



Oryantalizm ve Oksidentalizm Paradigmasının Ötesine Geçme: Nurettin Topçu'nun Ahlak Nizamı

Going Beyond Orientalism and Occidentalism Paradigm: Moral Order of Nurettin Topçu

Sefa MERTEK ¹

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Samsun, Türkiye

Department of Political Science and Public Administration, Ondokuz Mayıs University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Samsun, Türkiye

sefamertek@gmail.com

Adem YILMAZ ²

Bağımsız Araştırmacı, Samsun, Türkiye

Independent Researcher, Samsun, Türkiye

yilmazadem@yahoo.com



Öz

Doğu ve Batı hakkında konuşmak, çoğu zaman, karşıtlık üzerinden kurulan ve birinin tercih edilmesini gerektiren oryantalizm ya da oksidentalizm paradigmasının bir parçası olmaya yol açar. Bu tercih ise düşüncelerin inşa edilmiş yapıların içine hapsedilmesiyle sonuçlanır. Yeni bir söz söyleyebilmek için bu paradigmayı aşmak ve onun ötesinde düşünmek gereklidir. Türk siyasal hayatında oldukça özgün bir yere sahip olan Nurettin Topçu da zaman zaman Oryantalizm ve Oksidentalizm paradigmasına hapsedilmektedir. Kimi yazarlar Nurettin Topçu'yu oryantalist değerlendirirken kimileri oksidentalist olarak nitelemektedir. Dahası oryantalizm ve oksidentalizmi de aşarak İslamcı, milliyetçi, muhafazakâr, sosyalist ya da anti modernist olarak tanımlayanlar da vardır. Bu çalışma, Nurettin Topçu'nun eserlerine yansıyan 'özgünlük' vurgusu ile oryantalizm ve oksidentalizm paradigmasının ötesine geçmenin imkanını sorgular ve alternatif bir okuma önerisi sunmayı amaçlar. Özetle, Nurettin Topçu'nun —niyet etmemiş bile olsa— hareket felsefesi, ihyacı din anlayışı, Anadoluçuluk ve Müslüman Anadolu sosyalizmi üzerine inşa ettiği ahlak nizamı düşüncesi ile Oryantalizm ve oksidentalizm paradigmasının ötesine geçmenin imkanını oldukça kuvvetli bir şekilde gösterdiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nurettin Topçu, Oryantalizm, Oksidentalizm, Özgünlük, Ahlak Nizamı.

Abstract

Talking about East and West often leads to being part of a paradigm of Orientalism or Occidentalism, which is built on opposition and requires one to be chosen. This preference results in thoughts being imprisoned within the constructed structures. To be able to say a new word, it is necessary to transcend this paradigm and think beyond it. Nurettin Topçu, who has a very unique place in Turkish political life, is sometimes imprisoned in the paradigm of Orientalism and Occidentalism. While some authors consider Nurettin Topçu an Orientalist, others characterize him as an Occidentalist. Moreover, some go beyond Orientalism and Occidentalism and define him as an Islamist, nationalist, conservative, socialist, or anti-modernist. This study questions the possibility of going beyond the Orientalism and Occidentalism paradigms with the emphasis on 'originality' reflected in Nurettin Topçu's works and aims to offer an alternative reading proposal. In summary, it has been concluded that Nurettin Topçu has strongly demonstrated the possibility of going beyond the paradigm of Orientalism and Occidentalism with his philosophy of action, his understanding of revivalist religion, and the moral order he built on Anatolianism and Muslim Anatolian socialism.

Keywords: Nurettin Topçu, Orientalism, Occidentalism, Originality, Moral Order.

Geliş Tarihi/Received 26.11.2023

Kabul Tarihi/Accepted 21.03.2024

Yayın Tarihi/Publication Date 21.05.2024

Atıf:

Mertek, S. & Yılmaz, A. (2024). Oryantalizm ve Oksidentalizm Paradigmasının Ötesine Geçme: Nurettin Topçu'nun Ahlak Nizamı. *Turcology Research*, 80, 235-291.

Cite this article:

Mertek, S. & Yılmaz, A. (2024) Going Beyond Orientalism and Occidentalism Paradigm: Moral Order of Nurettin Topçu. *Turcology Research*, 80, 235-291.



Giriş

Nurettin Topçu, Osmanlı'nın son yıllarında dünyaya gelmiş, modernleşme ve onun çıktılarıyla doğrudan irtibatlı olmuş bir düşündürdür. Topçu, modernleşme karşısında toplumun Batı'yı olduğu gibi ithal etmesine karşı çıkararak yaşadığı toplumun eksik ve aksayan yanlarını merkeze alan bir yaklaşımla Batı'ya ve Doğu'ya yaklaşmıştır. Zira Topçu, Batı'nın maddeciliğine karşı maneviyatı ve ruhçuluğu merkeze alan hareket felsefesinin savunucularındandır. Aynı zamanda düşüncelerini 1939 yılından vefat ettiği yıl olan 1975'e kadar kesintisiz bir şekilde yayımladığı *Hareket Dergisi'*ndeki yazılarında açıklamıştır.

Batılılaşma ile birlikte taklitçilik tartışmaları da başlamıştır. Çünkü Batı'da olan teknik üstünlük Doğu tarafından elde edinmek istenmiştir. Batı'nın teknik yönünün alınması ama ahlakının terk edilmesi düşünceleri sadece Osmanlı aydınları tarafından benimsenen bir düşünce değil, Cumhuriyet aydınları tarafından da genel olarak benimsenen bir düşünce olmuştur. Türkiye'de modernleşme hakkında konuşmak zorunlu olarak Doğu/Batı ve oryantalizm/oksidantalizm tartışmalarını beraberinde getirmektedir. Çünkü Türkiye'de modernleşme çoğunlukla Batılılaşma ile aynı anlamda ele alınan bir kavram olmuştur. Oysa modernleşmenin Batılılaşma ile aynı anlama gelmediğini savunan yaklaşımlar da mevcuttur (Eisenstadt, 2000: 593).¹

Oryantalizm kısaca Batılı gözlüklerle Doğu hakkında elde edilen iktidar aracılığıyla hakikat ve bilgi üretme olarak değerlendirilebilir; daha derin düzeyde ise kendisini hükümlan özne ve "işaretlenmemiş" bir merkez kılan Batı'nın Doğulu'yu kendisi hakkında konuşma, kendisine dair bilgi üretme kapasitesinden yoksun, dolayısıyla da salt bir bilgi nesnesi olarak ele alınmaya mahkûm bir gerçeklik olarak işaretlenip inşa edilmesini ifade eder (Mutman, 2002: 190-193). Bu bağlamda oryantalizmin Foucaultcu bir yanının olduğundan bahsedilebilir. Oksidentalizm ise oryantalizmin olumsuzlanmasıyla ortaya çıkan Doğulu gözlüklerle Batı'yı değerlendirme, onu Doğulu bir perspektife sabitleme olarak düşünülebilir. Bu bakımdan oryantalizm ile oksidentalizm, Hegel'in efendi-köle diyalektiğinde olduğu gibi birbirini tanımlamaktadır (Ahıska, 2003: 365-367). Başka deyişle aralarında, birbirlerine dair hakikat çerçevesi üretme ve bunu sabitleme anlamında organik bir bütünlük olduğu ifade edilebilir.

Aslında Topçu'nun oryantalist ve oksidentalizm paradigmasına hapsolmesine onun ideolojik akım ve düşüncelere dâhil edilmesi neden olmaktadır. Literatürde bir yönüne odaklanarak Topçu üzerine yapılan çalışmalar —kasıtlı ya da değil— onu sosyalist (Akan, 2019), milliyetçi (Demirel, 2011; Kara, 2017; Koca & Selçuk, 2022; Öğün, 1992), İslamcı (Derin, 2012; Durmaz, 2022), muhafazakâr (Akin & Meşe, 2013; Yaşlı, 2015) ve anti modernist (Suveren, 2014) olarak sınıflandırmaya tabi tutmaktadır. Bu dâhil etmenin neticesinde seçmeci bir usulle Topçu'nun bir yönünü ele alarak ondan bir oryantalist veya oksidentalizm çıkarmak olası hale gelmektedir. Bu bağlamda onun bir yönüne odaklanan ideolojik sınıflandırmaya ek olarak Batı eleştirisinin oksidentalizm ya da Doğu eleştirisinin oryantalist paradigmalara hapsolmesi söz konusu olabilmektedir. Örneğin Duran ve Aydın, Batı eleştirisi üzerinden hareket ederek Topçu'yu oksidentalizm olarak tanımlama yoluna gitmiştir (Duran & Aydın, 2014).

Topçu'nun düşünceleri ne Batı ne de Doğu düşmanlığı olarak değerlendirilebilir. Nevi şahsına münhasır, tepkisel olmaktan öte düşüncelere sahiptir. Topçu, her ne kadar Batı'da eğitim alsada Batılı gözlüklerle Doğu'yu değerlendirmeyip Anadolu coğrafyasına, bu coğrafyada vücut bulan tarihe ve İslam dinine ayrı bir vurgu yapmaktadır. Bu vurgusunun temelini Batı karşıtlığı oluşturmamaktadır. Aynı şekilde Topçu'yu oksidentalizm olarak da değerlendirmek doğru değildir. Çünkü Batı'da eksik gördüğü noktaların yanı sıra Doğu'da da eksik gördüğü noktalar, Topçu'nun hareket noktasını oluşturmaktadır. Aynı zamanda Topçu, Batı'da olumlu gördüğü yanları övmektedir. Örneğin, Topçu'nun ahlak nizamına giden yolda başvurduğu ruhçu sosyalizm, Anadoluçuluk gibi kavramlar Rönesans'a ayrı bir önem atfetmiştir. Çünkü Topçu, Batı'nın ilerlemesinin başlıca sebebi olarak Rönesans'ı görmüş ve ona atıf yaparak Müslümanların Anadolu'da İslam'ı yeniden canlandırmasıyla beş aşamadan oluşan bir Rönesans yapabileceklerini belirtmiştir (Topçu, 2018b: 100-115).

Topçu hem Batı hem de Doğu'da yanlış gördüğü noktaları sadece eleştirmekle kalmayıp bu hususlara dair kendine özgü çözümler de sunmaktadır. Bu açıdan Doğu ve Batı'yı aşarak yeni bir nizam kurma amacındadır. O nedenle Topçu'yu salt oryantalist ve oksidentalizm etiketlemeler üzerinden değerlendirmem gerekir. Ancak kendi toplumu yani bir başka deyişle, Doğu toplumu hakkında konuşmak da Topçu'yu doğal olarak Batı hakkında da konuşmaya sevk etmiştir. Sonuçta Doğu ve Batı eleştirisi de onlar hakkında konuşmayı zorunlu olarak var eder. Topçu'nun Batı üzerine konuşması, onu salt konu edinmesi bir tür oksidentalizm bir tavır olarak görülebilir. Öyle ki *Batı* adlı olguyu, dünü, bugünü ve yarınıyla değerlendirme çabasının kendisi bizzat bir tür oksidentalizm olarak görülebilir (Hanefi, 2004: 276). Fakat bir ele alma çabası olarak oksidentalizmi, Batı'yı klişelere hapsederek, bu hapsedişin zeminindeki karşıtlıkla kendini var etme girişiminden ayırmak gereklidir. Nitekim tek başına bir değerlendirme çabası olarak oksidentalizm ile *bir aşağılanma ve yenilgi duygusunun* ifadesi olarak

¹ Shmuel Noah Eisenstadt, çoklu moderniteler kavramını kullanarak modernleşme ile Batılılaşmanın birbirlerinin aynısı olmadığını ifade etmektedir.

oksidantalizm arasında etkin bir düşünme çabası ile bir hıncın, tepkisel bir ters çevirmenin dışı vurumu şeklindeki ayrıma tekabül eden karakteristik bir fark söz konusudur (Buruma, 2004: 281). İlk nitelikteki oksidentalizm, bir olgu üzerine düşünme hâlinin karşılığı iken ikinci türdeki oksidentalizm kendi yıkıcılığı içinde, eleştirdiğinin yörüngesinden çıkamayan, aksine onu besleyen bir hıncı pratiğidir. Biz bu bağlamda, Topçu'nun düşüncesinde onun, oryantalizmi besleyen bir oksidentalist söylemin parçası olmaktan öte bir yerde olması itibarıyla bu hıncın uzağında bir var olma çabası görmekteyiz. Topçu'yu salt *oksidentalist* olarak işaretlemek, onun düşüncelerine sızmış derinliği göz ardı etmek olacaktır. Bu uğraşı, aşağıda da değinilecek olan, Topçu'nun *niyet edilmemiş* özgünlüğünün kanıtıdır ki, bizim öncelikli amacımız bu *niyet edilmemişliğe* sahip çıkmak, onu görünür kılmak olacaktır.

Nitekim Topçu'nun eserlerine bütüncül bir şekilde yaklaşıldığında ahlak nizamı olarak adlandırdığı yeni bir düzen kurma çabasında olduğu açık bir şekilde görülür (Topçu, 2017a: 13). Anadolu'nun kurtuluşu için tasavvur ettiği düzenin basamaklarını ise şu şekilde ifade eder (Topçu, 2017r: 181):

“Yarın için Anadolu'nun kurtuluş çaresini araştırırken bunun, üç safhalı bir planın gerçekleşmesinde bulunacağını söylemiştik. Önce sosyalist bir cemiyet düzeninin kurulması lazımdır. Sonra halka sistemli ve inanılmış bir medeni terbiye aşısı yapılmalıdır. Nihayet İslam kültür ve ahlakının, kaynaklara inmek suretiyle ve gerçek bir din anlayışı halinde canlandırılması, gaye olan selameti getirecektir.”

Bu satırlarında, Topçu'nun üç basamaklı yeni bir nizam düşüncesinin olduğu anlaşılmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse Topçu'nun üç aşaması, sosyalist bir sistem, ahlaki bir sistem ve İslam dininin, onu her daim etkin bir kavrayışla benimsemeyi ihmal etmeyecek şekilde, *doğru* anlaşılmasıdır. Üç basamağa Doğu ve Batı eleştirisinin bir sonucu olarak ulaşan Topçu'nun düşüncesinde bu aşamalar birbirini tamamlayan, bütünlük oluşturan unsurlar konumundadır. Bu bağlamda Topçu, Doğu'nun içinde bulunduğu din anlayışını eleştirirken, Batı'nın iktisadi sistemini tenkit etmekte ve Batı'nın bu sistemle emek sömürsü yaptığı üzerinde durmaktadır. Aslında Topçu'nun neden bu aşamaları birbirini tamamlayan aşamalar olarak kurguladığını anlamak için benimsediği hareket felsefesine de odaklanmak gerekmektedir. Hareket felsefesi sayesinde ruhçu ve maneviyatçı bir anlayışa sahip olan Topçu'nun nihai gayesi Anadolu'da ahlaki bir nizam tesis etmektir. Bu bakımdan onun düşüncesinde vücut bulan İslam anlayışı, taklitçiliğe karşı olması, aklı ön plana çıkarması, orijinal kaynaklara dönme isteği gibi nedenlerle ihtiyacıyla yakın bir konumdadır. Topçu'nun milliyetçilik anlayışı ise Anadolu merkezlidir. Ziya Gökalp'in maddi milliyetçiliğine karşı manevi milliyetçiliği savunmaktadır. İktisadi anlayışı, Anadolu sosyalizmi kavramında somutlaşır. Topçu hem kapitalist sistemin ferdiyetçiliğine hem de komünizmin maddeciliğine karşıdır. Bütün bu düşüncelerini de İslam ekseninde ele almaktadır. Din anlayışının yanında milliyetçilik ve iktisadi anlayışı da İslam ve ahlak temellidir. Ona göre ancak bu sayede Anadolu'nun kurtuluşu gerçekleşecektir. Topçu'ya göre *“bizim varlığımızı selamete kavuşturacak olan, hayatın değerine inandıracak ve birlikte el ele yaşamayı sevdirecek bir ahlak nizamıdır.”* (Topçu, 2017k: 206). Bu bakımdan Topçu'nun bütün meselelere İslami ahlak ekseninde yaklaştığı ifade edilebilir.

Araştırma sorusu, Doğu ve Batı hakkında konuşurken oryantalizm ve oksidentalizm paradigmasının ötesine geçmenin mümkün olup olmadığını Nurettin Topçu özelinde sorgulamaktır. Bu çalışmanın amacı, Topçu'nun üç basamaktan oluşan ahlaki nizamını *onun niyet edilmemiş özgünlüğünü* de ifade edecek şekilde, oryantalizm ve oksidentalizm paradigmasını aşma çabası olarak hareket felsefesi temelinde ele almaktır. Bu bağlamda ilk olarak çalışmanın teorik çerçevesini çizilecektir. İkinci olarak ise, hareket felsefesine değinilecektir. Daha sonra, İslam anlayışı, milliyetçilik anlayışı ve Anadolu sosyalizmi düşüncesi üzerinde durulacaktır. Ahlak nizamını bu üç aşamada ele almamızın nedeni, yukarıdaki satırlarda açıkça gösterildiği üzere Topçu'nun kendi tanımlamasından kaynaklanmaktadır. Sonuçta hareket felsefesinin etkisiyle Topçu'nun Batı ve Doğu'yu değişmez sabiteler olarak yorumlamaktan ayrı bir yol olarak bir ahlak nizamı peşinde olduğu ve bu nedenle de onun düşüncesini bir karşıtlığa dayanan oryantalist veya oksidentalist paradigmaya hapsederek ele almanın çok da isabetli olmadığı sonucuna varılmıştır.

Oryantalizm – Oksidentalizm İkiliğini Topçu ile Birlikte Düşünmek

Akeel Bilgrami, Edward Said'i andığı yazısında özgünlük meselesine değinir. Ona göre özgünlük *niyet edilebilen* bir şey değildir; aksine *“bir kişinin söylemeye niyet edebileceği ve ettiği şeyleri içerebilen (ya da içermeyebilen) başka şeylerin yan ürünü olabilir.”* (Bilgrami, 2011: 45). Bu anlamdaki özgünlük, dile getirdiklerimizin edilgin bir eklentisi olarak zuhur eder. Bir başka ifadeyle, düşünsel sürecin dinamiği içinde kendiliğinden ortaya çıkar, bu sürece eşlik eder. Oryantalizm söz konusu olduğunda, kanaatimiz odur ki olası bir özgünlük beklentisini de bu bağlamda ele almak gerekir. Nitekim Bilgrami'nin aynı yerde ifade ettiği üzere burada konu edilen özgünlüğün imkânsızlığı değildir, onun *niyet edilebilen* bir olgu şeklinde tahayyül edilmesidir. Nurettin Topçu'nun düşüncesini yalnızca oryantalizme ya da Batı'ya bakışı üzerinden yorumlamak da böylesi bir *niyet edilebilirliği* başlangıçta dışarıda bırakır. Dolayısıyla Topçu'nun düşüncesinin özgünlüğü bizim açımızdan oryantalist

tahayyülün ötesine geçme bağlamında, onun *niyet etmediği* fakat düşünsel sürecine içkin olduğu ölçüde kıymetlidir. Öyle ki oryantalizm tartışmalarının ve bazı bakımlardan onun tersine çevrilmesi olarak işleyen oksidentalist yaklaşımların boşuculuğundan böylesi bir *özgünlük* takıntısının yokluğu bizi kurtaracaktır.

Bu noktada biz oryantalizmi “(...) basitçe stereotiplerden ve hemen düzeltilebilir yanlış fikirler” olarak değil, “‘merkezi’ ve ‘çevresel’, ‘Batılı,’ ve ‘Doğulu’ özneleri birbirleriyle ilişkisi içinde kuran temel öneme haiz bir ideolojik süreç (italik yazarlara ait)” olarak tanımlıyoruz (Keyman et al., 1996: 14). Topçu’nun düşüncesi de bu sürecin farkındalığında Batılı ve Doğulu öznelerin ilişkiselliğinde bir kırılma yaratma potansiyelini açığa çıkaran bir rotaya sahiptir. Nitekim Topçu’nun bu öznelliklere olan bakışı ne birini ne diğerini yerme ya da yüceltme gibi kaygılardan azadedir. Bu bakımdan, özgünlük takıntısının yokluğu ile birlikte düşünüldüğünde Topçu’nun düşüncesinin, eleştiride bulunduğu yaklaşımların bir nesnesine dönüşmediğini, eleştirdiği öznelliği yeniden üretecek şekilde işlemediğini belirtmek gerekir. Bir diğer ifadeyle Topçu’nun düşüncesi Doğu’ya ve Batı’ya, bu ikisinin zeminini teşkil ettiği öznelliklere olan bakışı, onların hükmünde bir edilginliği kapılmayı reddeden direnç noktalarından müteşekkildir. Bu direnç noktalarının bir araya geldiği manzarayı sosyalist bir düzenin ahlaki bir kaygıyla ve İslâmiyet’in doğru bir tasavvuru, ona dair doğru bir kavrayışın eşliğinde gerçekleşmesi oluşturmaktadır. Topçu’nun ortaya koyduğu bu manzara, onu salt Doğulu ya da Batılı öznelliklerin olumsuz eleştirisine kapılmış bir figür olmaktan kurtarır ki onun *niyet edilmemiş* özgünlüğü de burada yatmaktadır. Bu yönüyle de eleştirdiği zeminin bir uzantısı olmaktan, klişeleşmiş görünüşleri yeniden üreten edilgin bir eleştirelilikle yetinme hâlinde çıkmaktadır.

Topçu’nun düşüncesinin eleştireliliği bir düşmanlığın beslediği ve aynı esnada onu besleyen bir edilginliği reddeder. Edward Said, *öteki* temalı bir söyleşisinde, düşünceye sızan bu edilginlikten şu şekilde yakınır: “Bu, ihmalkarlığımızın, zayıflığımızın, entelektüel durgunluğumuzun, dünyanın diğer bölgelerine karşı ilgisizliğimizin göstergesidir. Kendi yaptığımız, zihnimizde dövdüğümüz bu kelepçeyi kırmalı ve dünyanın geri kalanına bakmalıyız- eşiti olarak onunla ilgilenmeliyiz. Haddinden fazla bir mağduriyet duygusu var.” (Barsamian, 2003: 284). Said’in özeldir Filistinlilerin genelde de Arap dünyasının entelektüel durgunluğu bağlamında dile getirdiği bu satırlardaki iki hususa dikkatinizi çekmek istiyoruz. Bunlardan ilki, *dünyanın geri kalanını*, bir başka ifadeyle bizim gibi olmayı anlama ve adlandırma kudretine yapılan vurgudur. Oryantalizmin Doğu öznesini yaratan, onu kuran bir Batı tarzı olduğu (Said, 2013: 13) göz önünde bulundurulduğunda bu vurgunun anlamı daha da belirginleşir: Doğu’ya *sen Doğusun* diyen bir başlangıcın hükmünde Doğu, kendisinin ne ya da kim olduğuna dair bir soruyla yüzleşmiş durumdadır. Bir başka ifadeyle *Doğu* olarak işaretlenen coğrafya, güç ilişkilerinin asimetrik karakteri nedeniyle kendisine, hükmedici özne tarafından dayatılan bir tanımlama kaygısıyla karşı karşıya kalmıştır. Said’in açıklamasında öne çıkardığımız bu ilk husus bu tanımlama ihtiyacının edilginliğinden ve tepkiselliğinden kurtulma çağrısıdır. Bununla bağlantılı olan ikinci husus ise *eşiti olarak* dünyanın geri kalanıyla ilgilenme talebidir. Said dünya ile eşit olmaktan söz eder, ki bunun anlamı, edilginliğin reddi ve öncelikli olarak kendini tanımlamayı etkin bir hâl olarak deneyimlemektir.

Said’in *mağduriyet duygusu* olarak kodladığı olgu kendini ve ötekini tanımlama ihtiyacı ile eşit bir ilişki üzerinden düşünüldüğünde oryantalizmin, muhatabını ne denli bir edilginliğe hapsedtiği görülür. Spinozist (Spinoza, 2018: 198) bir çerçevede edilginlik içinde bulunduğu hâlin *birebir nedeni* olmamayı ifade eder: Edilginlik, mevcut hâl ile bu hâlin muhatabı arasındaki uyumsuzluğun deneyimidir. Said’in *haddinden fazla* gördüğü mağduriyetin kaynağı da bu uyumsuzluktur. Oryantalist bakış açısının hükmünden, onun tanımlamalarından kurtulmak bu uyumsuzluğun yarattığı edilginlikten çıkmakla mümkündür. Topçu’nun düşüncesinde bu uyumsuzluk, oryantalist tahayyülün ve bu tahayyülün iki unsurunu yüceltme/yerme çabasının yeni bir öznelliğin inşası ile ikame edilişi ile aşılır. Bir başka deyişle Topçu, oryantalist tahayyülü onu düşmanlaştırarak da olsa beslemekle ilgilenmez. Onun derdi, mevcut durumun ve bu duruma dair tahayyüllerin eleştirisi ile yeni bir tanımlama girişiminde bulunmaktır. Bu elbette onun *niyet edilmemiş* özgünlüğünün kanıtıdır.

Oksidentalizm söz konusu olduğunda dile getirilecek bir değerlendirme, bir tavır ya da düşüncenin oryantalist olduğunu söylemekten çok daha zordur. Nitekim oksidentalizm, muarızı olmaya çalıştığı oryantalizmin açıklığına, belirginliğine, kesin sınırlarına ve onun somut gerçekliğine sahip değildir (Ning, 1997: 66). Aslında salt karşı koymaya çalıştığı için edilgin bir varoluşun göstergesidir. Oryantalist tahayyülü tersine çeviren bir anlayışın ürünü olarak oksidentalizm (Buruma & Margalit, 2004: 10) *Batılı* ve *Doğulu* özneler arasındaki ilişkideki belirleyici rolü *Doğulu* özneye hasretme çabasıdır. Bu bağlamda bir *“zihin durumu”* (Ning, 1997: 66) olarak kendisini *Batılı* özneye olan karşıtlığı üzerinden kurar. Buradaki trajik nokta bir fail olma çabasının, karşıtlıktan beslendiği için, karşı çıktığı şeyin uzantısına dönüşüyor olmasıdır. Bir başka ifadeyle, iki *özne* arasındaki ilişkinin etkin bir unsuru olma girişimi, karşıtlığın dışında kendisini tanımlayamadığı için edilginliğini sürdürür. Bu noktada oksidentalizmin, Said’in sözünü ettiği *mağduriyet duygusunu* besleyen, kendi yarasını kendi kanatan bir *zihin durumunu* ifade ettiğini düşünüyoruz.

Topçu’nun düşüncesi yer yer bu karşıtlığı besliyor gibi görünse de onun öncelikli ve temel kaygısı *Doğulu* ve *Batılı* özneler arasındaki ilişkideki belirleyici rolü birinden diğerine geçirmek ya da bir tersine çevirme çabasıyla oryantalist tahayyüle

malzeme sağlamak değildir. Topçu'nun düşüncesine zuhur eden fail, oryantalist tahayyüle karşıtlık üstünden yeni klişelerle bezeli bir oksidentalizmin edilginleştirici karakterine bürünmez. O, yeni bir failliğin olanakları üzerine düşünmenin, karşıtlıktan beslenmekten çok daha önemli olduğunun farkındadır. Bir tanımlama çabasının, *mevcut ideolojik süreci*, oryantalist beslemekten kaçınarak var olması; bunu yaparken Doğululaşma ve Batılılaşma gibi kaygıları geride bırakmaya çalışması ve bu sebeple de bu karşıtlığın beslediği kesimlerden dışlanması (bazen salt bu dışlanma hâli bile yeterlidir), bu çabanın oksidentalist gürültünün ötesine geçmeyi kendisine yol bildiğinin kanıtıdır.

Topçu'nun Düşlediği Ahlak Nizamı

Topçu, içinde bulunduğu toplumun sorunlarını giderme ve onlara çözüm bulma gayesinde olmuştur. Kurtuluş yolu olarak ise ne Doğu'yu ne Batı'yı tek başına bir rehber olarak görmüştür. İkisinin de olumsuz yönlerini eleştirmiştir. Bununla birlikte Topçu, Doğu ile Batı'nın sentezini yapma peşinde de *değildir*. Topçu, eleştirilerinden yola çıkarak kendine özgü çözüm yolları geliştirmektedir. Çözüm yollarının sonucunda ise ahlaki bir nizam kurmak istemektedir. Doğu ve Batı hakkındaki düşünceleri tam bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Topçu, eleştirilerini yaparken Doğu'da ya da Batı'da olumsuz olarak işaretlediği konular üzerinde durmaktadır. Bir başka deyişle Topçu'nun çıkış noktası, Doğu ve Batı eleştirisidir. Böylece ahlak nizamının ilk aşamasını bu eleştiriler oluşturmaktadır. Topçu'nun eleştirileri üç noktada yoğunlaşmaktadır. İlki, içinde bulunduğu toplumun din anlayışıdır. Topçu, İslam dininin taklitçiliğin ve hurafelerin hükmündeki benimsenişinde yanlış olarak gördüğü uygulamaların eleştirisini yaparken bir bakıma Doğu'nun eleştirisini yapmaktadır. İkincisi, Anadolu milliyetçiliğidir. Topçu, bu hususta özellikle Ziya Gökalp'in maddi milliyetçiliğini eleştirmektedir. Milliyetçilik konusunda Doğu ve Batı eleştirilerini görmek mümkündür. Son olarak ise iktisadi sisteme yönelik eleştirileridir. Bu konuda Topçu hem kapitalizmi hem de komünizmi eleştirmektedir. Burada sert bir Batı eleştirisini görmek mümkündür. Bu üç aşama yukarıdaki satırlarda açıklandığı üzere Topçu'nun ahlak nizamını oluşturan üç temel unsuru ifade etmektedir.

Topçu'nun İhyacı Din Anlayışı

Modernizm ile birlikte İslam toplumları, Batı'ya karşı genellikle üç farklı tutum benimsemişlerdir. İlki, Batı'yı üstün görüp her haliyle kabul etmek; ikincisi, Batı'yı her haliyle düşman görüp reddetmek ve üçüncüsü, kabul ve reddetmenin karşısında Batı'nın iyi yönlerini alıp kötü yönlerini reddetmedir (Hunter, 2009: 14-15). İslam'da ihya ve yenilenme olarak adlandırılan husus, bazen üçüncüsünden bazen de bunlardan ayrı kendine özgü çözüm yöntemlerinden kaynaklanmaktadır.

İslam dünyasında fikri alanda ihya hareketlerinin öncüleri Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh'tur. Onlar da dinin benimsenmesi ve inancın tecrübe edilmesi noktasında *yanlış* olan şeyleri çıkarmak amacıyla çağdaşlaşmayı savunmuşlardır. Bu bağlamda Afgani, sözü edilen *yanlış* kuran taklitçiliğini eleştirmiştir (Keddie, 1983: 120-122). Bunu yaparken Afgani, İslam'ın modern bir yorumunun yapılmasını savunarak Müslüman birliğini sağlamayı amaçlamıştır (Keddie, 1972: 395-396). Bu doğrultuda Afgani, felsefeye ayrı bir önem atfetmiştir. Afgani'den sonra ihyacı perspektifi devam ettiren ve Afgani'nin öğrencisi olan Abduh, taklit (Arabi, 2001: 24), akli kullanma (Moaddel, 2005: 90) gibi birçok konuda hocasıyla aynı düşünceleri paylaşmaktadır. Genel olarak ifade etmek gerekirse Afgani ve Abduh, Kur'an'a dönmeyi savunmaktadırlar. Çünkü Kur'an'ın indirilişinden beri bir sürü fıkıh hükmü verilmiştir ve gelenek adı altında bu hükümlere sorgusuzca, yer yer onların ne dediğini anlama kaygısını bile göz ardı eden bağlılık söz konusudur. Topçu da burada belirtilen özelliklere sahip—hurafeleştirilmiş, şekilcilğe dalmış ve dinin özünü yansıtmayan—fıkıh hükümlerine karşıdır. Yalnız Topçu bunu yaparken *fıkıh* kavramını değil, *şariat* kavramını kullanmaktadır.

Topçu, Afgani ve Abduh gibi İslam toplumlarının gelişme kudretini yitirmesinin, zayıflamasının nedenini sorgulamaktadır. Bu sorgulamasında Topçu, İslam'ın *ruhunu kaybettiği* üzerinde durmaktadır. Yalnız Topçu, geleneksel yorumları bütünüyle mahkûm etmez. O tarihsel birikim olarak gördüğü değerleri, İslam ve toplum için referans noktası olarak görmektedir. Topçu'ya göre düzeltilmesi gereken şey, şariat uygulamalarıdır. Çünkü sadece *şariat* başlığından ibaret görülen din, özellikle de otorite konumunda olan din adamlarınca istismara açık hâle gelmektedir. Spinozacı bir şekilde ifade etmek gerekirse Topçu'nun ana eleştirisi, *hurafeleştirilmiş dinin* hakiki din olarak görülmesidir (Spinoza, 2016: 45). Zira Topçu'ya göre din, şariat hükümlerinden ibaret değildir. Dini yalnızca şariat hükümlerinden ibaret görmek, onlara sorgusuzca bağlılık göstermek İslam toplumlarını zayıflatmaktadır (Topçu, 2017e: 91). Topçu, şeriata iki yönden karşı çıkmaktadır: *"Birincisi Topçu için şariat, dini hayatın kaynaklarından birisi değildir. Topçu'nun şeriata ikinci eleştirisi ise, dinin formel yönleri ve ritüellerinin dinin aslı imiş gibi gösterilmesi, bu tür bidatleri şariat adına din adına yapmaları yönündedir. Bu bağlamda şariat da zaten salt maddi, şekilci, kaideci unsurlardan ibarettir."* (Yıldırım, 2006: 186). Bazı din adamlarının şariat başlığı altında bu şekilciliği kullanmasını Topçu şu sözlerle eleştirmektedir (Topçu, 2017e: 91-92):

“Maddi şekillerle ilahi aşk arasındaki namütenahi mesafe, gururlarıyla cehaletlerine gömüldükleri halde kendilerini gerçekten İslam’ın sahibi sayan bu insanları putperestvari sapkınlıkların envainına batırdı: Bunlar, cam arkasından sakal öperek, hırka takdis etmede dindarlık var sandılar. İnsan nefesinden şifa umdular. Medeni nikâhı eksik bulup imam nikâhında keramet aradılar. Tespih sayısında hikmet buldular. Günahlarını rakamla ölçtüler. Duaları avaz ile yaptılar. Merasimle ruhlarını tatmin ettiler. Böylelikle eşyanın hayatına sayıları tatbik etmekle muazzam bir dini matematik sistemi meydana çıktı. Bu matematiğe sadakat, imanın şartı oldu. Dinden, bütün ruh sıyrılarak, kendisi ile hiç alakası kalmayan bir iskelete iman adı verildi.”

Bu bakımdan Topçu, şeriat hükümlerinin *şekilciliğe* indirgendiğinden, hatta bütününü ondan ibaret görüldüğünden şikâyet etmektedir. Oysa şeriat, onun düşüncesinde, dinin özüne ulaşmak, ona dair etkin bir kavrayış geliştirmek için araç olmalıdır. Başka bir deyişle Topçu’ya göre şeriat hükümleri, din ile özdeş kılınarak salt itaat edilmesi gereken bir amaç değil; dinin esasını duymak için bir vesile olmalıdır.

Nurettin Topçu, Batı’da aldığı eğitim ve felsefe ile yakından irtibatlı olmasından olsa gerek İslam konusunda farklı bir yorum anlayışına sahiptir. Topçu, kendi toplumuna bakarak İslam’ın deneyimlenmesinde *yanlış* gördüğü şeylerin tenkidini yapmanın ötesine geçme ve doğru olarak işaretlediği bir yol gösterme gayretindedir. Ona göre İslam toplumlarının içinde bulunduğu durumun temel sebebi, İslam’ın ve Kur’an’ın özü olan ahlakın kaybedilmiş olmasıdır (Topçu, 2017h: 91-97). Bu bağlamda İslam toplumlarının zayıflayışı İslam’ın özüne ulaşma gayretinden yoksun insanların, kendilerine eleştiriye kapalı biçimde sunulan ikincil hükümlerle yetinmesinden kaynaklanmaktadır. Bu doğrultuda Topçu bize, eleştirel düşüncenin İslam toplumlarında gözden yitildiğini söylemektedir. Ona göre *“tenkit yetisini kullanamayan zihin, her adımda yanılmaya mahkûmdur, o adeta yanılmak için yaratılmıştır. Dıştan gelen tesirlere yazılı ve sözlü yayınlara, propagandalara uzatılmış bir av gibidir... Şüphe yok ki tenkit, hakaret veya küçük düşürme gayreti değildir; fikirleri eleme, değerlendirme ve onları hakikatin güneşinde yıkama yetisidir.”* (Topçu, 2017d: 48). Topçu tenkidin yok olmasının İslam’ın ruhunun kaybetmesine neden olduğu düşüncesindedir. Bunların asıl nedeni de Müslümanların düşünmeyi terk edip Aristo felsefesinin benimsenmesiyle İslam felsefesinin ölmesidir. Topçu’ya göre Müslümanlar,

“İslam’ın ruhunu hiç anlamayarak onun şekline bağlanıp, yüzyıllarca bu şekilleri Aristo’nun koyduğu kıyas mantığı ile geliştirme gayretleri, sonunda din diye bir ucubeyi karşımıza çıkardı. Beden hareketleri ile mükâfatlanarak cennete gireceklerine inananlar, gök diye bir mavi tasın bulunmadığı pekiyi bilindiği bir zamanda bile, dinin sembollerini bayağı maddi gerçekler diye anlamakta devam ettiler. İslam’ın büyük ruhunu maddenin sefaletlerinde eritip yok ettiler... Bunlar felsefeyi kaldırmakla İslam’da düşünceyi yok etmişlerdi. Bunu yapanlar, kolayca hazır buldukları Aristo’nun kıyas mantığını almakla sapıklığın asıl yoluna girdiler ve bunun farkında olmadılar. Çünkü düşünmek felsefe yapmaktır. Onlarsa düşünmenin yolu olan felsefenin kaynağını önceden kurutmuşlardı (Topçu, 2017d: 45).”

Topçu’ya göre *“İslam’da esas olan yine düşünen insandır.”* (Topçu, 2017f: 65). İnsan, akli sayesinde düşünerek anlama kavuşmaktadır. Aynı zamanda düşünme etkinliği dine ruhunu kazandırmakta, onun esasını etkin bir şekilde duymanın önünü açmaktadır. *“Dinin ruhu olan düşünceyi çıkarırsanız hareket ve ibadetlerin hepsi manasını kaybeder.”* (Topçu, 2017f: 66).

Bu *mana yitimine* neden olan düşünmeyi terk etmek doğal bir sonuç olarak taklidi ortaya çıkarmıştır. Dikkat edilecek olursa düşünme, ibadetin ve hareketin etkin farkındalığını beraberinde getirecektir. Bunun yokluğunda elde kalan, kendi benzerinin yaptığını yapmak, onun sözünü kendi sözü gibi dile getirmek olacaktır. Nitekim Topçu, İslam’ı anlama ve yaşama pratiğine, onun düşünsel ve somut deneyimine yayılmış olan taklitten son derece rahatsızdır. *Kaidecilik* olarak da adlandırdığı taklitçiliğin İslam’ın özünü anlamadan, ona dair etkin bir kavrayış geliştirmekten yoksun bir şekilde birtakım eylemlerde bulunmak olduğunu vurgulamaktadır.

“Asırlar arasında İslam’ın ruhu, katı kaidecilikle, taassubun tehditleriyle, saltanat ve merasim gurur ve tahakkümleriyle eritildi. Dini müesseseler, dinin ruhundan tamamen sıyrıldı; din elbisesine bürünmüş, dini kaidelere bezenmiş devlet ve dünya müesseseleri halini aldı. Bunların yanında istismarcı bir din adamları sınıfı teşekkül etti. Bu adamlar, içyapısını yüzyılların yıpratıldığı devlette el ele verdiler ve onun manevi kudreti halinde sömürme sahalarını mütemediyen genişlettiler. Bunlar, Hac emrinden Cennet vaadine, Miraç olayından Kur’an’ın kutsallığına kadar bütün İslam inançlarını, tüyler ürpertici bir geri anlayışla, mana âleminden sıyrıp madde dünyasına aktardılar, hepsi hakkında maddi izahlar yaptılar. Böylelikle din içinde en kaba maddeciliğe bağlanmış oldular (Topçu, 2017i: 24-25).”

Taklitçilikle birlikte hurafecilik İslam inanışını benimsemiş toplumlarda yaygın bir şekilde deneyimin yegâne formu hâline gelmiş ve varlığını muhafaza etmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak da şekilcilik yaygınlık kazanmıştır. Bu bakımdan Topçu, İslam’ın taklit ve hurafenin karakterize ettiği kavranışında bir şeylerin *yanlış* olduğu düşüncesindedir.

Topçu’ya göre İslam’ın ruhunu idrak edip İslam toplumlarının da gelişmesini isteyenlerin onun, her şeyden önce bir *insan*

davası olduğunu bilmeleri gerekmektedir. Bu yöndeki bir kavrayış elzemdir; çünkü “İslam ideali, insan idealidir. İnsan ideali, kalp tekniğine muhtaçtır.” (Topçu, 2017i: 29). İnsana sadece insan olduğu için değer verilmelidir. Topçu’nun tasavvuf düşüncesine verdiği önem burada açığa çıkar. İslam’daki mistisizm anlamına gelen tasavvuf, “Kur’an’dan kalp ilmini çıkaran felsefedir. İlahi Varlığa iştirak denemesini yaparak ahlaklanma yoludur. İlahi tecrübeyi kalp yolundan geçerek yapmak, İslam’ın gerçeğini yaşamaktır.” (Topçu, 2017t: 137). Topçu’ya göre her ne kadar şeriat taraftarları tasavvufu yok sayarsalar da tasavvuf ehli, şeriatı kabul etmektedir. Bu açıdan tasavvuf ehli, şeriatı kopuk değildir. Dahası “tasavvuf dinin özü ve çekirdeği, şeriatı onun meyveyi muhafaza eden kabuğudur.” (Topçu, 2017t: 137). Fakat felsefenin terk edilmesiyle ahlak, kendisini canlı kılan ruhu yitirmiştir. Buna ek olarak Topçu’nun düşüncesinde ahlak ve din iç içedir. “Zira ahlak esasında dini olgunluktan ayrı bir şey değildir.” (Topçu, 2017h: 95). Zaten Topçu’nun benimsediği hareket felsefesi din ile ahlakı doğal olarak ayrılmaz bir bütün olarak görmektedir. İnsanın hareketlerinin amacı, tabiatüstü bir eylemliliktir. Tabiatüstüne yönelmek de dini beraberinde getirmektedir. İslam dini ise zaten ahlaki bir toplum için vardır. Çünkü “ahlak, İslam dininin özü, esası ve bizzat kendisidir.” (Topçu, 2017h: 96). Bu bakımdan Topçu’nun din anlayışı, düşüme etkinliğini muhafaza eden ahlaki bir zeminde anlam kazanmaktadır.

Topçu’nun İslam dininin taklit ve hurafelerle bezeli edilgin kavranışına dair eleştirisi, esasında Doğu’nun *yanlış din* kavrayışına dair bir eleştiridir, diyebiliriz. Topçu, taklitçilikten bahsederken Doğu toplumlarının İslam’ın ruhunu kaybetmelerinden ve anlamını dahi bilmedikleri, anlamı idrak etme yönünde etkin bir kaygı duymaktan yoksun davranışları din başlığı altında tecrübe ettiklerinden yakınmaktadır. Etkin bir kavrayış kaygısının yokluğunda olağanlaşan *yanlış* inanışlar, dinin istismar edilmesi yönünde tehlikeleri de beraberinde getirmektedir. Toplumu etkileme ve yönlendirme kudretine sahip insanlar, hemen her ölçekte, taklit ve hurafelerin pratiğine sıkıştırılmış bir anlayışla dini, kendi kesimsel ve dönemsel çıkarları yönünde araçsal kılabilirler. Topçu, bu doğrultuda, Doğu toplumlarının, taklit eğilimiyle ve hurafelerle zedelenmiş din anlayışına karşı çözüm yolu olarak ihyacı, İslam’ın esasında var olan, fakat unutulmuş ve terk edilmiş felsefi sorgulamayı yitirmeyen bir anlayışı gündeme getirmektedir. Bu anlayış İslam toplumlarının kendilerini tanımlama hususunda etkin bir tutum almalarının önünü açacaktır. Hâliyle, kendi inancını salt taklit etmekle yetinmeyen bir toplum kendine dair tasarımları oluştururken sadece karşıtlıklar üzerinden hareket etmekle kalmayacaktır. Keza oryantalizmin esası, yukarıda da değindiğimiz gibi, Doğu toplumlarının kendileri hakkında konuşma ve yazmadan, kendilerine dair bilgi üretme kapasitesinden yoksun olduğu varsayımına dayanır. Topçu’nun düşünme etkinliğini, felsefi sorgulamayı dinsel pratiğe ekleme hamlesi bu açıdan kendi sözüne sahip olamayan oryantalist Doğulu imgesini parçalamaktadır.

Anadolu Milliyetçiliği: Anadoluçuluk

Osmanlı Devleti’nin son yıllarında devleti kurtarmak için öne çıkan akımların en büyük özelliği İslam ile milliyetçiliği öne çıkarmasıdır (Atabay, 2008: 515). Anadoluçuluk düşüncesi, I. Dünya Savaşı’ndan sonuna doğru mevcut düşünce akımları olan Osmanlılık, Turancılık ve İslamcılığa alternatif olarak Anadolu’yu merkeze alan düşünce akımıdır. Topçu, Anadoluçuluk düşüncesiyle kültür ve medeniyet kavramları üzerinde durmuştur. Buna mukabil Hilmi Ziya Ülken, Anadoluçuluğa kültür perspektifinden yaklaşmış ve Anadoluçuluk yerine memleketçilik kavramını kullanmıştır (Ülken, 1979: 477). Ancak Mehmet Halit Bayrı, Anadolu vurgusunu en iyi Anadoluçuluk kavramının sağlayacağını belirtmiştir (Üstel, 1993: 52). İslam ve Turan düşüncesinin merkezî bir konumu işgal ettiği anlayıştan ziyade burada coğrafyası, tarihsel ve kültürel sürekliliği ile Anadolu ön plana çıkarılmaktadır. İslam ve milliyetçilik unsurları da bu öne çıkarmaya, onu karakterize edecek şekilde eşlik etmektedir. Anadoluçuluğa göre coğrafya, Türk ulusunun gerçek vatanıdır. Çünkü Anadolu coğrafyası, üzerinde yaşayanların, hem dinsel ve ulusal pratiklerine, geleneğine ev sahipliği yaptığı için milletin kurucu unsurudur.

Anadoluçuluk, *Hareket* dergisi çevresince de işlenmiştir. *Hareket* dergisinde, Anadoluçuluk daha çok Türk-İslam sentezinin bir somutlaşması şeklinde ele alınmıştır (Alver, 2006: 258). Bu somutlaşma, hareket felsefesi bağlamında bir kavrayışla inşa edilmiştir. Çünkü dergide İslami ve dolayısıyla *ruhçu* bir özellik ön plana çıkarılmaktadır. Anadolu’nun kültür beşiği olduğunu inkâr etmeyen Topçu, bu doğrultuda, İslam dini sayesinde Anadolu’nun bir ruha kavuştuğunu belirtmiştir. Kavuşmanın gerçekleşmesi nedeniyledir ki Anadolu, Türklerin 1071 Malazgirt Savaşı ile *anlam kazanmaya* başlamıştır. Türklerden önceki medeniyetler, İslam kimliğine sahip olmadığı için *ruhsuz* bir Anadolu var olmuştur. Topçu’ya göre Türk milleti, İslam ile bütünleşmiş Anadolu sayesinde anlam kazanmıştır (Topçu, 2018a: 120). “Bu birleşimde İslamiyet, Türk’e ilahi ruhu bağışladı. Türk, İslam’a kendisini verdi” (Topçu, 1978d: 25).

Öte yandan Topçu’ya göre din ve kültür birbirinden ayrılmamaktadır. Çünkü kültür, dinin etkisinde yoğun bir şekilde kalmaktadır. Topçu, kültür ve din ilişkisini şu şekilde ifade etmektedir (Topçu, 2018e: 22):

“Büyük dinler, milletlerin kuruluşundan önce var olarak, bu kuruluşu hazırladılar. Milletlere, ruhun yapısında bulunan ahlak ve inanışları, ideallerin kaynağını verdiler. Bugün Fransız ve İtalyan milliyetini Katolik inancından, Türk’ü Müslümanlıktan ayırmak imkânsızdır. Bu suni ve zoraki bir tasavvur olur. Denemelerin muvaffakiyetsizliği de meydandadır. Çünkü İslam,

yalnız secde halinde değil, secdeye eğilen başımızdadır. Yalnız camide değil, ezan sesleriyle dolan evlerimizdedir. Yalnız Kur'an'da da değil, onunla nurlanan yüzlerimizdedir."

Bu sözlerinden de anlaşılacağı gibi Topçu'da din ve kültür düşünsel ve somut deneyimin ayrıntılarına sızacak denli ayrılmaz bir bütün konumundadır. Ona göre ruhunu İslam'da bulan Anadolu, kültürel anlamda da kendini İslam'ın hükmüne göre biçimlendirmiştir.

Topçu, kültürü ele alırken esasında Batı eleştirisinden hareket etmektedir. Topçu'ya göre Avrupa'nın teknik bakımdan ilerleyişi insanları kendi varoluşlarına yabancılaştırmakta, özlerini, *ruhlarını* kaybettirmekte ve makineleştirmektedir. Bilim, hakikatin esasını ortaya çıkarma eğilimindeyken teknik, içsel mantığı ve işleyişi ile kendisini adeta harici bir konuma çıkarmıştır. Başka bir deyişle bilim, hakikatin esasını kavrama yönünde, *ruhu* güçlendiren bir araç iken teknik, kendisini bir amaç hâline getirmiştir. Bu yönüyle Batı'nın tekniğini benimseme eğilimi, beraberinde makineleşmeyi getirme riski ile karşı karşıyadır (Uçan, 2006: 86): *"makineye olan hayranlık, insanı küçültmüştür."* Hâliyle Batı'nın tekniğini, özdeşleştiği makineleşme ile bir tutmamak Topçu'nun aslı uyarılarından birini oluşturur. Topçu, bu doğrultuda, makineleşmeye yönelen teknik kavrayışından kurtuluş yolu olarak kültürü önermektedir. Topçu'ya göre *"bir milletin kültürü, onun bütün fertlerinin sahip olduğu, hadiseleri karşılayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümleridir."* (Topçu, 2018e: 20). Burada dikkat edilmesi gereken husus, *duyuş şekli* vurgusudur ki bunun anlamı, insanın teknik karşısında kendisini *küçük görmemesi*, aslı olanın bizatihi insan olduğunu unutmaması ve böylelikle tekniği, kendi duyumu çerçevesinde kullanabilmesidir.

Kültür, daima medeniyet kavramıyla birlikte ele alınmıştır. Bu noktada Topçu, düşüncesinde medeniyeti teknik ile paralel ele alırken kültürü ahlak ile paralel ele alır. Bilim ve tekniği birbirinden ayıran Topçu, Batı'yı tekniğinden ötürü eleştirmektedir (Topçu, 2018c: 37): *"Biz Batı'nın iki şeyini yanlış anladık; iki yüzünü tersinden gördük. İlimini ve ahlakını. Batılılaşmak isterken onun ilmini alıp ahlakını almamak kararını verdik. İlimle ahlakın aynı kökten çıktığını bilemedik."* Aslında Topçu, bu sözleriyle Batı'nın tekniğini alalım, ahlakını almayalım tarzı düşünceleri de eleştirmektedir. Topçu'nun hakikat düşmanları olarak tanımladığı pozitivizm, pragmatizm ve sosyolojizm eleştirileri de burada anlam bulmaktadır. Ona göre bu üç ideolojik yaklaşım, Batı tekniğini etkilemesinin yanı sıra düşünme tarzını da etkilediğinden ahlaki yapısını doğal olarak şekillendirmekte ve adeta birer hakikat kaleleri gibi görülmektedir (Topçu, 2018d: 73-78).

Ziya Gökalp'in hars (kültür) ve medeniyet kavramlarını eleştirisi de bu minvalde ele alınabilir. Gökalp'e göre hars, millete özgü iken medeniyet, milletlerarası bir özelliktir. Gökalp'e göre çeşitli ülkelerin kültürleri toplamı ortak bir medeniyetten bahsetmek mümkündür ve Batı medeniyeti de bu şekilde ele alınabilir (Gökalp, 1995: 18-19). Topçu, Gökalp'in bu düşüncesiyle sosyolojik bir hataya düştüğünü belirtmektedir (Topçu, 1978a: 80). Zira Topçu'ya göre kültür ve medeniyet, birbirlerini tamamlayan ve iç içe geçmiş kavramlardır. Bu sebeple Gökalp'in ikircikli tanımlamasını benimseyip Batı medeniyetine hayran olunmasını şu sözlerle eleştirmektedir (Topçu, 2018e: 24): *"medeniyet, satın alınır zannettik, elbiseyi aldık, insanı görmedik bile ve hazır aldığımız bu teknik, sahibi tarafından kullanılmayan, sahibine yabancı bir gizli el tarafından sahibinin hesabına ve onun varlığından kullanılan bir bıçak gibi benliğimizde yaralar açtı."* Topçu, Batı medeniyetinin tekniğinin alınmasının yol açtığı ya da açabileceği sorunlardan kurtuluşu ise Anadolu'da görmektedir. Ona göre Anadolu çocuğunu içine düştüğü Batı hayranlığından kurtarmak ve yeni doğan güneşe teslim etmek gerekir. Bu bakımdan Topçu, Anadoluçuluk düşüncesi ile tasavvur ettiği kurtuluşu sağlama amacındadır. Başka bir deyişle Anadoluçuluk, tekniğe hayranlığı engelleyecek ve karşılaştıkları karşısında kendi kudretini yitirmeyecek; başka bir deyişle, tepkisel bir tutumda yitip gitmeyecek bir medeniyet anlayışıdır.

Topçu, bir milletin *anlam* sorununun yanıtını tarihte bulabileceğini düşünmektedir. Ona göre *"mazisinden ilham alamayan ve kültürünü yoğuracak kuvvete sahip olmayan millet, insanlığın büyük hareketlerine de uzanamıyor."* (Topçu, 1978b: 72). Bir başka ifadeyle tarih, anlamın etkin muhafazası yönünde bir topluluğa şuur kazandırmaktadır. Bu bakımdan tarihin, Topçu'nun Anadoluçuluk düşüncesi açısından önemi üst seviyededir. Tarihi de kültür ile ele alan Topçu'ya göre *"millî kültürümüzü ırkımızın tarihimizin mayasıyla yoğurmaya, dinimizin ruhuyla doldurmaya ve vatan topraklarında beslemeye mecburuz. Anadolu'nun topraklarından kan, İslam'dan ruh ve Türkün tarihinden hayat almayan Türk kültürü olamaz. Kültür taklit edilmez, kopya edilmez, medeniyet aletleri gibi satın alınmaz, kaçak eşya gibi gümrükten kaçırılmaz."* (Topçu, 1978b: 76). Bu alıntının altını çizmek gerekiyor. Nitekim burada Topçu tarihten beslenen şuurun, *ithal edilen* teknik karşısında kendi 'ne'liğini yitirmeyeceğini belirtmektedir. Kendi *taklit edilemezliğini* koruyan topluluk, Topçu'da bu koruma işleminin adı *kültürdür*, Batı karşısında ne toptan reddiye gibi bir tepkisel ne de bütünüyle benimseme gibi mutlak edilgin bir konuma hapsolür.

Topçu, bununla birlikte, Anadoluçuluğu ve dolayısıyla milliyetçilik anlayışını ırk gibi maddi unsurlar üzerine temellendirmemektedir. Bu açıdan Topçu maddi milliyetçilik olarak nitelendirdiği Turancılığa karşıdır: *"Ziya Gökalp Turancılık davasını ortaya attığı zaman, bu hareketi ümmetçilikten milliyetçiliğe geçiş olarak adlandırdı. Aslında, din adamlarının kapkara taassubuna ve kara cahilliklerine zorunlu bir tepki olan bu hareket ruhçu milliyetçilikten, maddeci milliyetçiliğe geçiş*

yolunda atılan ilk adımdı." (Topçu, 2017o: 171). Topçu, maddi unsurlara karşı manevi unsurları öne çıkarmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda üzerinde durduğu önemli konulardan birisi, tarihsel kader birliğidir. Ona göre *"ırk sadece kendi varlığı ile birlik yapamaz. Maddi unsurların esaslı karakteri, daima bölünebilmek, sonsuz parçalara ayrılabilir. Ruh cevherinin temel yapısı birliktir, çokluk içinde birlik yaşatmaktır."* (Topçu, 1978d: 27). Ona göre bu birlik, maziden güç almaktadır. Topçu, bu ruha maziden daha vurgulu bir şekilde İslam'ı eklemektedir. Çünkü ona göre milliyetçilik İslam'la ve İslam'da anlam bulmaktadır. Bu bağlamda belirtilmesi gerekir ki Topçu'nun kullandığı Türk kavramı salt bir şekilde ırk gibi maddi unsurlara dayanmamaktadır. Zira Topçu'ya göre, *"Anadolu'nun coğrafyasında İslam'ın ruhunu yücelten ve toprağın çehresine İslam'ın ruh ve karakterini sindiren ruhçu bir milliyetçilik davasına bağlanıyoruz."* (Topçu, 1978c: 36). Bu bağlamda Topçu'nun Türk kavramı ile nitelenmek istediği aynı mazi içinde, aynı kader birliğini yaşamış, Anadolu coğrafyasında yaşayan ve İslam'ı benimsemiş Müslüman halk olduğu söylenebilir.

Topçu için her alanda olduğu gibi Anadolu'da da ruh önemlidir. Çünkü ruh sayesinde millet *anlam* bulacak, kendi *şuurunu* sürekli kılacaktır. Dolayısıyla Topçu'nun milliyetçilik anlayışı da bu ekseninde gelişmiştir ve her türlü maddi milliyetçilik şekillerine karşı çıkmıştır. Onun için daima önemli olan husus, maneviyattır. Bu yüzden Topçu, milliyetçiliği Osmanlı'nın son dönemlerinden ya da Cumhuriyet ile birlikte başlatmamaktadır. O, milliyetçiliği 1071 Malazgirt Savaşı ile başlatmaktadır. Topçu, milliyetçilik anlayışını altı maddede ele almaktadır (Topçu, 2017n: 323):

1- *Büyük vatan, Anadolu toprağıdır.*

2- *Soyumuz, Oğuz çocuklarının, Anadolu'nun dokuz yüz yıllık tarihi içinde bu topraklarda kaynaşmalarla eriyip aslını kaybetmeyen Türk soyudur.*

3- *Dilimiz, bu ülkede yüz yıllar boyunca devam edegelen tarihi olgunlaşma içinde varlık kazanan müşahhas ve zengin Türk dilidir. Ferdi dileklerin icadı olan mücerret ve hayatsız dil, millî dil olamaz.*

4- *Devlet, büyük çoğunluğu, köylü olan kütlenin iradesini yaşatan otoriteli devlettir.*

5- *İktisadi sistemimiz, halkın bütün içtimai ihtiyaçlarını karşılayan ve her ferdi iş ahlakıyla seferber eden ruhçu sosyalist sistemdir.*

6- *Millet dini, onun ahlakını, örflerini ve kalbini yoğurmuş olan İslam dinidir."*

Milliyetçilik anlayışını şekillendiren altı maddeyi sıralayan Topçu, resmî ideolojinin altı ilkesine nazire yapıyor gibidir (Topçu, 2017o: 172): Topçu'ya göre bunların *"hepsinde şema ve kalıp var, hiçbirinde fikir ve dava yoktu."* Bu bağlamda Topçu'nun benimsediği bu altı ilkenin *"Cumhuriyet ideolojisinin altı okuna nispet"* olduğu da ifade edilmektedir (Şakar, 2006: 272).

Topçu'ya göre *"Anadolucular, gerçek milliyetçiliğimizi bin yıllık tarihimizden çıkararak onun kalbine İslam'ı koydular. Turancuların maddeci ütopyasının ve altı okluların kaba maddeci realizmine karşılık Anadoluculuğun getirdiği ruhçu idealizm, coğrafyanın gerçeğinde ebediliğe göz koyan ruhların selamet davasını yaşıyordu. Evvelkiler gibi o bir inkâr davası değildi."* (Topçu, 2017o: 172). Topçu'nun milliyetçilik anlayışı, *"hoyrat ve kaba bir şovenizm yerine, kaynağını önce insana, sonra İslam'a dayayan spritüalist bir milliyetçiliktir."* (Okay, 1992: 150).

Kısaca belirtmek gerekirse Topçu, Anadolu'da İslam ile Batı'ya olan hayranlığı eleştirmektedir. Buradan hareketle yeni bir kültür ve medeniyet terbiyesi yolunda ilerlemektedir. Milliyetçiliği de ırkçılıktan ayırarak Anadolu, mazi ve İslam üzerine temellendirmektedir. Böylece Doğu içerisinde cereyan eden maddi milliyetçilik, teknik ve ruh ayrımı, medeniyet tasavvuru gibi düşünceleri de eleştirmektedir. Anadolu'da, Topçu için, bir medeniyet tasavvurudur, bir kurtuluştur. Burada aynı zamanda Anadolu'da düşüncesinin Batı ile eşit düzeyde bir ilişki kurduğunu söylemek mümkündür. Bir kere Batı'nın kavramsal tahliline girişirken hangi unsurunun ne anlama geldiğini işaretlemektedir. İkinci olarak kendini tanımanın verdiği özgüvenle, bu coğrafyanın ruhunun ihtiyacı olan unsuru alabilmesinin önünü açmaktadır. Vurgulanması gereken bir diğer nokta ise Anadolu'da düşüncesinin ne salt Doğu'yu yüceltmek ne de Batı'yı eleştirmekle ilgilenmesidir. Böylesi tepkisel bir eğilimden ziyade Anadolu'da düşüncesi, tekil bir medeniyet tasavvuru olarak yeni bir öznenin inşasına gönderme yapmaktadır. Bu yönüyle Topçu'nun medeniyet tasavvuru, Edward Said'in İslam toplumlarının mustarip olduğu entelektüel durgunluk ve dünyanın geri kalanıyla eşit bir tutumla ilişki kurabilme şeklinde tanımladığı kapasiteye de sahip olduğunu belirtmeliyiz.

Müslüman Anadolu Sosyalizmi

Topçu, Batı'yı iktisadi anlamda da bir sorgulamaya tabi tutmaktadır. Bu bakımdan Topçu, kapitalizmi ve komünizmi sert bir şekilde eleştirmekte, sosyalizmi savunmaktadır. Ancak Topçu'nun sosyalizmi Marksist içerikli, bütünüyle *ithal edilmiş* bir sosyalizm değildir. Topçu, sosyalizme müdahalelerde bulunarak onu Anadolu kültürünü ve İslam'ı içerecek şekilde revize etmiştir. Bu bakımdan onun sosyalizmi, düşüncesinin temel izlediği olan ruhçu ve maneviyatçı özellikleri barındırmaktadır.

Topçu'nun tanımına göre "sosyalizm, 19. asırda doğan ve büyük sanayi işçilerinin yaşama şartlarıyla refah vasıtalarında cemiyetin diğer fertleriyle eşitlik temini için ortaya konulmuş olan ekonomik doktrinlerin umumi adıdır. Sosyalizm şekilleri pek çoktur. Hepsinde müşterek olan taraf, istihsal vasıtalarıyla geçim şartlarının fertlerden alınıp toplumun eline verilmesidir." (Topçu, 2017s: 259). Topçu, sosyalizmi genel olarak bölüşüm odaklı ve modern sosyalizm olarak ikiye ayırmaktadır. Kolektivizm üzerinde de duran Topçu, "biri spiritüalist (ruhçu), öbürü materyalist (maddeci), biri devletçi, öbürü ihtilalci, biri muhafazakâr, öbürü devrimci" olmak üzere kolektivizmin ikiye ayrıldığını ve ilkinin sosyalizm, ikincisinin ise komünizm olduğunu belirtmektedir (Topçu, 2017s: 263). En genel anlamında Topçu'nun sosyalizm düşüncesi, "eşitlik, miras, emek, özyönetim, toprak reformu, kooperatifçilik, bölüşüm ve adil dağıtım" odaklanmaktadır (Mollaer, 2006: 26). Bununla birlikte Topçu'nun sosyalizme ulaşmasının kapitalizm eleştirisinden kaynaklandığı da söylenebilir. Nitekim Topçu'ya göre "eşitlik, merhamet davasıdır. Malların adetçe sayılıp dağıtılmasıyla değil de hakların kanun ve vicdanla her birine bağlanması ile" ilgilidir (Topçu, 2017b: 40). Bu bağlamda Topçu, eşitlik konusunda eğitim-öğretim, toprak ve sağlık hizmetleri üzerinde durmaktadır. Özel mülkiyete karşı olmayan Topçu, emek sahiplerinin mülkiyete ortak olmasını istemektedir. "Mülk sahibi olmayan fert, hür şahsiyetiyle işinin sahibi olamaz. Olsa olsa işine kul, başkasına köle olur... Bu sebepten işinin sahibi denebilmek için amelenin de herhangi bir nispette fabrikanın kazancına ortak edilmesi lazımdır." (Topçu, 2017c: 50). Topçu'nun bu ifadeleri emekle, mülkiyetle ve özyönetimle doğrudan ilişkilidir. Kazancın ortaklığı ile de emek sömürsünün önüne geçilebilir. Toprak reformu konusunda ise Topçu'ya göre "her memlekette, hayata temel sayılan çalışmanın sahibi olan çiftçiye, muhtaç olduğu kadar toprak mülkiyeti verilmelidir." (Topçu, 2017c: 50). Topçu, bu düşüncelerinin kökenini sosyalizm içerisinde bulmaktadır.

Topçu'ya göre Anadolu'nun meselelerini "kaba maddeciliğin eliyle değil de insanlığa inanan ruhun ve Allah'a çevrilen imanın eliyle halledilmesini istiyorsak, bunları kendi meselelerimiz olarak ele almamız." (Topçu, 2017g: 30). Bu bakımdan öncelikle insana değer verilmelidir. Çünkü ona göre Kur'an insanı eşref-i mahlûkat saymaktadır. Zira Topçu'ya göre ahlaki sağlamanın en önemli basamaklarından birisi, insanın her şeyden daha değerli olduğunu kabul etmektir. Böylece Topçu, kapitalizmin savunduğu bireycilik yerine şahsiyetçiliği öne çıkarmaktadır. Şahsiyetçilikle yalıtılmış, kendi çıkarının peşinde koşan birey yerine insanın sırf insan olduğu için bir değeri olduğu düşüncesini yerleştirmeye ve insanın şerefli bir varlık olduğunu unutmayan şahsiyetlerin birlikteliğinde toplumsal menfaati öne çıkarmaya çalışmaktadır. Topçu'ya göre bu düşünce sayesinde Anadolu insanının bireyciliği ve şahsi çıkarlarının yerine toplumun menfaati öne çıkacaktır.

Topçu, kapitalist bireyciliğin kökenini oluşturan ve şahsiyetçiliğe de zarar veren kazançlardaki adaletsizliklerin sebebini iş bölümüne bağlamaktadır. İş bölümü neticesinde farklı iş kolları türemiş ve kimi iş kolları hafifken kimi iş kolları ağır durumda olmuştur. Bunun bir sonraki aşaması ise emeğin değerinin emek olduğu için değil iş koluna göre belirlenmesidir. Topçu'ya göre "tabiat, çok yerde verimsizdir. Bu yüzden bir yıl topraklarla didişmenin mahsulü, şehirdeki terzinin bir günlük emeğine ve bir düşün salonu sahibinin bir gecelik karına değişiyor. Bunlar tabii karşılıyor ve istismar sayılmıyor." (Topçu, 2017j: 43). Topçu, gelir dağılımındaki adaletsizliği, kendi sosyalizm anlayışına oldukça ters görmektedir. Aslında Topçu'nun bu sözleriyle kapitalizmin benimsediği arz-talep teorisini eleştirdiği söylenebilir. Çünkü arz-talep teorisi emeğin değerini talebe göre belirlemektedir. Oysa çiftçinin, işçinin yaptığı iş daha ağırdır ve kendiliğinden bir değere sahip olmalıdır.

Gelir dağılımındaki eşitsizliği eleştirmeyi sürdüren Topçu'ya göre "devrimizde dünyanın mutlak hâkimi olan büyük sermaye, serbest iktisat rejiminin tabii çocuğudur." (Topçu, 2017k: 201). Serbest piyasada insanlar, bireysel menfaatlerini ön plana alarak hareket ettikleri için güçlü olanın zayıf olanı ezmesi söz konusudur. Zira üretimin sürekli artması da toplumsal düzeni sağlamamaktadır. Buna karşılık "devletçi iktisat, üretimi toplumun ihtiyacıyla denkleştirmek suretiyle fazla üretim buhranlarını önleyebilir." (Topçu, 2017k: 205). Toplumsal düzeni sağlayacak denkleştirmenin özünde ise, nasıl ferdi iktisadın maddecilikten kurtulması gerekiyorsa devletçi iktisadın da maddecilikten kurtulması yatmaktadır. "Ancak devlet gücüyle gerçekleştirilip düzenlenen bir iktisat cihazı, ruha değer verdiği ve ahlaki değerlere bağlandığı nispette hayatı gerçek gayesine yaklaştırabilir." (Topçu, 2017k: 206). Bu sebeplerden dolayı Topçu, "her tarafı yaralı bir millet vücudunun parlak görünüşlerine aldanmayarak onun tedavisine el uzatmak için, sosyalizmin milliyetçi ve ruhçu şeklinin en iyi çare olduğuna" inanmaktadır (Topçu, 2017p: 187). Burada Topçu, serbest piyasa rejimini eleştirirken devletçi bir iktisat rejiminin ruhçu bir şeklini savunmaktadır.

Topçu, sermaye sahiplerini eleştirirken aynı zamanda Yahudi eleştirisi yapmaktadır. Yahudileri sermayenin sahipleri olarak görmektedir. Bu bağlamda para ve Yahudi'nin birbirlerini kullandıklarını belirtmiştir. Ona göre "esasen insanoğlunun iki düşmanı, iki şeytanı vardır: Para ve Yahudi" (Topçu, 2017q: 235). Paraya sahip olmanın bir uzantısı olarak emek sömürsünün kaynağı, bu bağlamda, Yahudilerdir. Bu şekilde Topçu, çoğu aksaklığın nedenini Yahudilerin ekonomik piyasaya hâkim olmasına ve ekonomik piyasada yaptıklarına bağlamaktadır. Bu bağlamda Topçu'da Yahudi karşıtlığı had safhadadır.

Topçu, komünizme de Amerikancılığa da son derece karşıdır. "Komünizmin kaba maddeciliği gibi kapitalizmin maddeyi tanımlayan değerleri ile inhisarcı iktidarını büyük insanlığa karşı koyan ilerleyiş bir an evvel durdurulmalıdır. Her ikisinin de kökleri vatan dışındadır." (Topçu, 2017g: 30). Batı'nın iktisadi sistemlerinin eleştirisinden hareketle Topçu, Anadolu'ya ve

İslam'a özgü bir iktisadi sistem peşindedir. Topçu'nun aklındaki Anadolu Sosyalizmini gerçekleştirmektir. Topçu, yeni bir toplum düzeni kurmak için Anadoluculuğu ve sosyalizmi birleştiren bir düşüncesinin peşinde olmuştur (Gündoğan, 2000: 104). Aslında Topçu'nun sosyalizmi Anadoluculuğun bir devamı niteliğindedir. Bu bağlamda Topçu'nun sosyalizm düşüncesi, maneviyatçılığı merkeze alan ve sosyal adalet eksenlidir (Perşembe, 2002: 95).

Topçu, komünizm ile sosyalizmi birbirinden farklı şekilde ele almaktadır. Ona göre komünizm oldukça zararlı bir düşünceyken sosyalizm ekonomik açıdan bir kurtuluş reçetesi durumundadır. Topçu, komünizmde özellikle üç hususu eleştirmektedir: ilki, *"komünizmin ruhi varlığını ve inançlarımızı reddetmesi"*, ikincisi, *"komünizmin ferdi iradeyi, onun seçim ve karar hürriyetini tanımaması"* ve üçüncüsü ise *"komünizmin insanlar arasında eşitlik kurmak bahanesiyle, ferdi hürriyetini elinden alması"*dır (Topçu, 2017l: 265-266). Bir bakıma komünizm, ferdi ruhunu ve bu ruha göre hareket etme potansiyelini soğurmaktadır. Oysa Topçu'nun benimsediği hareket felsefesi bizatihi ruh temellidir. O nedenle Topçu için ruhi inançlar oldukça önemlidir. Topçu'ya göre *"tam ve tereddütsüz bir spiritüalizm (ruhçuluk) ile komünizmin maddeci yangınına karşı gelebileceğiz."* (Topçu, 2017m: 342). Bu bakımdan Topçu'nun komünizmi, aşırı bir şekilde maddeci olarak gördüğünden bahsedilebilir.

Topçu'nun sosyalizm düşüncelerini Anadolu ve Müslümanlıkla birleştirmektedir. Böylece sosyalizme ruh kazandırıldığı da ifade edilebilir. Ona göre;

"Müslüman Anadolu sosyalizmi demek, İslam'ın ruh ve ahlakına sahip olacak Anadolu'nun insanını ve bütün hayat kuvvetlerini, ferdi menfaatlerle ihtirasların sınırları dışına çıkarıp bir ilahi bölgede, tam iktidarı ile sağlam iradenin disiplini altında, millet selameti yolunda toplulukla seferber etmek demektir. Komünizmi bertaraf edecek ve Siyonizm'i toprağa gömecek tek kuvvet budur; öbür adı milliyetçiliktir. Zira, toplumun malı olmayan milliyetçilik olmaz (Topçu, 2017g: 29)."

Bu bakımdan Topçu, sosyalizm düşüncesinde bulunduğu eşitlik, adil dağıtım, toprak reformu gibi ilkeleri Anadolu ve Müslümanlık içerisinde harmanlamaktadır ve Anadolu'nun iktisadi anlamda kurtuluşunu Müslüman Anadolu Sosyalizminde görmektedir.

Sonuç

Modernleşme ile Batı'nın teknik bakımdan üstün konuma gelmesi, Batı ve Doğu hakkında tartışmaları başlatan önemli bir mihenk taşıdır. Oryantalizm tartışmaları da bu ekseninde düşünülmelidir. Batı, teknik üstünlüğünü göz önünde bulundurarak Doğu hakkında bilgi üretmektedir. Buna karşılık Doğu da Batı'ya karşı cephe alıp oksidentalizmi kendisine siper etme eğilimi göstermiştir. Son dönem Osmanlı ve Cumhuriyet aydınları bu tartışmalar ekseninde genellikle Doğu ya da Batı tarafında yer almışlardır. Başka bir ifadeyle Doğu ve Batı çerçevesinde gelişen entelektüel tartışmalar birinin ya da diğerinin cephesinde yer almanın olağanlaştığı bir seyir izlemiştir. Buna mukabil bu olağanın ötesine geçme çabasında bulunan aydınlar ve düşünsel yaklaşımlar da söz konusudur. Salt karşıtlıkla kendini tanımlayan bir konumlandırmanın ötesine geçebilen aydınlardan biri de Nurettin Topçu'dur. O, sadece Batı ya da Doğu olduğu için eleştirilerde bulunmamakta, Doğu'da ve Batı'da eksik ve yanlış gördüğü noktaları eleştirmektedir. Bunun da ötesine geçerek eleştirdiği noktalara çözümler geliştirmeye çabalamakta, Anadolu'ya yönelik bir medeniyet tasavvuru inşa etmektedir.

İslamcılık, milliyetçilik, muhafazakârlık, sosyalizm ve anti-modernist düşünce içerisinde biri ya da birkaçı içinde ele alınan Topçu, esasında, dâhil edilmeye çalıştığı akımlara çeşitli eleştiriler getirmektedir. Bu yönüyle de ne İslamcı kesim içinde bir "İslamcı" ne de milliyetçi literatür içinde bütünüyle "milliyetçi" kabul edilmektedir. Topçu'ya göre Doğu toplumlarının Batı karşısında geri kalmalarının başlıca nedenlerinden birisi, İslam dinini kaideciliğe ve şekilciliğe indirgemeleridir. Topçu'ya göre Müslümanlar, İslam'ın ruhunu taklitçiliğe ve hurafelere kendilerini teslim ederek yitirme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Ruhuna ulaşma kaygısından uzaklaşmış bir din, ona göre her türlü istismara açık hâle gelmektedir. Dini istismar eden din adamlarının, siyasetçilerin dini araç haline getirmesinden oldukça yakınmaktadır. Bu bakımdan Topçu, İslam toplumlarının düşünsel ve maddi anlamda zayıflayışının başlıca nedenini karşı tarafta değil, içeride görmektedir. Doğu toplumlarının arzuladıkları kurtuluşa erişebilmeleri, İslam'ın özünü ve bu öze ulaşmalarını mümkün kılacak felsefeyi yeniden canlandırmaları ile mümkündür. İhya etmek budur; felsefe İslam coğrafyasına ithal edilecek bir olgu değil, onun ruhunun muhafazasına yardımcı olan, onun kendi özüne işaret eden bir olgudur. Milliyetçilik açısından Topçu, ırka dayanmayan Anadolu merkezli bir anlayışı savunmaktadır. Yani maddi milliyetçilik anlayışından manevi milliyetçilik anlayışına geçilmesini istemektedir. Öte yandan "taklit" eleştirisi, dinsel deneyimin yanı sıra Batı ile karşılaşmalarının niteliğinde de kendisini göstermektedir. Bu bağlamda kültür kavramını milliyetçilik içerisinde değerlendiren Topçu, Batı'nın tekniğinin birebir taklit edilmesine oldukça karşıdır. Ona göre bu teknik, ruh kazandırılarak bir anlam bulacaktır. Yoksa insanlar, Batı'nın maddeci düşüncelerine köle olmaktadır. Bunun anlamı tarihten beslenen şuur ile deneyimlenen ruhun karşılaştığı her olguyu, Batı'nın tekniği gibi, kendi ölçeğinden geçirmesi ve onu kendi emelleri uğruna kullanabilme kapasitesine sahip olmasıdır. Sosyalizm açısından ele

alınacak olursa Topçu, bir kapitalizm eleştirisi sunma çabasında olmakla birlikte komünist iktisadi de benimsemeyi reddetmektedir. Kapitalizme karşı olduğu kadar komünizme de karşı olan Topçu, kurtuluşu sosyalizmde, Anadolu coğrafyasının kültürünün kendine göre biçim verdiği (*az önce değinildiği gibi, onu olduğu gibi değil, kendi ölçeğinde almaktadır*) bir sosyalist tahayyülde görmektedir. Onun sosyalizm anlayışı, insanların emeğine değer verilmesini ve kazanç ortaklığı içinde adil bir toplulukçu düzen arayışından ibarettir.

Topçu, belirli kavramlara yeniden içerik kazandırmaktan çekinmeyen bir düşünürdür. Bu yönüyle, belirli kavram dogmalarından beslenen ideolojik ve entelektüel tarafdırlıktan, düşünsel durgunluktan uzaktır. Onun *niyet edilmemiş* özgünlüğünü görebilmek, bu uzaklığı göz önünde bulunduran bir okumanın ürünü olacaktır. Gilles Deleuze'ün Friedrich Nietzsche'yi okuma bağlamında dile getirdiği gibi, bir düşünceye ya da bir metne yaklaşmak ve ondan bir anlam ya da anlamlar çıkarmak her şeyden önce bir kuvvet sorunudur (Deleuze, 2009: 396). Bizim açımızdan Topçu'daki *niyet edilmemiş* özgünlüğü görmek, onda bu özgünlüğü açığa çıkaran anlamı bulmak da bir kuvvet sorunudur. Tıpkı Nietzsche'yi okurken bir faşisti görebileceğiniz gibi, Topçu'yu okurken de salt bir antisemit portresi ile karşılaşabilirsiniz. Sorun, bu görme ve karşılaşma biçimlerini karakterize eden unsurun, ona yaklaşan kuvvetin sorunu olduğunun unutulmamasıdır. Topçu'nun düşüncesindeki fail olma arayışını açığa çıkarmak, bu bağlamda, onun bu arayışına dâhil olmak da ona hangi kuvvetle yaklaşıldığına dair bir sorundur. Nitekim onun düşüncesi, bu coğrafyayı ve onun üzerindeki insanları bir *fail* kılma arzusu ile bezelidir. Öyle ki bu fail, kendini tanımlama kudretine sahip hem Batı hem de Doğu'yla eşit ve eleştirel bir ilişki kurabilen, böylelikle de kendine özgü olanı tercih ederken ruhunu da ihmal etmeyen bir şura sahiptir. Kaidecililiğin reddini, teknik eleştirisini ve sosyalizm tanımını bu doğrultuda okumak oryantalist ve oksidental perspektiflerin ötesine geçme imkânı sağlamaktadır. Bir diğer ifadeyle, Topçu'nun düşüncesini oryantalist/oksidentalist eksene hapsedmek de ondaki özgünlüğü keşfetmek de bir okuma tercihi meselesidir. Bizim okumamız, bu metnin her satırının kanıtlamaya çalıştığı üzere, bu *özgünlüğü* görünür kılma yönündedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları [Sefa Mertek (SM), Adem Yılmaz (AY): Fikir-SM, AY; Tasarım-SM; Denetleme-SM; Kaynaklar-SM; Veri Toplama ve/veya İşleme SM, AY; Analiz ve/veya Yorum-SM, AY; Literatür Tarama-SM, AY; Yazıyı Yazan-SM, AY; Eleştirel İnceleme-SM, AY

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions [Sefa Mertek (SM), Adem Yılmaz (AY): Concept-SM, AY; Design-SM; Supervision-SM; Resources-SM; Data Collection and/or Processing-SM, AY; Analysis and/or Interpretation-SM, AY; Literature Search-SM, AY; Writing Manuscript-SM, AY; Critical Review-SM, AY; Other-SM, AY

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has no financial support.

Kaynaklar

- Ahıska, M. (2003). Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern. *The South Atlantic Quarterly*, 102, 351-379.
- Akan, A. (2019). İsyân Ahlakından Anadolu Söylenişine: Topçu ve Hareket Felsefesinin Etik-Politikliği. *Felsefe Dergisi*, 2(73), 67-103.
- Akın, M. H., & Meşe, E. (2013). Türkiye'de Muhafazakârlığa Nurettin Topçu'nun Eleştirel Katkısı. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 10(37), 141-154.
- Alver, K. (2006). Anadoluçuluk ve Nurettin Topçu. *Hece*, 109, 258-265.
- Arabi, O. (2001). *Studies in Modern Islamic Law and Jurisprudence*. Kluwer Law International.
- Atabay, M. (2008). Anadoluçuluk. In T. Bora & M. Gültekinçil (Eds.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*. İletişim Yayınları.
- Barsamian, D. (2003). Ötekine Bir Yer Vermenin Bir Yolu Olmalı. *Cogito*, 37, 276-287.
- Bilgrami, A. (2011). Bir Ayrımı Yorumlamak (çev. H. Doğan). In H. Bhabha & W. J. T. Mitchell (Eds.), *Edward Said ile Konuşmaya Devam* (ss. 41-52). Koç Üniversitesi Yayınları.
- Buruma, I. (2004). Oksidentalizmin Kökenleri. *Cogito*, 40, 278-285.
- Buruma, I., & Margalit, A. (2004). *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies*. The Penguin Press.
- Deleuze, G. (2009). Göçebe Düşünce (çev. F. Taylan). In D. Lapoujade (Ed.), *İssız Ada ve Diğer Metinler* (ss. 390-404). Bağlam Yayıncılık.
- Demirel, İ. (2011). Nurettin Topçu'nun Düşünce Dünyasında Felsefe-Milliyetçilik Geçişmeleri ve Millet, Yurt, Din Sferleri. *Bursa Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 30(1), 1-22.
- Derin, F. G. (2012). İslami Özcülüğün Üç Ayrı Görüntüsü: Klasik, Kültürel ve Yeni-Özcüler. *Bilgi*, 14(1), 18-34.
- Duran, B., & Aydın, C. (2014). Competing Occidentalisms of Modern Islamist Thought: Necip Fazıl Kısakürek and Nurettin Topçu on Christianity, the West, and Modernity. *The Muslim World*, 103(4), 479-500.
- Durmaz, İ. (2022). Three Generations, Three Perspectives: Islamists' Discussions on "Islamic Civilization" in Türkiye. *International Journal of Social Inquiry*, 15(2), 263-276. <https://doi.org/10.37093/ijisi.1124717>
- Eisenstadt: N. (2000). The Reconstruction of Religious Arenas in the Framework of Multiple Modernities. *Millennium: Journal of International Studies*, 29(3), 591-611.
- Gökâl, Z. (1995). *Hars ve Medeniyet*. Toker Yayınları.
- Gündoğan, A. O. (2000). Nurettin Topçu. *Doğu Batı*, 11, 89-106.
- Hanefi, H. (2004). İslam ve Batı: Çatışma mı Diyalog mu? *Cogito*, 40, 269-277.
- Hunter: T. (2009). *Reformist Voices of Islam: Mediating Islam and Modernity*. M. E. Sharpe.
- Kara, B. (2017). Dinsel Milliyetçilik. *Electronic Turkish Studies*, 12(2), 121-138. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.11405>
- Keddie, N. (1972). *Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani": A Political Biography*. University of California Press.
- Keddie, N. (1983). *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal al-Din "al-Afghani"*. University of California Press.
- Keyman, F., Mutman, M., & Yeğenoğlu, M. (1996). Giriş: Dünya Nasıl 'Dünya' Oldu? In F. Keyman, M. Mutman, & M. Yeğenoğlu (Eds.), *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark* (ss. 7-23). İletişim Yayınları.
- Koca, B., & Selçuk, E. K. (2022). Soğuk Savaş Sürecinde Türk Sağ Düşüncesinde Aydın İmgesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24(1), 223-244. <https://doi.org/10.16953/deusosbil.953827>
- Moaddel, M. (2005). *Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism: Episode and Discourse*. The University of Chicago Press.
- Mollaer, F. (2006). Türk Sosyalizmine Bir Katkı. *Hece*, 109, 23-41.
- Mutman, M. (2002). Şarkiyatçılık-Oryantalizm. In T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (ss. 189-211). İletişim Yayınları.
- Ning, W. (1997). Orientalism versus Occidentalism? *New Literary History*, 28(1), 57-67.
- Okay, O. (1992). Bir İdealistin Ölümü. In *Nurettin Topçu'ya Armağan*. Dergâh Yayınları.
- Öğün: S. (1992). *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*. Dergâh Yayınları.
- Perşembe, E. (2002). Nurettin Topçu'da 'Müslüman Anadolu Sosyalizmi' Düşüncesi. *İslamiyat*, 2, 93-100.
- Said, E. W. (2013). *Şarkiyatçılık* (çev. B. Ülner). Metis Yayınları.
- Spinoza, B. d. (2016). *Teolojik-Politik İnceleme* (çev. C. B. Akal & R. Ergün). Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. d. (2018). *Ethica* (çev. Ç. Dürüşken). Alfa Yayınları.
- Suveren, Y. (2014). Cumhuriyetçi Radikal Modernizme Karşı Anti-Modernist Bir Entelektüel Olarak Nurettin Topçu. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9(2), 23-44.
- Şakar, C. (2006). Topçu'da Türk-İslam Harikası Olarak Millet ve Milliyetçilik. *Hece*, 109, 266-273.
- Topçu, N. (1978a). Avrupa. In E. Erverdi & M. Doğan (Eds.), *Milliyetçiliğimizin Esasları* (ss. 78-85). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1978b). Millî Kültürümüz ve Garplılığa Meselesi. In E. Erverdi & M. Doğan (Eds.), *Milliyetçiliğimizin Esasları* (ss. 65-77). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1978c). Milliyetçilik. In E. Erverdi & M. Doğan (Eds.), *Milliyetçiliğimizin Esasları* (ss. 32-37). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1978d). Türk-İslam Harikası. In E. Erverdi & M. Doğan (Eds.), *Milliyetçiliğimizin Esasları* (ss. 24-31). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017a). Ahlak Nizamı. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 15-22). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017b). *Ahlak Nizamı*. Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017c). Aradığımız Nizam. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 46-53). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017d). Bilmek ve Düşünmek. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *İslam ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf* (ss. 44-49). Dergâh Yayınları.

- Topçu, N. (2017e). Din Hayatı. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 87-95). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017f). Düşünen İnsan ve İslam. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *İslam ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf* (ss. 63-69). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017g). İktisadi ve İctimai Nizam. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 28-35). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017h). İslam Ahlakı. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *İslam ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf* (ss. 91-113). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017i). İslam ve İnsan. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *İslam ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf* (ss. 23-29). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017j). İstisamarı Kaldıran Adalet. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 41-45). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017k). Kapitalizmin Dünyası. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 201-206). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017l). Komünizm. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 264-267). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017m). Komünizmin Karşısında Yeni Bir Nizam İdeali. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 340-343). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017n). Milliyetçiliğimizin Karşısında Komünizm. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 320-323). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017o). Milliyetçilik Muamması. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 170-175). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017p). Ne İçin Sosyalizm? In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 187-193). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017q). Para ve Yahudi. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 235-239). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017r). Sosyalist Cemiyet Nizamı. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 181-186). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017s). Sosyalizm ve Şekilleri. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Ahlak Nizamı* (ss. 259-263). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017t). Tasavvuf. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *İslam ve İnsan/Mevlâna ve Tasavvuf* (ss. 135-140). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2018a). Benliğimiz. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Yarınki Türkiye* (ss. 116-130). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2018b). Bizde Rönesans. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Yarınki Türkiye*. Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2018c). Garbın İlim Zihniyeti ve Ahlak Görüşü. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Kültür ve Medeniyet* (ss. 36-55). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2018d). Hakikat Düşmanı Üç Felsefe: Pozitivizm-Pragmatizm-Sosyolojizm. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Yarınki Türkiye* (ss. 73-78). Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2018e). Kültür ve Teknik. In E. Erverdi & İ. Kara (Eds.), *Kültür ve Medeniyet* (ss. 19-30). Dergâh Yayınları.
- Uçan, H. (2006). Nurettin Topçu'nun Düşlediği Ahlâk ve Toplum. *Hece*, 109, 84-91.
- Ülken, H. Z. (1979). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Ülken Yayınları.
- Üstel, F. (1993). Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu. *Tarih ve Toplum*, 109, 51-55.
- Yaşlı, F. (2015). Türkiye'de Muhafazakâr Anti-Kapitalizm: Nurettin Topçu. *Alternative Politics / Alternatif Politika*, 7(3), 645-664.
- Yıldırım, E. (2006). Mistisizme Koşut Şeriata Karşı Bir İhyacı Olarak Nurettin Topçu'da İslâm Düşüncesi. *Hece*, 109, 178-199.

Structured Abstract

The discourse on East and West has long been entangled within the confines of the Orientalism and Occidentalism paradigm, a framework that perpetuates a binary opposition and forces individuals to align with one side or the other. This dualistic perspective has, more often than not, stifled the emergence of fresh ideas and limited intellectual discourse to the boundaries it has imposed. Nurettin Topçu, a prominent figure in Turkish political life, has, at various junctures, found himself ensnared within the web of Orientalism and Occidentalism. Some scholars have labeled him an Orientalist, while others categorize him as an Occidentalist. Yet, there are those who transcend these labels and identify him as an Islamist, nationalist, conservative, socialist, or anti-modernist. This study endeavors to challenge the notion of whether it is possible to break free from the shackles of the Orientalism and Occidentalism paradigm, placing a particular emphasis on the notion of 'originality' that permeates Nurettin Topçu's works. It aims to propose an alternative reading, one that goes beyond the binary division of East and West.

The East-West binary has been a persistent construct, often framed in terms of opposition, thus compelling individuals to adopt a polarized stance. This division has tended to restrict intellectual thought, effectively imprisoning it within the confines of this rigid paradigm.

Nurettin Topçu occupies a unique position within the landscape of Turkish political thought. However, his classification as either an Orientalist or an Occidentalist remains a subject of continuous scholarly debate. These differing interpretations underscore the limitations inherent in the Orientalism and Occidentalism paradigms, which tend to reduce complex thinkers like Topçu into simplistic categories.

This study places a spotlight on the theme of 'originality' as it is articulated in Nurettin Topçu's body of work. His philosophy of action, which emphasizes the importance of personal agency and initiative, challenges the deterministic underpinnings of Orientalism and Occidentalism. Furthermore, his approach to religion as a source of revival and rejuvenation provides an alternative lens through which to view the East-West divide. Finally, his moral framework, grounded in the principles of Anatolianism and Muslim Anatolian socialism, offers a distinctive perspective that transcends the limitations of the East-West binary.

The 'originality' inherent in Nurettin Topçu's works serves as compelling evidence of his capacity to move beyond the confines of the Orientalism and Occidentalism paradigm. His philosophy of action advocates for a proactive and self-determined approach to navigating the complexities of the modern world, free from the deterministic constraints of East or West. His revitalization of religion positions spirituality as a dynamic force capable of transcending the cultural and geographical boundaries imposed by the East-West paradigm. Additionally, his moral framework, rooted in Anatolianism and Muslim Anatolian socialism, provides a coherent ethical perspective that extends beyond the limitations of the binary division.

In summary, this study concludes that Nurettin Topçu has, through his philosophy of action, his revitalization of religion, and his moral framework rooted in Anatolianism and Muslim Anatolian socialism, convincingly demonstrated the potential to transcend the Orientalism and Occidentalism paradigm. Nurettin Topçu's body of work serves as a powerful testament to the possibility of transcending the Orientalism and Occidentalism paradigm. His emphasis on 'originality' in thought, action, and morality offers a refreshing departure from the confines of East and West, presenting a more inclusive and expansive worldview. His philosophical stance, his approach to religion, and his moral framework collectively demonstrate the potential for individuals and societies to break free from the restrictive chains of binary oppositions and embrace a more holistic and transcendent perspective on the world. Nurettin Topçu's legacy beckons us to consider the transformative power of 'originality' in thought and action as we navigate the complex and interconnected realities of the 21st century.