer, 2007: 95) ifadesinde isabetlidir.

Nurettin Topçu’nun muhafazakârlıktan ayrıldığı yer “Toprak Reformu”ndan beslenen, devlet kontrolüne dayanan bir “köylü sosyalizmi”ni teklif etmesidir. Bu anlamda Topçu’nun görüşleri Türk “muhafazakâr”lığından bir ayrılış olduğu gibi endüstriyel bir toplum inşasına yönelik Türk Sol’unun işçi kent tasavvurundan da kopmaktadır. Topçu’nun sosyalizmini kentleşme süreçlerine direnen bir “Köy Sosyalizmi” ve bunu da devletçi iktisat politikası ile gerçekleştirmeye yöneldiğinden “Devlet Sosyalizmi” olarak anlamak mümkündür.

Topçu, “Ahlâk Nizamı” kitabındaki “Mazinin hayat kaynaklarından bir zerresini feda etmeyen ruhla, edebiyet olan istikbale doğru yürüyeceğiz (...) Bir unsurunu bile feda edilmez aşk olan **muhafazakârlıkla**, yine aşkın her an yaratıcı kudretini temsil eden **inkılâpçılığın** emsâlsiz sentezini meydana getireceğiz” (Topçu, AN, 1997: 109) ifadesinde “**muhafazakâr devrim**” telaffuzunu haklı çıkaracak bir mana mevcut ise de Kültür ve Medeniyet kitabında “inkılâp” hakkında yazdıkları bu yaklaşımı kabul etmeye fırsat vermemektedir: “Şaman dinine bağlı Türk cemiyetinin İslâm’ı kabul etmesi bir inkılâp olduğu halde dinî değerler karşısında anlayışsız ve onları reddedici bir hareket inkılâp diye adlandırılmaz” (Topçu, KM, 1998: 108) diyerek inkılâptan anladığını ortaya koyar.

Muhafazakârlığın kapitalizme / kalkınmaya / modernleşmeye yönelik olarak “rıza üretimi” yani kapitalist/liberal değerler adına “geleneksel kurumları” muhafaza fikri olduğu hatırlanmalıdır. Topçu’nun “gelenek” vurgusuna rağmen geleneksel yapıdan hemen hiç bir kurumu “modern zamana” taşımayı düşünmediği “sosyalizm” teklifinden anlaşılmaktadır. Topçu’da Reform-Rönesans vurgusu gelenekçileri kızdıracak derecede ısrarlı bir vurguya sahiptir. Topçu’nun, “pozitivist şeriatçiler” (Topçu, AN, 1997: 82), “pozitivist dinciler” (Topçu, AN, 1997: 83), “ayin halinde mevlitler” (Topçu, KM, 1998: 83), “Daha dün ‘Amentü’yü ağızlarına alamayanlar, şimdi Nurcu, Kursçu, Süleymancı gibi kafilelere, mukabeleci, mevlidci, duacı gibi taifelere ayrılmış bulunuyorlar” (Topçu, KM, 1998: 97) gibi kavramları veya yorumları din adına grup narsizmlerini, “dini tarihi yüceltmeyi” reddetmektedir. Topçu’nun Abdülaziz Bekkine’ye bağlanması dahi “tekkeye bağlanma” de-

ğildir. Topçu, Osmanlı toplumunun iktisadî-özerk dayanışma kuruluşu olan ahîliği öncelikle İsyân Ahlâkı'nda ve hem Yarınki Türkiye'de, hem de Ahlâk Nizâmı kitabında da eleştirmiştir. Bu dayanışma hareketinin “devlet otoritesi”ni zayıflattığını ileri sürmekte, esnaflığın devlet kontrolünde lonca sistemi olarak düzenlenmesini teklif etmektedir: (Topçu, AN, 1997: 123); (Topçu, YT, 1997: 150); (Topçu, İA, 1995: 84).

Nurettin Topçu, **ruhçu sosyalizm** ve **maddeci komünizm** arasında ayırım yapar. Muhafazakârlığı “devrimci olmayan değişim” kavramıyla ele almaktadır: “Bir asırdan beri Batı dünyasında ilerleyen kollektivizm cereyanı, biri spritüalist (ruhçu), öbürü materyalist (maddeci); **biri devletçi, öbürü ihtilâlcî; biri muhafazakâr, öbürü devrimci iki koldan inkişaf ederek birbirine tamamen zıd kutupta yer alan iki içtimaî doktrini meydana çıkarmıştır**” (Topçu, AN, 1997: 234). Topçu, “muhafazakâr” kavramını toplumsal değişimede “yıkıcı” yöntemin karşısındaki “yaratıcı evrim” fikri şeklinde muhtevalandırmıştır. Bu da onun bu yazının başında işaret ettiğimiz “cemiyetlerin evrimleşmesi” fikrinin bir yansımasıdır.

### *Nurettin Topçu'nun Sosyalizmi*

Topçu'nun “sosyalizm” ile ilişkisi tartışılmaktadır. Sosyalistler Topçu'nun “sosyalist olmadığı” iddiasındadır. Nurettin Topçu'nun “sosyalist” düşünce içinde değerlendirilmesi kanaatindeyiz. Topçu'nun sosyalizmine geçmeden önce O'nun mektuplarını ve O'nun hakkındaki hatıralarını yayınlayan M. Orhan Okay'ın kitabından bazı nakillere yer vereceğim:

Orhan Okay'ın Hatırası: “Bu arada Topçu'nun Hareket Dergisi'nde çıkan yazılarında “İslâmî sosyalizm”, “Ruhçu sosyalizm” gibi kavramlar kullanması molla kafalı bir kısım müslümanların tepkisini çekiyordu (...) Onun, adını “Ruhçu Sosyalizm” olarak düşündüğü kitabı gerçekleşemedi. Bu konuyla ilgili yazılarını Hareket'in 1966'dan sonra yeniden başlayan son döneminde çeşitli makaleler halinde yayımlamıştı” (Okay, 2015: 147-148). Orhan Okay'ın bahsettiği bu kitap “Ahlâk Nizâmı” başlığı ile yayınlandı.

Topçu'nun mektubu: “Orhan (...) Eğer imkân bulursan bana sosyalizm hakkında iyi bir etüt eseri getirirsen memnun olurum. Ruhçu Katolik sosyalist cereyanları ile beraber çeşitli sosyalist sistemleri içerisine böyle ciddi bir eseri orada yapabileceğin bir soruşturmanın sonucunda seçme işini sana bırakıyorum. “Ruhçu sosyalizm” üzerinde bir çalışma yapıyorum Onun için faydalanmak arzusundaım” (Okay, 2015: 149); “Sosyalizm üzerindeki çalışmalarım, leş kesilmiş bir cemiyete bir ruh ve hayat verme denemesi yapmak



içindir. Bu yılın sonunda çıkarmayı emel edindiğim kitabımın hazırlanışında yeni neşriyata ihtiyacım var (...) İmkân olursa o kitapların dördünü elde etmek isterim. Ancak tercihen ilk defa (2) numaralı Ludwig Mises'in La socialisme adlı kitabını gönder. Ondandan sonra mümkünse (3) numaralı Fritz Sternberg'in Le Conflit du siècle: Capitalisme et Socialisme à l'épreuve de l'histoire adlı eserini okumak isterim. Ondandan sonra (1) numaralı Pierre Bigo'nun La Doctrine sociale de l'Eglise'ini, nihayet (4) numaralı Jean Villain'in L'enseignement social de l'Eglise'ini elde etmek isterim. Bunlardan başka hiç değilse bir tane de yirmi otuz sene evvelerinde neşredilmiş olsa bile sosyalizm tarihine ait klasik esasları ihtiva eden bir kitap bulursan memnun olacağım" (Okay, 2015: 152); "Ancak iyi bir sosyalizm tarihi (bütün sosyalizm şekillerini ihtiva eden) getirmeni arzu ediyorum. Lakin Max Beer'in kitabı olmasın, zira o elimde var. Başka pek de eski olmayan bir sosyalizm tarihi bulursan memnun olacağım" (Okay, 2015: 156). Topçu'nun o sıralar Fransa'da olan Orhan Okay'a gönderdiği bu mektuplarının tarihi Nisan 1964-Şubat/Nisan 1965'tir.

Topçu'da cemiyeti cemaate dönüştürme ve toplumu kurtarma fikri başat roldedir. Topçu "cemaatci"dir. "Zorba ve Esir Medeniyetleri" başlıklı yazısında "Cemiyetin ahlâkına ahlâkın ne demek olduğunu bilenler "polisli ahlâk" diyorlar (...) Cemiyetçilik teşkilatlanmış fertçiliktir, aralarında gaye farkı görünmüyor (...) Cemiyet menfaati değer yaratamaz (...) Her yerde cemiyetçilik esirliği doğurur (...) İmansızlık asrımızın hastalığıdır. Bu belanın kaynağı bize göre cemiyetçiliğin belâsıdır" (Topçu, YT, 1997: 214-215) diyecektir. Durkheim'in "Cemaate bağlılığın başladığı yerde ahlâk başlamıştır" (Topçu, KM, 1998: 42) sözünü nakleden Topçu, cematı şu sözlerle anlatır: "Gerçekten ahlâki cemaat, fertlerini sonsuzluğa teslim eden, öyle bir topluluktur ki, bütün hareketlerinde onun cemiyet halindeki bütünü de bir fert gibi ele alınarak yine aynı sonsuzluğa teslim edilmiştir" (Topçu, KM, 1998: 43). "Erzurum Kongresi'ni hazırlayanlar cemaat-i kübra idi"; "Hacca giden yüzbinlerce insan cemaat olamıyor" dedi (Topçu, KM, 1998: 42-43).

Sanayileşmenin kaçınılmaz süreçlerini yaşamak ve geri kalmışlığı aşmak kaygısıyla yaşayan Türkiye'nin modernleşmeyi zecri olarak topluma dikte etmesiyle bir "cemiyet" oluşturulmaktadır. Topçu cemaati bozan bu süreci eleştirir ve endüstri- teknoloji karşıtı tutum belirleyerek "yerli" olanı yüzeye çıkarmaya çalışır. Gandi'nin halkının dini ve hayat biçimine dönerek modern dünyayı reddetmesine benzer bir direniş ahlâkı, Topçu'da Anadolu'ya has bir "yerlilik" inşasını mümkün kılmıştır. Bu "yerli"lik Osmanlı'dan bugüne yansıyan geleneği, Osmanlılığı yahut geleneği ifade etmeyecektir. Topçu'ya göre Osmanlı felsefi ve sosyal bağlanışlarında başarısızlığa düşmüştür. Örneğin



Şark'ın / Kürt illerinin aşiret yapısından kurtulamaması köylülüğün imkanlarının / Anadolu sosyalizminin o bölgede ortaya çıkmasına ket vurmuştur. Bu nedenle eski, kül halinde doğru algılanamaz. Ona göre eski, varlığın bir nizam içinde değişmesi ve yine eski kuvvetleriyle yeniye hayat vermesidir. Velilerin pirleri, sanatkârların üstadları vardır. Yeni ihtiyaçlara eski bilgiler cevap olurlar (Topçu, YT, 1997: 202). Topçu'nun burada söylediği şey, geleneğin kurumlarının yeniden ihdası değildir. O'na göre eskinin inkarı, maziden sıyrılmaya, soysuzlaşmadır. Ruhunda kendi tarih ve mazileri yüklü olmayan insanlar, bütün kuvvetleriyle o milletin mazisine musallat olur, onun ruhunu tarihiyle beraber kökünden kazımaya kalkışır (Topçu, YT, 1997: 202). Topçu geleneğin ve kurumsallaşmanın yeniden ihdasını da; maziden ve dinden koparak yeni şeylerin aktarımını da reddeder. Yabancı ruhların her yandan saldırısı Anadolu'nun kültürünü boğmaktadır. İslam'ın öyle bir anındayız ki, parayı sevmeyen Allah'ı sevmiyor, der (Topçu, AN, 1997: 163). S.S. Öğün'ün de ifade ettiği gibi "Topçu için odaktaki sorunsal, Gökalp'te olduğu gibi, "toplumu kurmak" değil, "toplumu kurtarmak"tır. Bu bağlamda Topçu, tipik olarak "Mehdist" bir yaklaşımı benimser" (Öğün, 1992: 80).

Fakat bu "Mehdist" nitelemesi de tartışılmalıdır. Çünkü Topçu'da "sosyalizm" bir retorik değil, bir nizâm teklifidir. Topçu'nun sosyalizmini yoğun olarak 1968'lerdeki metinlerde kaleme aldığı hatırlanırsa, onun sosyalizminin Marx öncesi ütöplast sosyalistlere özenerek ortaya atılmış bir "dil oyunu" olmadığı görülecektir. Topçu'nun "Ahlâk Nizâmı" adlı kitabındaki "İş Hayatı" yazısı ile Oscar Wilde'in "Sosyalizm ve İnsan Ruhı" kitabı arasında büyük benzeşmeler bulunmaktadır.

Topçu'nun sosyalizmini "uvriyerizm / işçilik" karşıtı bir alanda inşa etmektedir. Topçu, Komünist Manifesto'da dile getirilmiş "Burjuvazi, kendisine ölüm getiren silahları yaratmakla kalmamış; bu silahları kullanacak insanları da varetmiştir, -modern işçi sınıfını- proleterleri" (Marx-Engels, 1991: 116) şeklindeki determinizmi de reddeden bir "toplum" a yönelmektedir. Dolayısıyla Topçu sosyalizmini, Marx öncesi "ütöplast" sosyalistlere benzetmek hatadır. Topçu *uvriyerizme de "toprak nizâmı" teklifiyle karşı çıktığına göre "alter-sosyalizm" denilebilecek başka bir kavramla ele alınmalıdır.*

*Tanul Bora, Nurettin Topçu'yu "servet düşmanı; romantik antikapitalist, Muhafazakâr Devrim" kavramlarının içinde tanımlamaktadır: "Nurettin Topçu'yu, romantizm damarından beslenen "Muhafazakâr Devrim" düşüncesi içinde yorumlamayı önermişim" (Bora, 2014: 245)-(Bora, 1999: 90); "Topçu'nun romantik anti-kapitalizmi, kendi zamanında izleyicisi, okuru olan muhit içinde marginaldi" (Bora, 2014: 251); "Topçu'nun sosyalizminden anladığının, sadece*

**Marks ve izleyicileri için değil, sosyalizmin geniş ailesi için de uzak ve küs akrabalığı olabilir ancak**” (Bora, 2014: 252).

Ömer Laçiner Tanıl Bora-Kemal Can'ın “Devlet Ocak Dergâh” kitabına yazdığı “Önsöz”de sosyalizmi şöyle değerlendirir:

“Özetle sosyalizmi nasıl tanımlıyorsak, onun kaynağını, asli özelliğini, onu bir devrim yapan temel vasfı nerede görüyorsak, faşizmi de bu kıstaslara göre tam karşıtında yeralan bir akım, bir hareket olarak tanımlama eğiliminde olacağız. Bu tespiti bilinçle kavramanın olağanüstü önemi vardır. Örneğin eğer **sosyalizmi objektif gerçekliğin, bilimsel yasaların zorunlu sonucu, bunların doğruluğu ve kesinliği üzerine inşa edilmiş bir akım olarak kavırıyor, bundan dolayı da ona tüm olumlu değerleri kendinde toplamış bir hareket payesi veriyorsak, onun tam karşıtındaki faşizmi de bu özelliklerden tamamen yoksun, onların zıddını temsil eden bir konumda göreceğiz. Ve yine sosyalizmi toplumun alt sınıflarına, özellikle proletaryaya özgü, onu temsil eden bir hareket olarak niteliyorsak, faşizmi de toplumun öteki üst ucundaki sınıf ve zümrelere has, onları temsil eden bir hareket olarak nitelemekte ısrarlı olacağız.** Faşizm bir hareket olarak karşımızda o alt sınıflardan bu arada proleterlerden de azımsanmayacak bir destek sağlamış biçimde belirse dahi biz bunları “özüne ihanet etmiş” veya her nasılsa kandırılmış bir kitle, bir tali fenomen olarak görüp, faşizmin gerçek sahibinin “tekelci sermayenin en emperyalist, en şoven, en gerici kesimi” olduğunu söylemekte tereddüt etmeyeceğiz. Aynı şekilde **eğer sosyalizmin özünü “üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin kaldırılması”nda görüyorsak, faşizmin de bunun tam karşıtını, yani özel mülkiyetin en aşırı pekiştirme eğilimini temsil ettiğini iddia etmeye yatkın olacağız** ve dolayısıyla onun söz veya başka bir biçimde eleştirel tavırlarıyla karşılaştığımızda bunun ya bir aldatmaca olduğunu veya özünde özel mülkiyeti daha da sağlama alma amacını taşıdığını ispata yöneleceğiz” (Laçiner, 2004: 10-11). Laçiner'in sosyalizmi anlama biçiminden de anlaşılacağı üzere Nurettin Topçu'nun “proletaryaya özgü-devrimci” bir tarih ufku (determinizm fikri) bulunmamaktadır. Sosyalist yorumcular ile Topçu sosyalizmi arasında büyük farklar vardır.

Nitekim Topçu, sınıf çatışmasını Marksistlerden de farklı yorumlamaktadır. “Toplumlar işbölümüne uğrayarak istismarı başlattılar. Önceleri hep aynı sofrada yediler, aynı kulübede oturdular; adaletsizlik göze batmıyordu. Lâkin zamanla, her işe harcanan **emek farkları büyüdü ve insanları sınıflar halinde birbirinden ayırdı.** Bunun yanında **mülkiyetin gittikçe ferdileşmesi** ve herkesin kendi kazancıyla başkalarından ayrı hayat sürmesi, insanlar arasında servet ve geçim bakımından uçurumlar açtı” (Topçu, AN, 1997: 38).

Dünya çapında istismar esasına dayanan yeni bir sınıf, sermaye sahipleriyle fakir tabakanın meydana getirdiği sınıflaşma doğmuştur. Bu yeni sınıflaşmaya patron-amele (burjuva-proleterya) sınıflaşması demek doğru değildir. **“Bu yüzden bugünkü sınıflaşmada cemiyeti; sermaye sınıfı ve halk sınıfı diye ikiye ayırmak daha doğru olur”** (Topçu, AN, 1997: 38). Böylece Topçu’nun modern toplumu “sermaye sınıfı” ve “halk sınıfı” olarak göreyerek bunun kaynağına da 1) Emek farkları ve sınıflaşma, 2) Şahsiyetleri yıkıcı mülk’ü yerleştirdiği anlaşılmaktadır.

Nurettin Topçu’nun sosyalizmini Batılı anlamda “proletaryacı-devrimci-çatışmacı” düşünce içinde tasnif etmek yanlıştır. Fakat Batı sosyalizminin kavramlarıyla kendine damar açmaya çalışan sosyalizmin Topçu’nun teklifi ni sosyalizm dışında görmek de yanlış sayılmalıdır. Topçu, Marksizm sonrası **alter-sosyalizm** kavramının içinde yer almaktadır.

Nurettin Topçu, kapitalizmin Anadolu’da ortaya çıkmış millet varlığını bozmaması için halkın kentlerde toplanmasına karşı çıkmış ve yönetilenin köylü varlığını muhafaza etmeyi önermiştir. Dolayısıyla onun eşitlik, mülkiyetin paylaşılması, sömüren sınıfları üreticilere dönüştürmek gibi kavramlar bakımından teklifleri sosyalizmin Batılı yorumları gibi olmamıştır.

Bu öneri Batı’da ortaya çıkan endüstri, kent, işçi-işveren, kalkınma-refah, demokrasi gibi olgu ve dinamikleri reddederek yeni bir nizam inşasına bağlanmış, kırsal sahada da ağaların hegemonyasını kırmak için “toprak reformu” teklif etmiştir. Dolayısıyla **Topçu’nun otoriteli devlet fikrine dayanarak hayat kazandırdığı köycülüğü kentleşme-endüstrileşmeye, sosyalizmi ise kırsaldaki feodalizme karşı geliştirdiği görülmelidir.**

**Topçu’ya göre devlet, şahsi arzuları destekleyen devlettir. Devleti bu şekilde belirleyen Topçu, yönetilen olarak da köylülükten kopmayan bir toplum inşa etmektedir.** Topçu, kendi nizamını “XVIII. asır iktisatçılarının ileri sürdükleri, **bölüşmecî sosyalizm**, ferdin hürriyetini koruyucu tatbikatını, bugünkü Anadolu’da arayacaktır” ve “Yarıncı Türkiye’nin kalkınmasını, ahlâk nizâmı içinde sağlayacak sistem, **kooperatifçiliğe dayanan devlet sosyalizmidir**” şeklinde kavramlaştırmaktadır.

Topçu’nun teklif ettiği bu nizam ile sınıfları ortadan kaldırmayı hedeflediği söylenebilecektir. Topçu bu fikrini gerçekleştirmek için kırsalda “Toprak Reformu” ve kentlerde de sermayenin küçültülmesi fikirlerini ileri sürer. Topçu’ya göre insanlığın ideal toplumu alinteri ile kazananların oluşturduğu toplumdur: “Bütün kainat çalışıyor, insan onun ritmine şuuru ile ve hür olan iradesiyle katılmalıdır. Bu manada iş, insanın kainata içten iştirakidir. Kainatı ve başka insanları istismar, sömürme; gerçek ve ahlâki manada bir iş olmadı-

ğı gibi, onun bu hali, iş düzenini bozucudur, işsizliğin ve ahlâksızlığın yeryüzünde yol almasıdır” (Topçu, YT, 1997: 18). O’na göre, toprak reformu özünü Allah’a adanmış adamın üreterek, şükrederek insan-ı kamil oluşuna kapı açacaktır. “Anadolu’da sağır ve dilsiz bir toprağın üstünde dertli ve ümitsiz bir millet iş bekliyor. Eğer, ona bu toprağın bağrında iş verilmezse, büyük şehirlerin kapısında, insafsız makineden iş dilenecektir (...) Nizamülmülk’ün (...) yaptığı, toprağın çalışana eşit olarak paylaşılması esasına, adaletle ve üstündeki insanın köle ve ırgat olmayarak çalışabilme esasına dayanacak bir toprak reformunun yapılması şarttır (...) Sağladığı kazanç bakımından Doğu’nun ihyasına yeterli olan hayvancılığımız (...) kalkınmak için ciddi bir himayeye muhtaç durumda bulunuyor” (Topçu, AN, 1997: 107).

“Toprak Reformu”nu kırsaldaki ağa düzenini kırmakta araçlaştıran Topçu, kentlerde de sermayeye yönelik bir dizi “devlet baskısı” üreterek sosyalizmini inşa eder: 1. **Doğu’da hayvancılığa önem verilmelidir** (Doğu illerimizde, hattâ birinci derecede değer taşıyan geçim şekli, hayvancılıktır. Sağladığı kazanç bakımından Doğu’nin ihyasına yeterli olan hayvancılığımız, son çeyrek asrın içinde mütemadiyen gerilemektedir. Zengin ormanlarla, geniş otlakların varlığına muhtaç olan hayvancılığımız, kalkınmak için, ciddî bir himayeye muhtaç durumda bulunuyor- Topçu, AN, 1997: 107); 2) **Şehir ve kasabalardaki esnaf lonca sistemine geçmelidir** (Yurdumuzda, ziraatin yanısıra, önemli olan, Kasaba ve şehirlerin küçük sanatlarına gelince; bunlar bugünkü âvâre halden kurtarılmalı; devletin kontrolü altında, ahlâkî gayeler güdücü hür ve müstakil lonca teşkilâtına bağlanmalıdır. Yeni loncaların aileyi tahakküme alan bir meslek veraseti kurmayacağı tabiidir. Ancak, meslek ahlâkını elinde tutan, meslek sınıflarının doğması beklenmelidir- Topçu, AN, 1997: 107-108); 3) **Büyük sanayi ise parçalanmalı kasabalara dağıtılmalıdır** (Büyük sanayi ise, bu müthiş belânın mutlaka memlekete sokulması zarurî olduğuna göre, onu şehirlerin çan kuleleri haline getirmekten sakınlım. Toprak ve mukaddesat dostu olmayan bir proleter sınıfının, hayatımızı istilâsından korkalım. Yarınki Türkiye’yi, bir madde cehennemi yapmaktan çekiniyorsak, bugünden, büyük nüfuslu şehirlerin etrafını, büyük fabrikaların bacalarıyla süslemeye özenmemeliyiz. Onun yerine, köylüye evinde çalışma imkânını veren el tezgâhlarıyla, kasabalıyı küçük şehirleri terke mecbur etmeyen imalâthaneleri çoğaltmalıyız. Fabrika istihsali, mümkün olduğu kadar, bu imalâthanelere dağıtılmalıdır. Yani, fabrikalar, imalâthaneler halinde parçalanmalıdır. Bunun mümkün olmadığı işletmeler, istihsal bölgelerinde açılmalı ve mahdut bir saha üzerinde toplanmayarak yurdun her tarafına dağıtılmış olmalıdır. Esas dâva, Anadolu’nun insanını, birinci derecede top-

rağa bağlamak, sanayi sahasında çalışan elleri de, hiçbir yerde, fabrikaya muhtaç duruma sokmamak olmalıdır. Fabrika; son asırların iktisadî fırtınasıdır. O nasıl olsa girecek. Evet, maddî refah getirici neticelerinden ilim ve tecrübe vasıtasıyla faydalanmasını bilelim. Lâkin ruhumuzu kasıp kavurucu kasırğa tesirinden korunalım- Topçu, AN, 1997: 108); **4) Sanayi faaliyetlerine el konulacak ve ülkenin pazarları dengeli bir şekilde bütün yurda dağıtılacaktır** (Büyük şehirlerin sanayi faaliyetlerine el koyacak devlet, bu çalışmaları bütün yurda dağıtmalıdır. Büyük şehirlerin pazarı, yurdun başka taraflarıyla dengeli şekilde düzenlenmelidir. Anadolu'nun muhtelif bölgelelerinde açılacak enstitülerde, her türlü medenî ticaret tarzı halka öğretilmeli ve mahallî hususiyetleri olan atelye sanatları, yine batı memleketlerinde yetiştirilen gençler tarafından bu enstitülerde inkişaf ettirilmelidir- Topçu, AN, 1997: 109-110); **5) Zengin-fakir ayrışması kaldırılacak, devlet-köylü nizamı kurulacaktır** (bu iki sınıf insan uzlaştırılmalıdır: Fakir, hakkına; zengin, ahlâkına kavuşacaktır- Topçu, AN, 1997: 110); **6) Bu projenin gerçekleşmesi için toprak reformu yapılarak halk toprakla buluşturulacaktır** (Bu adalet projesinde toprağın, çalışan eller arasında eşitlikle bölünmesi de zaruret olacaktır. Anadolu'da ağalar tahakkümüne mutlak surette son verilmelidir- Topçu, AN, 1997: 111); **7) Fabrikalar da köylü-toplumun sahipliğine verilmelidir** (Devlet iktisat projesinin dikkat ve disiplinle tatbiki sayesinde, Anadolu köylüsü, toprağın olduğu gibi fabrikanın da sahibi haline getirilecektir. Anadolu halkı, her tarafı ecdadının kanlarıyla beslenen bu topraklarda, ırgat halinde çalışmaktan, ağaların ve vicdansız bir tüccar sınıfının esiri olmaktan kurtularak, insanlık içinde iktisadî istiklâlinin gerçek zaferini kazanmış olacaktır. Emek ve alın teri harcayan insanlığına karşı borcunu ödeyerek içtimaî âdalet dâvasını da kazanacaktır. Hem de bu dâvayı kendine kalkan gibi kullanarak, insanlığın ruhunu, habis bir ameliyatla çıkarıp atan komünizm belâsından millet bünyesini ancak, bu şekilde kurtarabiliriz- Topçu, AN, 1997: 109).

### *Son Söz*

Nurettin Topçu'nun sosyolojisinin Durkheim'in yöntemini temel almakla beraber bununla onu eleştirerek aşmak amacını taşıdığı kanaatindeyiz. Bu yaklaşımla Kemalizmin düşünce kökleri yine Durkheim araçlaştırılarak eleştirilmektedir. Topçu, "ahlâk" kavramını problemleştiren Durkheim gibi "ahlâk" kavramıyla ilgilenmektedir. Bu kavram doğası gereği her iki müellifi de "felsefe"yle buluşturmaktadır. Topçu'nun tezi ahlâk üzerinedir. Topçu'yu eleştirel okumaya tabi tutan araştırmacılar onun "Sosyoloji" ders kitabının

Durkheimci tezlerini benimsediğini iddia etmektedir. Topçu bu çalışmasında 1) Sosyolojinin metodolojisi bakımından Durkheim'e katılmıştır; 2) Ancak Durkheim ahlâk kavramını incelerken "toplumsalın felsefesi"ne yönelmeyi ihmal etmemiştir. Topçu da "şahsiyet" in oluşturularak "cemaate varmak" endişesiyle "sorumluluk ahlâkı"ndan hareket etmiş ve felsefeyi toplumsalın temeline (dibine) yerleştirmiştir. Bu, isyan ederek Allah'ın varlıkta hareketini çağıran bir kendini aşma eylemini öne çıkarmaktadır. "Hareket Allah'ın bizdeki isyanıdır" diyen Topçu'nun işe cemiyetten başlaması elbette mümkün değildir. Bu anlamda Topçu'nun sosyolojisi Durkheimle kesişmekle beraber kalkış noktası (isyan eden sorumlu ahlâklı şahsiyet) ve varış yeri (cemaatçi ahlâk nizâmı=ruhçu sosyalizm) ondan farklıdır. Topçu, "felsefenin toplumsalı"na yönelik bir sosyoloji çalışması yapmıştır. Buna "felsefi sosyoloji" ya da "felsefenin sosyolojisi" adı vermek de mümkündür.

Topçu'nun sosyalizmi hakkında savunduğumuz tez de Topçu'yu çalışan çok değerli akademiklerden farklıdır. Bize göre Topçu, Marx öncesi ütölist sosyalistlerin tekliflerinden uzak bir sosyalizm teklif etmiştir. Topçu hakkında "ütölist sosyalist" ya da "romantik sosyalizm" değerlendirmesi yapan yazarların onun örnek aldığı ütölist-romantik bir yazar adı veremediği görülmektedir. Topçu, sosyalizm tekliflerini olgunluk döneminde ileri sürmüştür. Orhan Okay'a gönderdiği mektuplardan da anlaşılacağı üzere ondan "Katolik Ruhçu Sosyalist"lere ait kitaplar istemiştir. Oscar Wilde'in "ferdiyetçi sosyalizmi" ile bağdaşan fikirleri vardır. Topçu'nun bilinçli olarak sosyalizm şekilleri arasında kendi mecrasını bulmaya çalıştığı bu yönelimlerden anlaşılmaktadır. Nitekim yazılarında "Anadolu'ya ait bir sosyalizm"i aradığını da ifade etmektedir. Bu anlamda Topçu'nun Marx sonrası bir sosyalizm teklifi içinde olduğu söylenebilecektir. Bu sosyalizme genel olarak "alter sosyalizm" başlığı altında bir yer vermek gerekmektedir. Sosyalizmin bir çok şekli bulunmaktadır. Topçu, Marx sonrası sosyalizm içinde "alter" bir tür teklif etmektedir. Bu anlamda "kurucu ideolog" sayılmalıdır.

Nurettin Topçu sosyalist çevrelerde de muhafazakâr çevrelerde de "sosyalizm dışı" bir yazar olarak kabul edilerek her iki çevre tarafından "muhafazakârlık" içine itilmeye çalışılmaktadır. Topçu, muhafazakârlardan da beslenmiş ancak son tahlilde muhafazakârlığı eleştirmiş bir düşünce adamıdır. Muhafazakârlarla ayrışmasını sağlayan temel nedeni şöyle görüyoruz: Topçu, endüstri toplumunun sınıf yapısına, liberal toplumun değerlerine uyan bir teori geliştirmemiştir.

Topçu'nun "din, devlet, gelenek, aile" gibi kavramları öne sürmesinden hareketle onu "muhafazakârlık" içinde değerlendiren yaklaşımların tersine



örneğin “din” mevzuunda Topçu din’e “şeriat-şekil” nazarından bakmakta, din’i “batın-hakikat” nazarıyla ele almaktadır. Hallaccı ve mistiktir. Hallac sufizmi Türk dindarlığında ekstrem bir bağlantıdır. Topçu’nun miras, mülkiyet gibi konularda da “muhafazakâr”lığın kabul etmeyeceği fikirleri bulunmaktadır.

19. yüzyıl modernitesi üç ideoloji teklif etmişti: Liberalizm, Marksizm ve Muhafazakârlık. Bu üç teori de sömürgecilik yoluyla hammaddeleri ve köle emeğini toplayarak ülkesine taşıyan Batı’da geliştirilmiş sanayi üretiminin toplumsal sınıfları, siyasal sistemleri, ekonomik ilişkileri değiştirmesinin sonuçlarından doğmuştur. Bu değişim tarım toplumlarını sanayi toplumlarına doğru çözmüştür. Fakat bu çözülme sancılı bir süreçte meydana gelmiştir. Önce “Köylü Savaşları” ile ortaya çıkan değişim momenti sonra dinde reform, din savaşları, burjuva devrimi, ulus devletlerin Avrupa içi toprak kavgaları gibi bir dizi kaosa neden olmuştur. Muhafazakârlar özellikle İngiltere’de tarihsel değişimi feodal ve ruhanî sınıfların katılımı ile gerçekleştirmenin peşinde düşünce geliştirmişlerdi.

Topçu’nun metinlerinde tarım toplumunun çözülmesini mukadder gören bir “sanayi toplumu aşaması” yoktur. Topçu, bu anlamda tarihi bükmek ya da geriye çevirmek teklifi de yapmamaktadır. Topçu’nun zaten köylü olan toplum realitesini veri olarak kabul ederek Anadolu’da yaşayan bu halkı kendi tarihi akışında tutarak Batı’daki tarihten ayırma endişesi güttüğü söylenebilecektir. Gandi’yi de bu anlamda zikretmektedir. Bu nedenle Topçu’nun “Doğu Sosyalizmi” ya da “alter sosyalizm” kavramını öne çıkaracak başka bir başlıkta incelenmesi gerekmektedir.

### Kaynakça

- Bora Tanıl, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık*, Birikim Yayınları, 1999.
- Bora Tanıl, “Nurettin Topçu’da Anti-kapitalizm ve Sosyalizm: Fakire Hakkı Zengine Ahlakı”, *Türkiye’de İslâm ve Sol* içinde, Derleyen: Bayram Koca, Vivo Yayınları, 2014.
- Gökâl Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Haz: Mehmet Kaplan, 1990.
- Kaçmazoğlu H. Bayram, *Türk Sosyolojisinde Temalar 1: Türkçülük İslâmıcılık Muhafazakarlık*, Doğu Kitabevi, 2012.
- Kardeş M. Ertan-Turhan Özden, “Durkheim’de Süreklilik ve Kopuş Olarak Felsefe ve Sosyoloji İlişkisi”, *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, sayı: 21, s: 187-198, 2010.
- Laçiner Ömer, “Önsöz”, *Devlet Ocak Dergâh* içinde, Ed. Tanıl Bora-Kemal Can, İletişim Yayınları, 2004.
- Marx Karl-Engels Friedrich, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, Sol Yayınları, 1991.
- Mollaer Fırat, *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı*, Dergâh Yayınları, 2007.



- Okay M. Orhan, *Anadolu'dan Hatıralarla Nurettin Topçu'nun Mektupları*, Cümle Yayınları, 2015.
- Öğün S. Seyfi, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergâh Yayınları, 1992.
- Topçu Nurettin, *Sosyoloji*, Dergâh Yayınları, 2001.
- Topçu Nurettin, *İradenin Dâvası-Devlet ve Demokrasi*, Dergâh Yayınları, 1998.
- Topçu Nurettin, *Yarınki Türkiye*, Dergâh Yayınları, 1997.
- Topçu Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Dergâh Yayınları, 1998.
- Topçu Nurettin, *İsyân Ahlâkı*, Dergâh Yayınları, 1995.